

İmamiyye Şiası'nın Peygamberlik ve İmamet Anlayışlarının Mukayesesi

Metin BOZAN*

Abstract

The most distinctive feature of Imamiyya is its understanding of imamate. Imamiyye that regards the imamate as one of the main fundamentals of religion held that it determined by God and thus ascribed the imams many supernatural features. This also arose many questions. One of them, perhaps the most important one, is about the similarities and difference between the prophethood and imamate, since the attributes ascribed to the imams caused the positions of prophets and imams to be mixed. In this article, the understanding of prophethood and imamate, and the differences and similarities between will be focused on. The article has been restricted to infallibility, source of knowledge, superiority, mission and authority.

Key Words: *Imamate, Prophethood, Imamiyya, Shia, Infallibility.*

Giriş

İmamiyye Şiası'nı diğer İslam Mezheplerinden farklı kılan en belirgin husus, imamet anlayışıdır. İmamete o kadar önem atfetmişlerdir ki, onu dinin temel prensipleri arasına sokmuş; inanılması gereken unsurlar arasında saymışlardır. Hatta din anlayışlarının büyük ölçüde imamet anlayışı etrafında şekillendiğini söylemek bile mümkündür. Nitekim mezhep mensuplarının akaid/kelama dair eserlerinde, imamet önemli bir yer işgal etmektedir. Bu eserlerde imamet gerekliliği, görevleri, nitelikleri gibi hususlar detaylı bir şekilde ele alınmaktadır. Öte yandan tefsir, hadis, islam hukuku gibi alanlarda da imamet izlerini görmek mümkündür.

İmamiyye Şiası'nda, imamet Allah tarafından belirlenen bir makam olması, gayb aleminden kendilerine ilahi bilgi aktarıldığına inanıl-

* Dr., Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

ması gibi hususiyetler, beraberinde pek çok soruyu getirmiştir. Bu sorulardan birisi de peygamberlik¹ ile imamet müesseseleri arasındaki farkın ne olduğu ile ilgilidir. Konu erken dönemlerden itibaren gündeme gelmiş; hatta kimi eserlerde özel olarak ele alınmıştır. Mesela Saffâr (290/902)² ve Kuleynî (329/940),³ imamların peygamberler gibi gayb alemiyle irtibat kurma biçimlerini içeren rivayetleri, müstakil bab başlıkları altında vermişlerdir. Müfid (413/1022), Hz. Ali'nin şahsında peygamberler ve imamları efdaliyet açısından mukayese eden bir risale yazmış,⁴ Tûsî (460/1067) ise siyasi otorite bağlamında meseleyi müstakil olarak ele almıştır.⁵ Tüm bunlar, İmamiyye Şiası'nda konuya ne derece önem atfedildiği hakkında bize ipuçları vermektedir. İşte bu makalede de İmamiyye'nin imamet ve peygamberlik anlayışı arasındaki farklılıkların neler olduğu konusu üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

Peygamberlik-İmamet Farkı

İmamiyye mensupları, peygamberliği, İlahi bir görev ve Rabbani bir elçilik olarak tarif etmektedirler.⁶ Onlara göre Allah, insanlara emirlerini tebliğ etmesi, doğru yolu göstermesi, kötülük ve bozgunculuktan sakındırması için, peygamberler göndermiştir.⁷ Bu, hikmetinin gereği olan bir lütuftur.⁸ Bu yüce görevle yükümlü mümtaz şahsiyetler, İlahi bilgi ile donatılmıştır. Peygamberler, dini tebliğ esnasında veya insanlar arasında

- 1 Kelami meselelerde konu ele alınırken "Nübüvvet" kavramı kullanılmaktadır. Ancak makalede yeri geldikçe "rasul" ve "nebi" ayrımına dikkat çekilecek olması nedeniyle bir çatı kavram olarak "Nübüvvet" yerine "Peygamberlik" kavramı tercih edilmiştir.
- 2 Saffâr, Muhammed b. Hasan b. Ferruh (290/902), *Besâiru'd-Derecâtî'l-Kübrâ fi Fedâilî Âl-i Muhammed*, Kum 1374, s. 388.
- 3 "Bâbu'l-Fark beyne'r-Râsul ve'n-Nebi ve'l-Muhaddes" Kuleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk (329/940), *el-Usûlu'l-Kâfi*, tsh. Necmuddîn Âmilî, ta'lik Ali Ekber Gıffârî, Tahran 1388, I, 134-35.
- 4 Müfid, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân el-'Abkarî el-Bağdâdî (413/1022), *Risâletun fî Tafdîli Emîri'l-Mü'minîn ala Cemî'i'l-Enbiyâi Gayru Muhammed ('Id-detun-Resâil içinde)*, Kum trz., s. 200-206.
- 5 Bkz. Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan (460/1067), *Risâle fî'l-Fark beyne'n-Nebi ve'l-İmâm* (Resâilu Şeyh Tûsî içinde), İran trz., 109-114, s. 111.
- 6 Rıza el-Muzaffer, Muhammed, *Şia İnançları*, çev. Abdülbâkî Gölpinarlı, İstanbul 1978, s. 40.
- 7 Bkz. Kaşifu'l Gıta, Muhammed Hüseyin (1373/1954), *Aslu's-Şia ve Usûluhâ*, Beyrut trz., s. 48. Onlara göre aklın doğruyu bulabilmesi için nakle yani vahye muhtaçtır. Bu da bir peygambere ihtiyacı zorunlu kılmaktadır. Bu durumda insanların yükümlü tutulabilmesi için peygamber gereklidir. Müfid, *Evâilu'l-Makâlât fi Mezâhibi'l-Muhtârât*, tlk. Fadlullah ez-Zencânî, Tebriz 1363, s. 44.
- 8 Rıza el-Muzaffer, s. 39-40.

