

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXVI



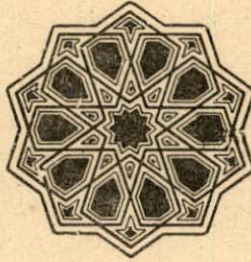
Makalelerin sorumluluđu yazarlarına aittir.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXVI



ŞİİLİKTE VELÂYET KAVRAMI

Yazan: H. CORBIN

Çeviren: Yrd. Doç. Dr. Sabri HİZMETLİ

Birkaç yıl önce yazdığı bir metni yeniden okuyan bir yazarın, yazdığından tatmin olması çok nâdirdir. Hele bu bir konferans metni ise ve irticâlen yapıldığı da hesaba katılırsa, bu ihtimal daha da güçleşir. Nitekim bu okuyacağımız makalenin yayımlanması, Profösör Jacques Berque'in dostane ısrarları ile gerçekleşti. Ancak irticâlen yapılan bu konuşmanın muhteviyâtında esaslı bir değişiklik yapmamakla birlikte, bazı ifade düzeltmelerinde bulunulmuştur. Bununla beraber, bugün sizlere "Velâyet" konusunda biraz değişik bir konferans vereceğim. Ve ümid ederim, bu ana kadar kapalı kalan bir takım meseleler de böylece açıklanmış olacaktır.

"Velâyet" kelimesini, az önce, farsça okunuş şekli ile yazdım. Bir İran mütehassısı veya Fârs dili mütehassısı, kendi ihtisas sahası dışında bu kelimeye, gelenekten gelme birtakım tereddütler olup-olmadığını sorabilir. Çünkü o, velâyet kelimesinin, özellikle mutasavvıfların eserlerinde, açıkca "*Vilâyet*" şeklinde "i" ile yazıldığını görür. Ashında velâyet kelimesi, söylenilen şekilde yazıldığında daha çok evliyâullahın velâyetini ifade eder. Ayrıca o, bu son özellik sebebiyle İsnâ-âşeriyye mezhebinde, dar mânâda, 12 imamı ifade eder. Bu anlamda velâyet, 12 imamı Allah'ın dostları, yakınları, sevilen kulları yapan "dînî şefkat, muhabbet"i ifade eder. Belirtilen şekilde Allah'ın dostları olan bu imamlar aynı zamanda kendilerini sevenler için de rehberdirler. Hatta bu hali ile velâyet ebedî, peygamberin vazifesi olan nübüvvet sınırlı farzedilir. Velâyet kelimesi, farsçada genellikle "*dustî*" kelimesi ile ifade edilen "*muhabbet*"le eş anlamlı olup; dostluk, sevgi ve aşk mânâsına gelir. Ancak burada sözkonusu olan aşk, derin, zâhidâne bir aşktır. Öte yandan, velâyet kelimesini bir şii açısından tasavvur ettiğimizde, velâyet ehlinin, oniki imamı kendilerine dost ve rehber ittihaz edenleri ifade ettiğini söyleyebiliriz. Ashında velâyet, İslâm-Şii mezhebinin beş temel prensibinden biridir.

“*Velâyet* kelimesi fetha ile “*valâyat*” şeklinde okunduğunda, Ehl-i Beyt, yani oniki imama muhabbet etmek, akîde ile ilgili meselelerde onların yolunda yürümek, itikadda ve amelde onları örnek almak manalarına gelir”¹.

Elinizdeki şu sahifeleri yazmaya başladığım zamandan beri, yayınladığım birkaç metinde Şiîlikle ilgili birçok meseleyi açıklama fırsatı buldum. Kısaca, bu meseleler hakkında daha önce neşredilen “*Histoire de la Philosophie Islamique*” (Gallimard, Collection idées, 1964, Cilt I) adlı eserimdeki İsnâ-âşeriyye ve İsmailîlik mezhepleri ile ilgili bölümlerin sonuna koyduğum tamamlayıcı bibliyoğrafyanın maddelerine bakmayı tavsiye ederim. Sözkonusu mezheplerle ilgili bazı temel meseleler yakında yayınlanacak olan “*Spiritualité de L’Islam Iranién*”² de yeniden ele alınmış olacaktır. Aslında bu çalışmalarımın hepsi de imamların nübüvvet ve imametle ilgili her çeşit görüşlerinin öncelikle ele alındığı bir umûmî zemin hazırlamak gayesine matuftur; çünkü imamların belirtilen konulardaki görüşlerinin tafsilatlı şekilde ortaya konması, bizden daha birkaç senemizi alacak kadar çok ve teksîfidir.