hükmettiklerinde hata ve yanılığdan korunabilmeleri için masumdurlar. Peygamberliklerini ispat edebilmeleri için de mucize gösterebilmek gücüne sahiptirler.⁹ Aslında İmamiyye Şiası, peygamberlik ve peygamberlerle ilgili meselelerde diğer mezheplerden pek farklı düşünmemektedirler. Onları diğerlerinden ayıran husus imamet meselesidir. İmamiyye Şiası, imameti Usulu'd-Din'den kabul etmekte, bu makamın da tıpkı peygamberlik gibi ilahi bir lütuf olduğuna inanmaktadır. Peygamberlerin gönderilmesinin zarureti hususunda söylenebilecek şeylerin tamamının, imamlar için de zorunlu olduğunu savunmaktadır. Hatta onlara göre sadece belli zaman aralıklarında değil, her zaman diliminde imamlara ihtiyaç vardır. Zira Kur'an'ın gerçek mesajının anlaşılabilmesi onlara bağlıdır. Yine onlara göre imamlar da peygamberler gibi insanların hidayeti ve irşadı ile yükümlüdürler.¹⁰ Ayrıca insanların din ve dünya işlerini düzenleme görevleri de vardır. Bu bağlamda imamet, peygamberliğin devamıdır. Peygamberlerle aynı görevleri haiz oldukları için onların da Allah tarafından seçilmeleri bir zorunluluktur.¹¹ Bu durumda Allah tarafından atanma açısından peygamberlerle imamların arasında her hangi bir farklılık söz konusu değildir.¹² İmamiyye Şiası'nın genel fikirleri göz önünde bulundurulduğunda, imamların da bir şekilde gayb alemiyle irtibat kurabildiklerini, masum olduklarını ve imametlerini ispat etmek maksadıyla gerektiğinde mucize gösterebildiklerini savundukları görülür.¹³

İmamlar ile peygamberler arasında ortak noktaların bu kadar fazla olması, işlevleri açısından (peygamberler değil de) özellikle nebiler ile imamlar arasında çok belirgin bir fark olmadığı sonucuna varmalarına yol açmıştır. Nitekim Müfid, nebilere kendilerinden önceki rasullere ge-

9 Murtazâ, Şerif Ebi'l-Kâsım Ali b. Hüseyin el-Müsevî (432/1044), *Tenzîhu'l-Enbiyâ*, byy. trz., s. 4 vd.

10 Kâşânî, Muhammed Murtazâ (1091/1680), *İlmu'l-Yakîn*, byy. trz., I, 375

11 İmamet de peygamberlik gibi ancak nasla belirlenir. Nasıl ki, insanlar peygamberi seçemezlerse imamı da seçemezler. Yüce meziyetlere ve sıfatlara sahip bir insanın kim olduğunu ancak Allah bilir. Bunun içindir ki, Hz. Ali'yi *nas ile tayin* etmiştir. İmamlar, konuları gereği peygamberler gibidirler. İnsanlar peygamberleri atayamadıkları gibi imamları da atayamazlar. Sonra kimin bu makama layık olduğunu aklın bilmesi de güçtür. Nice kişiler uygun görülüp atanmış ve fakat daha sonra bunda hata yapıldığı anlaşılmıştır. Bu nedenle bu yüce makama masum bir kişi gelmelidir. Bu ise batını bir iştir ve bunu ancak Allah tespit edebilir. Bkz. Zencânî, Seyyid İbrahim el-Müsevî, *Akâidu'l-İmâmiyye*, Kum 1982, III, 175, 183.

12 Bkz. Hillî, İbn Mutahhar, Allâme Cemâluddin Hasan b. Yusuf (726/1325), *Ricâl*, Kum 1411, *el-Elfeyn fi İmâmeti Emîri'l-Müminîn Ali b. Ebi Tâlib*, Beyrut 1982, s. 44.

13 Bkz. Sadûk, *Risâletu'l-İ'tikâdâtî'l-İmâmiyye*, (*Şîi-İmâmiyye İnanç Esasları*) çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Ankara 1978, s. 113; Müfid, *Evâilu'l-Makâlât*, s. 79.

len şeriatleri koruma ve uygulama hususunda tıpkı imamlar gibi bir nevi haleflik yapmalarından hareketle ilginç bir tespitte bulunmaktadır. Ona göre, her ne kadar itikadi açıdan imamların nebi olduklarını söylemeye mani varsa da, aklen imamların nebi olduklarını söylemeyi engelleyecek hiç bir sebep yoktur.¹⁴ Meclisî de konuyu yorumlarken aklen peygamberlik ile imamet arasında somut/açık bir fark göremediklerini ifade etmektedir.¹⁵

İmamiyye Şiası'nın, imamet ile peygamberliği eş değer kabul etmesine rağmen, kimi hususlarda bu iki makamı farklı şekillerde konumlandırdıkları da bir vakıadır. Söz gelimi aynı zaman diliminde birden fazla peygamberin varlığını kabul eden İmamiler, aynı anda birden fazla imamın varlığını ise reddetmektedirler.¹⁶ Ayrıntılara inildikçe bu farklılıkların daha da artacağı muhtemeldir. Ancak tüm farklılıkları detaylı bir şekilde irdelemek bir makalenin sınırlarını aşacak niteliktedir. Bu nedenle çalışmada sınırlamaya gidilerek, bu konu, *masumiyet, bilgi kaynağı ve kapasitesi, efdaliyet ile görev ve yetki* açısından ele alınacaktır.

1. Masumiyet

İmamiyye Şiası, peygamberlerin vekili konumunda¹⁷ olduğuna inandıkları on iki imamın¹⁸ peygamberler gibi masum olduğu hususunda ittifak halindedir.¹⁹ Bu durum peygamberler için de geçerlidir. İmami kay-

14 Müfid, *Evâilu'l-Makâlât*, s. 45.

15 Meclisî, imamların, nebi olarak nitelendirilmemesinin nedeninin sadece Hz. Peygamber'in "Hatemu'n-Nebiyin" olarak vasıflandırılmasından (Hz. Muhammed'in son Peygamber olması ve ardından bir başka peygamberin gelmeyeceği bilgisinden) kaynaklandığını; yoksa akli bir fark olup olmadığını kavrayamadıklarını söylemektedir. Bkz. Meclisî, Muhammed Bâkir (1110/1697), *Bihâru'l-Envâr*, thk. Komisyon, Beyrut 1992, XXVI, 82. İmamiyye Şiası, imamet ve peygamberlik arasındaki farkın sadece peygamberlik makamı olduğuna inanır. Bkz. Turan, Abdullah, *Ehl-i Beyt Mektebinde Temel İnançlar*, İstanbul 1999, s. 325-26.

16 Fadl b. Şâzân, *Kitâbu'l-İtel* (Sadûk, 'İlelu's-Şerayi' içinde), Nefes 1966, s. 254; Sadûk, *Kemâlu'd-Din ve Temâmu'n-Ni'me*, tsh. Ali Ekber el-Gıfârî, Kum 1405, s. 223-4; Müfid, *el-İhtisâs*, thk. Ali Ekber el-Gıfârî ve Seyyid Mahmud ez-Zenedî, Beyrut 1993, s. 329.

17 İmamın da tıpkı peygamberler gibi doğumundan vefatına kadar içte ve dışta; görünürde ve gizlilikte bütün kötü ve çirkin şeylerden masum olduğuna inanırlar. Bkz. Nasıruddin Tûsî, Muhammed b. Muhammed b. Hasan (672/1273), *Risâle-i İmâmet*, Tahran 1335, s. 20; *İmamet Risalesi*, çev. Hasan Onat, AÜİFD, XXXV, (1996), 179-191, s. 186.

18 Müfid, *Evâilu'l-Makâlât*, s. 74. Peygamber'den sonra on iki imam vardır ve bunlar masumdurlar. Bkz. Sadûk, *Risâletu'l-İtikâdâtü'l-İmâmiyye*, s. 109-10.

19 Mes'ûdî, Ebi'l-Hasan Ali b. Hüseyin (345/956), *Murûcu'z-Zehab ve Me'âdinu'l-Cevher*, thk. Saîd Muhammed el-Lehhâm, Beyrut 1997, III, 234; Sadûk, *İtikâdât*, s. 109-10; Müfid, *el-İrşâd fî Ma'rifeti Huceccillâhi ale'l-İbâd*, thk. Muessesetu Âl-i Beyt, Beyrut 1993, II, 182;

naklarda, peygamberlerin de hata ve yanılmadan,²⁰ büyük ve küçük günahlardan masum olduklarının ittifakla benimsendiği iddia edilir.²¹ Kaynaklardaki bu ifadelerin sonraki dönemler için doğru olduğu söylenebilir. Ancak imamet nazariyesinin henüz teşekkül aşamasında olduğu dönemde, peygamberlerin masumiyeti hususunda bir ittifaktan söz etmek güçtür. En azından İmamiyye'nin öncülerinden Hişam b. Hakem(179/795),²² peygamberlerin masumiyetini kabul etmemektedir. O, bu iddiasını imamların neden masum olması gerektiğini izah etmeye çalışırken dile getirmekte,²³ bu hususta masumiyetin hikmeti noktasından hareketle²⁴ imamlar ile peygamberler arasında bir fark olduğunu ileri sürmektedir.