Velâya mefhumuna gelince –ki ben farsçada kullanılan şekliyle “*velâyet*” demeyi tercih ediyorum–; Osman Yahya bu mefhumun, tasavvufun Müslümana tavsiye ettiği manevî hayat için, esasta, ne ifade ettiğini az önceki konuşmasında göstermiş bulunuyor.

Ancak bizim de, konuyu derinliğine incelememiz için, bu sahada yazılmış bütün eserleri tahlil etmemiz gerekecektir. Aslında elimizde “*Velâyet-Nâme*” başlığını taşıyan Farsça yazılmış eserler bulunmaktadır. Ve doğrusu, Osman Yahya’nın az önce yaptığı konuşmayı biraz uzatmak için, dikkatlerinizi *velâyet* kavramının, bilhassa manevî hayatın bir tezahürü olarak, İslâm dînindeki yerine ve özellikle manevî hüviyeti ile umumiyetle çok az tanınan İslâm-Şiî mezhebindeki önemi üzerine çekmek istersem, sizin için şartıcı olmaz sanırım.

Şüphesiz Şiîlik, daha önce hakkında birazcık bir bilgi edinilmemiş ise, ilk bakışta tamamen yabancı olarak görünecektir. Onu tam olarak tanıyabilmek için uzun senelere ihtiyaç bulunduğu gibi, en güç, en zor konuları inceleyebilmek için de çok esaslî bir samimiyetin olması şarttır; çünkü İran’lı bir Şiînin ilk davranışı her türlü ankete kapalı olmaktadır. Bu geleneksel bir davranış olup *kitman*, *takiyye* olarak tavsif olu-

1 Geniş bilgi için bk.: Fahreddin en-Necefi, “Macma’ul-Bahreyn”, (Arapça Şiî lûgati) s. 93.

2 H. Corbin’in bu kitabı (Paris 1979’da) yayımlanmıştır.

nabilirse de, biz onu, “*gizlilik disiplini*” şeklinde ifade edebiliriz. Bana göre, Şii düşüncesini incelemenin en iyi yolu, doğrudan velâyet kavramından başlamaktır. Bu konuyu İran’lı dostlarımla tartıştığımızda katıldığım bir kanaatı çok kısa ve öz olarak özetliyeceğim. Allah biliyorsa, İran’da kaldığım sürece, bu ülkede böyle bir mesele üzerinde yapılan benzeri görüşmeler ve tartışmalardan hiç bir zaman uzak durmadım. Bu kanaatım, Osman Yahya’nın, kelâm sıfatının Sünnî İslâm’da yerinin ne olduğu, Kelamullah olarak Kur’an’ın, Kelâmî noktadan özelliğinin ne derece önemli bulunduğu hususlarındaki açıklamaları ile daha da pekişti. Bu intibamı şöyle özetleyebilirim: Şii-İmamî mezhebine mensup bir ilâhiyatçıya göre Sünnî ilâhiyatı, bir bakıma, bizim kendimize, İsâ’sız bir Hıristiyan ilâhiyatı nasıl görünüyor-sa aynen onun gibi bir mahiyet arz etmektedir.

Burada umumi görüşe muhalif bir hususu belirtmek isterim; benim burada kastettiğim şii imâmeti bir isevîlik olmamakla birlikte, yine de Hıristiyan ilâhiyatındaki isevîliğin bir benzeri olarak görülebilir. Büyük çoğunluğu yazma halinde bulunan kaynaklardan hiç söz etmemekle birlikte, az bir kısmını incelediğimiz meselede nasıl esaslı bir karşılaşıklıkla karşı karşıya bulunduğumuzu daha baştan görüyorsunuz.