Mesâilu'l-Ukberiyye, Beyrut 1993, s. 52; *Evâilu'l-Makâlât*, s. 40; Hillî, *Keşfu'l-Murâd fi Şerhi Tecdîd'l-İtikâd*, Bombay 1311, s. 204; Sâdâbâdî, Ubeydullah b. Abdillâh (V/XI. asır), *el-Mukni'a fi'l-İmame*, thk. Şâkir Şeb'î, Kum 1414, s. 51.

20 Murtazâ, *Tenzîhu'l-Enbiyâ*, s. 2; Tûsî, *Mesâilu'l-Kelâmiyye* (Resâilu Şeyh Tûsî içinde), İran trz., 91-100, s. 96; Kerâcîkî, Ebu'l-Feth Şeyh Muhammed b. Ali b. Osmân et-Tarablûsî (449/1057), *Kenzu'l-Fevâid*, thk. Abdullâh Ni'me, Beyrut 1985, I, 347; Kaşifu'l-Gıta, s. 47.

21 Bu hususta bkz. Sadûk, *Uyûnu Ahbâr-ı Rızâ*, thk. Müessesetu'l-İmam Humeynî, Meşhed 1413, s. 394; Murtazâ, *Tenzîhu'l-Enbiyâ*, s. 2; *Cevâbâtul-Mesâilî'r-Râziyye* (Resailu Şerif Murtazâ içinde), Kum 1405, 105-128, s. 121; Tûsî, *Mesâilu'l-Kelâmiyye*, 91-100, 99; *Risâle fi'l-İtikâdât* (Resâilu Şeyh Tûsî içinde), İran trz., 101-107, s. 106.

22 Ebu Muhammed Hişam b. Hakem Benî Şeybân'ın mevlâsı olarak Vâsıt'ta doğmuş, uzun bir müddet Kûfe'de yaşadıkdan sonra Bağdâd'a geçmiş ve burada ticari faaliyetlerini sürdürmüş, öte yandan döneminin veziri Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî ile iyi münasebetler kurmuş, onun tertiplelediği tartışma meclislerine katılmıştır. 179/795 yılında vezirin huzurunda giriştiği bir tartışma sonucunda kaçmak zorunda kalmış ve gizlendiği yerde ölmüştür. Hişam b. Hakem için bkz. Keşşî, Muhammed b. Ömer (IV/X. asrın ortaları), *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl*, tsh. ve tlk. Mirâbâd el-Esterâbâdî, thk. Mehdi er-Recâî, Kum 1404, s. 433, 526; İbn Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed (385/995), *el-Fihrist*, ta'lik. İbrahim Ramazan, Beyrut 1994, s. 217; Sadûk, *Kemâlu'd-Dîn*, s. 362-63; Müfid, *el-Fusûlu'l-Muhtâra*, thk. Seyyid Ali Mir Şerifi, Beyrut 1993, s. 52; Tûsî, *Fihrist*, Beyrut 1983, s. 208; Necâşî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Abbâs el-Esedî el-Kûfî (450/1058), *Ricâlu'n-Necâşî*, thk. Seyyid Musa eş-Şebîri ez-Zencânî, Kum 1318, s. 433; Hillî, *Hülâsatu'l-Akvâl*, byy, 1417, s. 288; Erdebilî, Muhammed b. Ali el-Hâirî (1098/1686), *Câmi'u'r-Ruvât*, Beyrut 1983, II, 313; Meclîsî, XLVIII, 197.

23 Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâil (324/936), *Makâlâtul-İslâmiyyîn ve'İhtilâful-Musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd, Beyrut 1995, I, 121; Bağdâdî, Abdulkâhir Tâhîr b. Muhammed (429/1037), *el-Fark beyne'l-Fırak*, ta'lik. İbrahim Ramazan, Beyrut 1997, s. 74; İcî, Abdurrahman b. Ahmed (756/1355), *el-Mevâkîf fi İlmi'l-Kelâm*, Beyrut trz., s. 421. Şehristânî, bunu Hişamîyye başlığı altında vermekte ve bu görüşü zayıf sığa "Şiâ" ile Hişam b. Sâlim'e izafe etmektedir. Bkz. Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim (548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Emir Ali Mehran, Ali Hasan Fâur, Beyrut 1996, I, 217. Fakat bu muhtemelen bir yanlışlık olmalıdır. Çünkü hemen hemen ilgili tüm kaynaklar bunu Hişam b. Hakem için ileri sürmektedir.