Osman Yahya vahiy hâdisesinin özel bir mâhiyet ifade ettiğini fevkalâde güzel bir şekilde ortaya koydu. Doğrusu burada, bu “*tenzîl*” den sonra vahyin geriye dönüşü, yeniden yükselişi sözkonusudur. Peygamber’in şahsının yükümlü olduğu vazife nübüvvet ve risâlet şeklinde ikili bir deyimle ifade edilmiş bulunmaktadır. Nebî-Mürselin vazifesi işte bu tebliği yerine getirmektir. Ancak o, nebîlik vazifesinin kendisiyle birlikte farzedildiği velâyet vasfına da sâhiptir. Bu bakımdan O’nun üstünlüğü, velâyet olmaksızın sadece risâlet vazifesini taşıdığından değil, fakat, bu özelliğinin yansırı velâyet vasfına da sâhip olmasından dolayıdır. Bununla birlikte şu gerçeği belirtmek gerekir; risâletle vazifelenendirilen nebînin özellikle zâhiri, yani zâhiri şekli ile şeriatı bildirmekten başka bir fonksiyonu yoktur. O bundan başka birşey yapmaz. Bu şeriatın bâtını, derûnî anlamını açıklamak, hakikî hüviyetine, gerçek anlamına dönüştürmek vazifesi İmam’a aittir. İmam’ın vazifesi işte budur. Nebî’nin şahsında bulunan vazife, görüldüğü gibi, daha başlangıçta iki ayrı şahsın; Nebî’nin ve İmam’ın vazifesi olarak ikiye ayrılmış bulunuyor. Ashında bu durum, tarihî hadiselerin basit bir tahlili meselesi değil, tersine, aşağıdaki misallerde görüldüğü gibi, Nebî’nin tebliğinin çok değişik şekilleri ile değerlendirildiği, kâinât öncesi bir seviyede, lâhûtî mülk planlarında kavranıldığı esasla ilgili bir şeydir. Meselâ

Nebî, "Ali ve ben birtek nûruz", daha başka bir ifade ile: "Biz esasta birtek meş'aleden yanan iki nûruz" veyahut da "Ben ilim şehriyim, Ali de onun kapısıdır" gibi sözler söylemiştir.

İmâmet'i daha iyi anlamak için, onu ilk planda işte bu tarihi tezahürlerle, dünyevî olaylara tekaddüm eden metafizik plan üzerine oturtmak gerekir. Daha doğrusu onu hertürlü empirik anlayışı sınırlayan ve ona tekaddüm eden bir düşünce planında mütalea etmek yerinde olur.

İmâmet'i bu planda anladıktan sonra, şimdi iki şeyi tasavvur edebiliriz: Bunlardan birincisi, kalbin ne olduğudur. Şiilikte aslî bir dînî vâkıa olan kalb, bu bâtinî mânâyâ; yani Kur'anî vahyin ve nebevî hadislerin bu bâtinî anlamı düşüncesine bağlıdır. Hz. Peygamber'in vazifesi sadece risâlet olduğundan, nübüvvet halkası O'nunla son bulur. Hz. Adem'le başlayan ve âhîr zaman nebîsi Hz. Muhammed'le sona eren nübüvvet dâiresi altı devreye ayrılır. Hz. Muhammed nübüvvetin tamamlayıcısı (Hâtemü'n-nubuvvet)dir. Muhtemelen bazı kişiler, İslâm düşüncesini bazen ilkel düşünce olarak gösteren kaderci vasfının buradan, yani bizim O'nun için "nübüvvetin hatemi, tamamlayıcısıdır" dememizden kaynaklandığı kanaatine varabilirler. Ancak böyle bir kanaata varabilmek için meseleyi çok yakından incelemek gerekir. Burada Şiilik için çok ilgi çekici bir durum mevcuttur: Bilindiği üzere, Hz. Muhammed son peygamberdir. O'ndan sonra peygamber gelmeyecektir. Ancak "başka nebî gelemeyecektir" görüşü, belki de daha başka peygamberlere her zamankinden daha çok ihtiyaç duyulabileceği mânâsını da beraberinde getirdiği için olacaktır ki, şiiiler üzerinde fevkalâde tesirli olmuştur. Fakat, her ne kadar (Hz. Muhammed'den) başka bir nebî olmayacaksa da, imam vardır. Ve işte böylece, kendisine tekaddüm eden, geçmiş beş büyük Peygamber'den sonra Hz. Muhammed'le sona ermiş bulunan nübüvvet dâiresini takiben, velâyet müessesesi veya imâmet halkası başladı.

Bu velâyet halkasının ne olduğunu anlamak için, imâmetin İsnâ-âşeriyye mezhebinde ne anlam ifade ettiğini en azından kısa da olsa ele almak kaçınılmaz bir iş olacaktır. Çünkü Şiiliğin doğuşunu tetkik için ne İsmâîlîliği ne de ismâîlî irfanını İsnâ-âşeriyye şiiiliği tetkikinden ayırmak mümkündür. Bu sebepledir ki burada çözümlenmesi çok güç meselelerle karşı karşıya bulunmaktayız. Ancak bu, benim burada ele almayacağım bir problemdir; çünkü ben bu konuşmamda daha çok, günümüz İran Şiiliğinin temsilcisi durumunda olan İsnâ-âşeriyye şiiiliğinin tezahürleri üzerinde duracağım. Ali b. Ebî Tâlib'den itibaren, halihazırda gâib olup, zuhuru ile dâiremizi tamamlayacak gâib 12. ci İmam'a

kadar oniki kişide temsil edilen varlık, aynı imam veya ezeli bir imamın varlığıdır, denebilir. Hz. Peygamber, kızı Fatıma ve oniki imam, “on-dört masum” (ceherdeh ma’sum)u teşkil ederler. Onlar, yeryüzünde devamlı bir varlıkla zuhur etmezden önce, lâhûtî âlemde yaşarlar, yani varolabilen bütün başka planların ötesinde, en yüksek noktada, düşünce ötesinde varolan Ceberût, Melekût, Mülk âleminde bulunurlar. Esasen Bütün bu (ceberût, melekût, mülk gibi) meseleler İbn Arabî’nin tasavvuf nazariyesi ve ekolü vasıtasıyla tanıdığımız şeylerdir.

Onikinci İmamla birlikte imamın görülmesi dönemi tamamlanarak gaybet devresi başlar. Onikinci İmamın babası onbirinci imam Hasan Askerî 870 yılında 28 yaşında iken öldü. 12 sayısı tesâdüfî bir sayı değildir. Bu sayıyı her yerde bulursunuz; çünkü bu bir anahtar sayıdır. Kısaca, bu bir hisâbî takvim meselesi olmayıp, bir mülkü, bir kalite bütünlüğünü sayılarla bölen bir şeydir. Şîliğin, 12. cî imamın şahsından ve 12 sayısından ne kastettiğini anlamak için 12. cî imamın yaşı konusuna kısaca dokunmanın gerekli olduğuna inanıyorum. Onun hakkında, İran’da, genellikle herkes tarafından okunan çok kitap yazılmış bulunmaktadır. Bunları ayrı ayrı ele almak beni çok uzaklara götürecektir.

Biz burada değer hükümlerinin tarihî tetkik dışında kalan, yani bir başka tedkikten kaynaklanarak vicdana hükmeden birtakım mânevî vakıalar karşısındayız. Bu olaylar ne zaman ortaya çıkmışlardır? Bu konuda elimizde sadece Kuleynî ya da İbn Babuyeh gibi Şîliğin büyük kelâmcıları ve hadîscilerince nakledilen rivâyetler bulunmaktadır. Bu rivâyetlerde bize Nergis adında bir Bizans prensesinin hikayesi anlatılmakta. Bu hikaye ile ilgili elimizde yeterli dökümanımız bulunmadığı halde, yine de bizans kaynaklarına bakmıyoruz; zira bu çok ilkel bir hikayedir. Babası bu prensesi yeğeni ile evlendirmek ister. İstanbul’da bir köşkte evlenme merasimi hazırlanır. İki defa arka arkaya tekrarlanan bu evlenme merasimi tam olacağı sırada tamamen esrareniz bir felâketle sonuçlanır ve evlenme merasimleri gerçekleşmez. Genç prenses bu felâket döneminde birtakım rüyalar, hayaller görür. O bu rüyaların birinde Hz. Muhammed’in kızı Fatıma’yı görür ve Fatıma onu müslüman eder. Ve nihayet o, bir gece rüyasında yeğeni ile evliliğinin hazırlıklarının yapıldığı köşkü ya da mâbedi, muhtemelen Ayasofya tapınağını görür. İşte İsa ve havarîlerinin teşkil ettiği düğün alayı mâbede girmeye başlıyor. Onlar, nurdan bir kürsî meydana getiriyorlar. Ve işte oniki imamla birlikte Nebî Muhammed, köşkün, ya da mâbedin başka bir kapısından içeri giriyor. İsa, Nebî Muhammed’in yanına gelir ve O’nu kucaklar. İsa, O’na “niçin geldin?” diye sorar – Bu sırada, İsa’nın yanında hava-