24 Bkz. Eş'arî, I, 121; Kâdî Abdulcebbar, *Tesbitu Delâilî'n-Nübüvve*, Abdülkerim Osmân, Beyrut trz., s. 528; Murtazâ, *Tenzîhu'l-Enbiyâ*, s. 2, 8, 133; Nasıruddin Tûsî, *Risâle-i İmamet*, 20; Zencânî, I, 179; Rızâ el-Muzaffer, s. 52.

dir. Ona göre vahiy almaları hasebiyle peygamberlerin hata yapmaları veya günah işlemeleri caizdir.²⁵ Çünkü hata veya günah işlemeleri durumunda, vahiy aracılığıyla hatalarının düzeltilmesi imkanı vardır. Oysa imamlar vahiy almamaktadırlar. Bu durumda bir hata yapıp zulme sebep olmaları halinde, bu yanlışlığı düzeltme imkanına sahip değildirler. Bundan dolayı onların yanılması caiz değildir. Dolayısıyla da *ma'sum* olmak zorundadırlar.²⁶

Hişam b. Hakem'in peygamberlerin masumiyetini reddetme fikrinin daha sonraları pek destek bulduğu söylenemez.²⁷ Zira mevcut İmami kaynaklara bakıldığında bu eserlerin tamamının hem imamların hem de peygamberlerin masumiyetini kabul ettikleri görülmektedir.²⁸

2. Bilgi Kaynağı ve Kapasitesi

İlim, dini ahkâmın en doğru şekilde icrası ve insanlar arasında adaletle hükmedilmesi açısından imam için zorunlu bir niteliktir. Bu nedenle imam olacak kişinin *mutlak* ve *en doğru bilgi sahibi*²⁹ olması gerektiği

25 Bkz. Eş'arî, I, 121; Bağdâdî, s. 74; İcî, 421

26 Bkz. Eş'arî, I, 121; Bağdâdî, s. 74.

27 İsmet hususunda ileri sürülen bir diğer husus da *Sehvu'n-Nebi'dir*. Bu başlık altında, namaz gibi risalet görevini ilgilendirmeyen hususlarda peygamberlerde "sehv" olarak nitelendirilecek bir durumun hasıl olup olmadığı tartışılmıştır. Bir kısım İmami alim bunun vuku bulabileceğini savunmuştur. (Bkz. Müfid, *'Ademu Sehvu'n-Nebi*, Kum 1413, s. 18.) Özellikle Sadûk, bu fikri ısrarla müdafaa etmiştir. Ona göre Hz. Peygamber'in namaz gibi hususlarda sehvi mümkündür. Bunu kabul etmemek düşüncesi *Gulat* ve *Mufavvîda*'ya dayanan aşırı fikirlerdendir. Sadûk'un aktardığına göre namazda sehvi kabul etmeyenler, ibadeti Hz. Peygamber'in tebliğ görevi ile kıyaslamaktadırlar. Sadûk ise bu yoruma karşı çıkmakta; namazın tüm Müslümanlar için müşterek bir farz olduğunu söylemektedir. Bu açıdan Hz. Peygamber'in de uykuda kalarak namazını vaktinde kılamaması gibi bir durumun hasıl olması söz konusu olabilir. Zira o da bu hususta diğer Müslümanlar ile aynı statüdedir. Yani Hz. Peygamber'in de sehvi mümkündür. Sadûk'a göre tebliğ görevi ise namazdan ayrı bir statüdedir ve sadece peygamberlik ile sınırlıdır. Bunun için de tebliğ görevinde hata yapmaları caiz değildir. Sadûk'a göre, *Sehvu'n-Nebi* hadisesi, Hz. Peygamber'e bir kul olduğunun hatırlatılması hikmetine dayanmaktadır. Ona göre sehiv ile onun kulluğu sabit olmaktadır. (Bkz. Sadûk, *Men La Yahduruhu'l-Fakîh*, I, 359). Dikkat edilirse sehiv, dini tebliğ görevi için değil, bunun dışındaki peygamberlik vazifesi dışındaki hususlar için caiz görülmektedir. Ancak bu fikir, başta Müfid ve Tûsî olmak üzere diğer İmami alimler tarafından tasvip edilmemiştir. (Bkz. Müfid, *'Ademu Sehvu'n-Nebi*, s. 30-31; Tûsî, *el-İstibsâr*; Tahran 1390, I, 371; Meclisî, XVII, 106.)

28 Mes'ûdî, *Murûc*, III, 234; Sadûk, *İ'tikâdât*, s. 109-10; *Uyunu Ahbâr-ı Rıza*, 394; Murtazâ, *Tenzîhu'l-Enbiyâ*, s. 2; Müfid, *Evâilu'l-Makâlât*, s. 40, 74, *İrşâd*, II, 182; Tûsî, *Mesâilu'l-Kelamiyye*, s. 96; Kerâcîkî, I, 347; Sâdâbâdî, s. 51; Kaşifu'l-Gita, s. 47.

29 Mes'ûdî, *Murûc*, III, 234; Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, s. 95; *Uyunu Ahbâr-ı Rıza*, s. 422; Müfid,

iddia edilmiştir.³⁰ Bu durum imamın ilminin kaynaklarının ve sınırlarının tartışılması sonucunu doğurmuştur. Söz konusu tartışmaların boyutu, imamların bu hususta peygamberlerle kıyaslanmalarına kadar vardırılmış,³¹ imamların da peygamberler gibi gayb alemiyle irtibatlarının söz konusu olup olmadığı gündeme gelmiştir.

İmamiyye Şiası'nın teşekkül süreci göz önünde bulundurulduğunda,³² başlangıçta böyle bir durumun varlığından bahsetmek oldukça güç görünmektedir. Zira bu dönemde imamların ilminin kaynağının, sadece önceki imamlardan tevarüs ettikleri bilgilerden oluştuğuna inanılmakta; yine sadece kendilerine miras kalan ilim ile hareket ettikleri kabul edilmektedir. Hatta Hişam b. Hakem(179/795), imamın neden masum olması gerektiğini temellendirirken, onun vahiy almamasını, yani gayb alemiyle bir irtibatının olmamasını ileri sürmüştür.³³ Buna göre ilk imam olan Hz. Ali'nin bilgi kaynağı, Kur'an ve Hz. Peygamber iken, sonraki imamlar, bilgiyi bir önceki imamdan tevarüs etmektedirler.³⁴ Yani bu dönemde gayb alemi ile irtibattan söz edilmemektedir.³⁵ Ancak yedinci imam Ali

İrşâd, II, 313; *Evâilu'l-Makalat*, s. 40; Hillî, *Minhâcu'l-Kerâme fi Ma'rifeti'l-İmame*, thk. Muhammed Reşat Sâlim, Kâhire 1962, s. 177; Sâdâbâdî, s. 81; Zencânî, I, 78; Feyyaz, Abdullah, *Târîhu'l-İmâmiyye ve eslâfuhum mine's-Şîa*, Bağdâd 1970, s. 134; Duhayyil, Ali Muhammed Ali, *Eimmetunâ*, Beyrut 1982, s. 13.

30 Bkz. Fadl b. Şâzân, *Kitâbu'l-İlel* (Sadûk, *İlelu's-Serayî* içinde), s. 253-54; Kuleynî, I, 138-39; Mes'ûdî, *Murûc*, III, 224; Sadûk, *Kemâlu'd-Din*, 204; Tûsî, *el-İktisâd fi mâ Yeteallaku bi'l-İtikât*, Necef 1979, s. 304, 329; Kâşânî, I, 373; Muğniyye, Muhammed Cevâd, *eş-Şîa fi'l-Mizân*, Beyrut trz., s. 38.

31 İmamiyye Şiası da diğer tüm mezhepler gibi peygamberlerin bilgi kaynağının vahiy olduğunu ve sadece peygamberlerin direkt melek aracılığıyla Allah'tan vahiy alıp insanlara aktardıklarını söylemektedir. Bkz. Tûsî, *Risâletün fi'l-Fark beyne'n-Nebî ve'l-İmâm*, s. 111.

32 İmamiyye'de imamet nazariyesinin teşekkül sürecinde Hişam b. Hakem ve sonrası için bkz. Metin Bozan, *İmamiyye'nin İmamet Nazariyesi'nin Teşekkül Süreci* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2004, s. 80 vd.

33 Bkz. Eş'arî, I, 121; Bağdâdî, 74.

34 Nitekim Hişam b. Hakem ekolünün Yunus b. Abdirrahman ile Sekkâk'tan sonra liderliğini üstlenen Fadl b. Şâzân, imamın bilgi kaynağının, sadece Kur'an ve Ali'ye ait olan Kur'an'ın tefsiri mahiyetindeki bir sahife olduğunu söylemekte ve bir bilgi kaynağı olarak "ilham"ı reddetmektedir. Bkz. Fadl b. Şâzân, *el-İzâh*, Beyrut 1982, s. 206.

35 Hişam b. Hakem'in bu iddiasını doğrular nitelikte bir takım rivayetlere de rastlamak mümkündür. Nitekim Ca'fer es-Sâdık'a nispet edilen bir rivayette, Allah'ın özel ve genel ilmi olduğu, özel ilmin, (sadece Allah' mahiyetini bildiği yani) meleklere ve enbiyâ'nın mahiyetini bilmediği bilgi olduğunu; genel ilmin ise meleklere ve Enbiyâ'nın mahiyetine muttali olduğu ve imamlara rasullerin aracılığı ile gelen ilim olduğu ifade edilmektedir, Bkz. Sadûk, *Tevhîd*, thk. Seyyid Hâşim Hüseyinî et-Tahrânî, Beyrut 1398, s. 138; Meclisî, XXVI, 160.

er-Rıza'nın³⁶ 203/818 yılındaki ölümü ve imamet makamına geçebilecek tek oğlu Muhammed el-Cevâd'ın³⁷ henüz ilim tahsil edemeyecek kadar küçük olması, İmamiyye Şiası'nda bir krize yol açmıştır. Zira ilmi otorite olarak kendisine müracaat edilmesi gereken kişi, henüz bu kapasiteye sahip olmayan küçük bir çocuktur. İmamiyye Şiası'nın öncüleri, ortaya çıkan bu krize farklı yaklaşımlar³⁸ ile çözüm bulmaya çalışmışlardır.³⁹ Bunlardan bir grup, imamet için belli bir yaş veya buluş olma şartının gerekmediğini,⁴⁰ imamların her yaşta gerekli ilmi donanımına sahip olduklarını,⁴¹ zira onların bilgi kaynaklarından birisinin gayb aleminden aldıkları bilgi olduğunu ileri sürerek, kendilerine göre, içine düştükleri krizden bir çıkış yolu bulmuşlardır.⁴² İşte bu dönemden itibaren, imamın gayb alemiyle bağlantı kurduğu fikri kabul edilmeye başlamıştır. Sürecinde tüm mezhep mensupları bu fikri benimsemiş; dolayısıyla bu hususta peygamber ile imam arasındaki fark ortadan kalkmıştır.