rîsi Simon Pierre, yani Şem'un Barsafa, Nebî Muhammed'in yanında ise, tasdikcisi Ali b. Ebî Talib bulunmaktadır- Nebî Muhammed O'na şöyle cevap verir: "Bu iki gencin birleşmesi, evlenmesi için vasînin kızını oğluma, yani onbirinci imam Hasan Askerî'ye istemeye geldim. (Rivâyet, ifade olarak, prenses Nergis'in Simon'un soyundan geldiğine şahitlik ediyor). İsâ, Şem'un'a "kabul ediyor musun?" diye sorar. Simon da bu teklifi çok büyük bir sevinçle kabul eder.

Gerçekten burada fevkalâde bir rüya görülüyor: İsâ ve oniki havarisi, Hz. Muhammed ve 11 imam. Ayrıca nebî Muhammed'in, bu iki gencin evliliğini kutlamak için ortasında konuşma yaptığı çok şâhâne nurdan bir kürsinin basamaklarını onlarla birlikte tırmandığı görülüyor.

İşte bu "görme hâdisesinden" sonradır ki, prenses Nergis arka arkaya gördüğü rüyalar sonunda Fatîma tarafından İslâm'a sokulmuştur. Prensese Nergis daha sonra bizans ordusu tarafından yakalanacak ve hapse atılacaksa da, önceden hertürlü tedbiri almış bulunan 10. cu imam Ali Nakî'nin gönderdiği biri tarafından Bağdat'ta karşılanacaktır. Şüphesiz biz burada, kıyaslanması kolay olabilecek birtakım ilkel tasvirlerin izahına giriyoruz.

Ancak, bana öyle geliyor ki, burada gerçekten esas olan husus Şiîliğin inanç fenomenidir. Bu sebeple meseleyi, birtakım zahîrî sebeplere ya da başka bir nesneye bağlayarak izah etmek yerine, tamamen dînî bir vâkıa olarak ele almak, ilk veri olarak bu inanç hâdisesinin farklı yönlerini incelemeye çalışmak daha uygun olur. Daha doğrusu, meseleyi, Şiîliğin Hristiyanlıktaki isevilikle bağlantılı olarak anladığı onikinci imamın ufkundan ele almak lazımdır. 12 sayısı nübüvvet halkasının bütün devrelerinde görülür; her nebînin oniki imamı olmuştur: İsâ, imamları olarak, oniki havariye sâhib olduğu gibi, Nebî Muhammed'in de oniki imamı vardır. Görüldüğü üzere, öncekilerle sonrakiler arasında bir benzerlik vardır.

Hasan Askerî'nin öldüğü gün 5 yaşındaki oğlu küçük imam da kayboldu. İşte onikinci imamın kaybolması ile birlikte başka bir temel şîî mefhûmu; gaybet kavramı ortaya çıktı. Velâyet halkası, evliyânın sonuncusu (hatem-i evliyâ) olarak gizli imamın zuhuru ile sona ereceğinden gaybet mefhûmu prensib olarak velâyet kavramına bağlıdır. Bu konuda değerli kitaplara sâhibiz. Meselâ, büyük müfessir Şemseddîn Abdurrezak Lahijî'nin, farsça yazılmış, gerçek bir tasavvuf hazinesi olan "Roseaie du Mystere" "Gayb Gülü" adlı eseri bunlardan biridir. Sözkonusu eserler yalnızca bir şeriat getirmekle vazifelendirilmiş pey-

gamberler değil, fakat aynı zamanda, hadislerin kendilerinden sözettiği, önceki 124 bin peygamberden ve bütün bu peygamberlerin nübüvvetin tamamlayıcısı Hz. Muhammed'e karşı olan davranışlarından ve alâkalarından da bahsederler. Onların âhir zaman nebisi Hz. Muhammed'le olan alâkaları tamamen, velâyet halkasının evliyâ ve imamlarının, Muhammedî velâyetin sonuncusu olarak gâib imam, onikinci imamın şahsına karşı olan davranışlarına benzeyen bir alâkadır.

Bu gaybet mefhumu, derinlemesine ele almak gerekirse, daha pek çok anket gerektirecektir. Gaybet zamanı halihazırda velâyet zamanıdır. Ben çok defa, bu velâyet terimini ifade etmek için fransızcada kullanabileceğimiz kelimeler içinde en tatminkar, en yeterli kelimeyi aradım. Biz veli kelimesini fransızcada genellikle "saint" (aziz), "velâyet"i de "sainteté" (azizlik) kelimeleri ile ifade ederiz. Kanaatimce bu karşılık hiç de uygun değil; çünkü burada başka bir şey, başka bir mühteva var. Bana öyle geliyor ki, fransızcada bu kelimeyi ifade etmeye en uygun kavram belki de, "l'initiation" (giriş, yaklaşma) mefhumu olabilir. Allah'ın velileri (evliyâ-u Hudâ), Allah tarafından sevilen kimseler oldukları gibi, Dîn'i-Şeriat'ı açıklama konusunda da önderdirler. Aslında bu yol tenzilden sonra meydana gelen ric'at, dönüş yoludur; çünkü velâyet halkası asla, başlanğıca dönüş dâiresidir.

İşte burada, başka bir yönden de, te'vil kelimesinin derin mânası vardır: Te'vili "éxégése allégorique" (mecâzî yorumlama) olarak çevirdiğimizde "allégorie" (mecâz) ile "symbole" (sembol)u karıştırıyoruz. Aslında te'vilciler te'vili hükümsüz bırakan, ibtal eden kimselerdir. Te'vili tarif etmek için farsçada, "şizi-râ-be-asl-e hûd resâniden": birşeyi aslına döndürmek, götürmek, sevketmek, birşeyi aslı varlığına, menşeiine irca etmek" denir. Bu derûnî mânanın anlayış vetiresidir. Kur'an'ı bu derûnî mânada anlamak bizzat İmam'm ve İmâmet'in başta gelen mânevî fonksiyonudur.

Gaybet mefhumunun görünen tezahürlerinden biri işte budur. Ancak bu hususta temel kavram olması sebebiyle kısa da olsa gaybet kavramı üzerinde birkaç kelime daha söylememiz yerinde olacaktır. Azönce, imâmet ve velâyet kavramları üzerinde durarak, imâmetle velâyet arasındaki bağı belirtmiş ve bu iki mefhum arasındaki bağı, vahyin ve nebevî hadislerin derûnî mânâsının anlayışına ne ölçüde bağlı bulunduğunu göstermek suretiyle meseleyi birkaç kelime ile açıklamaya çalıştım. Bu cümleden olarak şunu belirtmek isterim ki, bize göre İmâmet, iseviliğin Ahd-i Atik'in derûnî mânasına bağlı olduğu şekilde, bu derûnî mânaya bağlı bulunmaktadır. Bununla birlikte bu gaybet

meffhumu başka kesin şeyleri de kapsamaktadır. Öyle ki, gaybet konusunda ortaya çıkan birtakım engeller ve güçlükler aşıldığı takdirde, İran'da gaybet kavramının ihtiva ettiği bu şeyler üzerinde konuşmak mümkün olur. Şimdi, gaybet kavramını bizlere tanıtan başka şeyler arasında, 20 yıl önce, İran'a gidişimin ilk günlerinde dikkatimi çekmiş olan bir hâdiseyi öncelikle ele alacağım: İran'da kaldığım süre içerisinde kitaplar okuyordum. Aynı şekilde sûfi olmadıkları halde sûfi geçinen ve ve hatta sûfiliğe karşı fazla bir alaka duymadığı halde sûfilikten ve sûfilerden bahseden şeyhlerin konuşmalarını işitiyordum. Onların bu hallerine gerçekten hayret ettim. Aynı şekilde tarihte, Mir Damad, Sadra Şirazi, Şeyh Ahmed Ahsaî veya bunların talebeleri gibi vecd ehlinen ve zâhitlerden seçkin şahsiyetlere rastlıyoruz. Fakat bunlar gerçekten mutasavvıf mıdır? Hayır, onlar hiçbir tarikata bağlı değildir. Öyle ise, bunlar gerçekte kimlerdir?