36 Ebu'l-Hasan Ali er-Rızâ, 148/765 Medîne'de doğmuştur Hârun Reşid, Emîn ve Me'mûn dönemlerinde yaşamış, 203/818 yılında Tûs'ta vefat etmiştir. Ali er-Rıza için bkz. Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, Beyrut trz., II, 453; Nevbahtî, Ebû Muhammed Hasan b. Musa, (300/912), *Fıraku's-Şâa*, tsh. Seyyid Muhammed Sâdik, Nefes 1936, s.86; Kummî, Sa'd b. Abdillâh Ebû Halef el-Es'arî, (301/913), *Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak*, tsh. Cevâd Meşkûr, Tahran 1963, s. 94; Kuleynî, I, 406; Mes'ûdî, *Murûc*, IV, 5; Sadûk, *Uyûnu Ahbâr-ı Rızâ*, s. 100-101; Taberî, İbn Rüstem Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr el-Âmilî (IV/X. asır), *Delâilu'l-İmâme*, Beyrut 1988, s. 172; Müfîd, *İrşâd*, II, 247; *el-Muknî'a*, thk. Müessesetu'l-Neşri'l-İslâmî, Beyrut 1993, s. 479; Necâşî, s. 100; İbn Esîr, Ebi'l-Hasen Ali b. el-Kerem Muhammed b. Muhammed (630/1322), *el-Kâmil fi't-Târîh*, Beyrut 1979, VI, 351.

37 Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali el-Cevâd 195/810 yılında Medîne'de doğmuştur. Me'mûn ve Mu'tasım (218-227/813-841) dönemlerinde yaşamış, 220/835 yılında 25 yaşında Bağdâd'da vefat etmiştir. Buradaki Kureyş kabristanına dedesi Musa el-Kâzım'ın yanına gömülmüştür (Bkz. Nevbahtî, s. 91; Kummî, Sa'd b. Abdillâh, s. 99; Kuleynî, I, 411, Mes'ûdî, *Murûc*, IV, 56; Taberî, s. 197, 204; Müfîd, *İrşâd*, II, 273, 295; *Muknî'a*, s. 482.

38 Söz gelimi Hişam b. Hakem ekolünün bu dönemdeki lideri Yunus b. Abdirrahman'ın Muhammed el-Cevâd'ı imam kabul etmesine rağmen ilmi açıdan onu yetersiz gördüğü, o yetişene kadar ilmi kimden alacaklarını sorguladığı aktarılmaktadır. (Bkz. Mes'ûdî, *İsbâtu'l-Vasiyye* (Mes'ûdî'ye nispet edilir), Beyrut 1988, s. 234; Taberî, s. 200-01; Meclisî, L, 99) Bu görüş, Hişam b. Hakem'in, imamın bilgisini tahsil yoluyla kendisine miras kalan kitaplardan aldığı, bunun dışında gayb alemiyle bir bağlantısının söz konusu olmadığı görüşü ile uyum içindedir. Muhammed el-Cevâd henüz çocuktur ve babasından herhangi bir ilim de tahsil etmemiştir. Bkz. Mes'ûdî, *İsbâtu'l-Vasiyye*, s. 234

39 Nevbahtî, s. 90; Kummî, Sa'd b. Abdillâh, s. 95, 99. ayrıca Bkz. Es'arî, I, 105.

40 Mes'ûdî, *İsbâtu'l-Vasiyye*, s. 234; Taberî, s. 200.

41 Kummî, Sa'd b. Abdillâh, s. 95. Ayrıca bkz. Bkz. Neşvânû'l-Himyerî, Ebû Saîd (573/1175), *Huru'l-Iyn*, nşr. Kemal Mustafa, Kâhire 1948, s. 165.

42 Bkz. Kummî, Sa'd b. Abdillâh, s. 98. Nevbahtî de ise "balıg olmaması gerektiği" şeklinde ifade edilmiştir. (Bkz. Nevbahtî, s. 90). Ancak metnin bütününe bakıldığında bunun bir yazım hatasından kaynaklanmış olabileceği söylenebilir.