Bu konudaki bir takım hususları, konunun kendileri için aktuel hâdise olduğunu gördüğüm dostlarımla görüştüğüm, tartıştığım ve üzerinde düşündüğüm ve okuduğum zaman daha iyi anladığımı farkettim. Anahtar, muhtemelen bu gaybet kavramında bulunuyordu. Beş yaşındaki küçük çocuk babasının, Hasan Askeri'nin öldüğü günde kayboldu; bu geçen 70 senelik zamanda gizli imamın arka arkaya gelen dört nâibi oldu. Son nâib Ali b. Muhammed Sammarri ile "gaybetu's-sugra" (küçük gaybet) devresi sona erdi ve şu anda içinde bulunduğu "gaybetu'l-kübrâ" (büyük gaybet) devresi başladı. İmam, nâibine, yerine başka bir nâib seçmesini yasakladı. Son nâibin son sözleri şunlar oldu: "Bundan böyle iş Allah'a kaldı".

Şimdi çok önemli bir başka konuyu, yâni lâhûtî âlemi, mülkü dolduran ve gayb halinde bile dünyamızda mevcut olan "mistik düşünceler silsilesi" konusunu ele alalım. Zannederim, Osman Yahya az önce yaptığı konuşmasında bundan bahsedecek zamanı bulamadı. Acaba bu mustik düşünceler silsilesinin imamın görülmesi döneminde olma şekli ile gaybet döneminde ortaya çıkması arasında bir fark var mıdır? Böyle bir farkın varlığını anlayabilmemiz için birçok örnek verebiliriz.

Meselâ müctehidin durumunu ele alalım. Şülikte Müctehid, Sünnilikte kapatılmış bulunan icthadı açık tutar. İctihad sahasında ihtisas yapanlar müctehid adı ile adlandırılırlar. Cerek itikadî ve gerekse amelî meselelerde kendilerine danışılanlar işte bu ilim adamlarıdır. Müctehidler aynı zamanda fikirleri taklid edilen ve mânevî bey'atlarına başvuru kimselerdir. Ancak bir kimse tek başına, bir müctehide bey'at ederse, o müctehidi taklid etmekte yalnız kadığundan, bey'atı geçersizdir;

çünkü, bu konuda kendisine bey'at edilecek tek şahıs, şahsiyeti itibariyle, imamdır, yani gizli imam, görülmeyen imam; kendisi hakkında "herzaman duyularla idrak edilmeyen fakat kalblerde heran hazır olan" denilen imamdır. Lâhûtî bir insâniyyetin, işte bu görülmeyen varlığı Şii bir mü'minin bütün inançına hâkim olur ve esrarengiz bir biçimde onu kuşatır. Bu durum şii mü'minin bütün hayatını ve derûnî hayatın kutbunun kim olduğunu anlamakta temel vakiadır; ve biz şu anda imamın gaybet devresinde bulunduğumuz içindir ki, bütün Şii tarikatlarında şeyhleri bir nevî bu gâib imamın görünen nâibi gibi görme eğilimi mevcuttur. Bu anlayış hergün yeniden ortaya çıkıyor. Ancak birçok şii'de görülen böyle bir benzetmeyi reddetme anlayışı bize, muhtemelen, ne geleneksel İslâm'da ve ne de saf ve arı şekli ile tasavvufta bulunan derûnî davranışı anlamak için anahtar teşkil edecektir. Aslında bu temayül, bütün manevî silsilenin esas itibariyle görünmediğini kabul eden duyular üstü bir anlayıştır. Şeyhin şahsiyeti imamın şahsiyeti üstünde olamaz. Ancak mistik tabakalar fikri, kutub düşüncesi tasavvufta çok aktif olduğundan, bazı çevrelerde: "evet, Şiiliğimizi bize mutasavvıflar öğretti "denildiği işitilir. Bununla birlikte, Şii toplumundan olan hiçbir kimse ne kendini ne de başka birini "nücebâ" veya "nükabâ" dan biri olarak gösterebilir. Kim böyle birşey yaparsa kendini Şiiliğin dışına atmış olacaktır. Çünkü o böyle birşey yapmakla gaybete tecâvüz etmiş olacağı gibi, gaybet zamanını, imamın zuhur vaktini de inkıtaa uğratmış olacaktır. İmamın ric'atı, yeniden zuhuru istenilen zamanda olacak birşey olmayıp; tersine, daha şimdiden ve yavaş yavaş gaybet zamanı ile meydana gelecek bir vakiadır. Son imam (İmam-ı gâib) şu anda ortaya çıkmayacak, zuhur etmeyecektir; çünkü, bizim dilimiz de bile, imamın ric'atını, dönüşünü gerektiren fenomenolojik şartların henüz mevcut olmadığını, daha tekemmül etmemiş olduğunu söyleyebiliriz. Aynı şekilde, meselâ, bir şii çıkar da "Ben Bâbım" derse çok kötü, çok korkunç bir duruma düşer; çünkü o böyle söylemekle imamın emrini ihlal etmiş olur.

İşte bu anlamda, temelinde ve kendini meydana getiren müesseselerinde gâib, gizli olan Şii toplumunun gerçekten esaslı bir bâtinîlik olduğu söylenebilir. O'nun böyle olması Kur'an'ı ve önceki semâvî kitapları derûnî olarak te'vil ettiğinden değil, fakat, aynı zamanda bütün başka benzeri bâtinîliklerden de tamamen farklı olmasından dolayıdır. Bana göre, bu durum, incelenmesi, üzerinde düşünülmesi gereken çok ilgi çekici bir olay, derinliğine incelemek için, bizden çok zaman isteyen, çok eser okumayı, çok araştırma yapmayı gerektiren bir meseledir. Bununla beraber, az önceki konuşmamla size, benim için uzun se-

neler süren düşüncelerimin, İranlı dostlarımla yıllardır yaptığım görüşmelerimin sonucunda elde ettiğim malzemeyi çok kısa olarak vermiş bulunuyorum. Kanaatımca, Osman Yahya'nın dikkatimizi çektiği velâyet mefhumu aynı zamanda bizim İslâm-Şii mânevî inanç yapısına geçişimizi sağlayan anahtardır. Böylece, velâyet mefhumunun Şilikte kesin esas olduğunu görüyoruz; çünkü, velâyet ve bu velâyet kavramının ihtiva ettiği şeyler olmadan, peygamber tarafından getirilmiş ezeli bir din olma inancına sahip bulunan İslâm'ı, ve O'nun mânevî yönünün ne olduğunu tam olarak tayin etmekte gerçekten yetersiz kalıyoruz. İslâmiyet, Peygamberini "*hâtemu'l-enbiyâ*" olarak tanıdığına göre biz de onu çoğunlukla, naslara, metin ve Şeriat'a bağlı kalan bir açıdan veya tâli derecede şeyler olan ve hususî hal ve şartlara göre yapılmış bulunan, fakat özünde din fenomenini ilgilendirmeyen yorumlar çerçevesinde anlamaya çalışıyoruz. Gaib imam mefhumu bize tamamen geleceğe matuf bir İslâmiyet göstermektedir.

* H. Corbin bu makalesinde sık sık, Osman Yahya'nın "Aspects Interieurs de l' Islam" adlı makalesine atıf yapmaktadır. Osman Yahya'nın söz konusu makalesi tarafımdan "İslâm'ın Derunî Tezâhürleri" adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. (Bk. A.Ü. İlah. Fak. İslâm İlim. Ens. Dergisi VI. sayı).

* Bu makale, Fransa'da 1978 yılında PAYOT yayınevi tarafından basılan "normes et valeurs dans L'ISLAM CONTEMPORAIN" adlı kolektif eserden tercüme edilmiştir (s. 38-47). Eser J.P. Charnay tarafından yayımlanmıştır.