İmamiyye Şiası, imamların gayb aleminden bilgi almasını kabul etmesine rağmen, bu bilginin alınma keyfiyeti hususunda peygamberler ile aralarında bir fark olduğunu söylemişlerdir. Bu farkı zikretmeden önce İmamiyye Şiası'nın peygamberleri tasnifinin ele alınması gerekmektedir. İmami kaynaklara bakıldığında öncelikle (diğer mezheplerde olduğu gibi) peygamberler, rasuller ve nebiler olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Rasuller, kendilerine yeni kitap ve yeni bir şeriat verilenlerdir. Nebiler ise sadece kendilerinden önce gelen rasullerin şeriatlerini korumak ve onlar ile amel etmek durumundadırlar.⁴³ Bu şartlarda rasullük, nebiliği içerirken, her nebi, rasul olamamaktadır.⁴⁴ İmamiler'in bu derecelendirme farkını gayb aleminden alınan bilgide de görmekteyiz. Buna göre rasuller, vahiy alma esnasında kendilerine gelen meleği görmekte, sesini işitmekte ve rüya aleminde de meleklerden ilham/vahiy alabilmektedir. Buna karşın nebiler, meleği görememekte, ancak meleğin sesini işitmekte ve rüyasında ondan ilham/vahiy alabilmektedir. İmamların gayb aleminden bilgi alma şekli ise nebilerinkinden de daha düşüktür. Onlar, gayb aleminden bilgi alırken ne zahiren ne de rüyada meleği görememekte; sadece meleğin sesini işitebilmektedirler.⁴⁵ İmamların bu konumu yani gayb aleminden ses işitebilmeleri nedeniyle kendilerine muhaddes (haber aktarılan)⁴⁶ ve Müfehhem (kavratılan) olarak nitelendirilmelerine yol açmıştır.⁴⁷

Süreç içinde tüm İmamiyye Şiası tarafından benimsenecek olan bu fikre göre muhaddes olan imamlar ile nebiler arasındaki fark, içerik yönünden değil, melek ile irtibat şeklinden kaynaklanmaktadır. "Allah, bir

43 Cezâirî, Ni'metullah(1112/17009, *Kısâsu'l-Enbiyâ'*, Kum 1404, s. 7.

44 Müfid, *Evâilu'l-Makâlât*, s. 44-45.

45 Saffâr, s. 388; el-Kuleynî, I, 134; Müfid, *İhtisâs*, s. 329.

46 Yine muhaddesin (muhaddes olma yönüyle) peygamber olmadığı vurgulanması için ayrı bir statü de belirlemiş; onları geçmiş ümmetlerden Musa'nın arkadaşı (Hızır), Zülkarneyen gibi peygamber kabul etmedikleri kimselere benzetmişlerdir. Bkz. Saffâr, s. 373; Kuleynî, I, 211; Meclisî, XXVI, 73.

47 Saffâr, s. 388; el-Kuleynî, I, 134; Müfid, *İhtisâs*, s. 329; Meclisî, XXVI, 81. İmamiyye başta Hz. Ali olmak üzere imamların muhaddes olduğunu ileri sürmektedirler. Muhaddes, kendisine haber aktarılan kimse anlamında ismi mefuldur. Bunun ile imamların gayb aleminden haber aldıklarını iddia etmektedirler. Bu hususta "Bununla birlikte, senden önce her ne zaman bir elçi ya da haberci göndersek ..." mealindeki ayete dayandırmaktadırlar. 22.Hac. 52 ayetine "veya muhaddes" kelimesini de eklemektedirler. (Bkz. Saffâr, s. 389; Kummî, Ali b. İbrahim, Ebi'l-Hasan (307/919), *Tefsîru'l-Kummî*, Beyrut 1991, II, 85; el-Kuleynî, I, 134, 135; Keşşî, s. 177; Meclisî, XXVI, 67) Bu şekilde ayete bir ilave söz konusu olmaktadır. Müfid, ayeti ilaveli şekliyle kabul etmez. Son kısmın Kur'an'ın tevili niteliğinde olan Hz. Ali'nin kitabında geçtiğini iddia eder. Bkz. Müfid, *İhtisâs*, s. 287.

insanla ancak vahiy yoluyla yahut perde arkasından konuşur; yahut da bir resul gönderir de kendi izniyle dilediğini vahyeder."⁴⁸ mealindeki ayeti yorumlayan Müfid, Allah'ın vahiy ile konuşmasını peygamberlere tahsis ederken; perde arkasından konuşmasının ise tüm beşerle olabileceğini ileri sürer.⁴⁹ Mutahharî'nin de belirttiği gibi, imamın meleği görüp görememesi, ya da sesini işitip işitememesi öz ile ilgili bir fark değil; keyfiyet ile ilgili bir durumdur.⁵⁰

Bilginin kaynağının yanı sıra bilgi kapasitesi açısından da imamlar peygamberler ile karşılaştırılmıştır. Bu noktadan İmami kaynaklara baktığımızda, imamların, Hz. Muhammed dışındaki diğer peygamberlerden daha bilgili olduğunu kabul ettikleri görülmektedir.⁵¹ Nitekim Ca'fer es-Sâdık(148/765)'a nispet edilen bir rivayette, onun bilgisinin hem Hızır, hem de Hz. Musa'dan daha fazla olduğu ifade edilir. Buna göre Hızır ve Hz. Musa'ya sadece vuku bulmuş olan hadiselerin bilgisi verilmiştir. Halbuki kendileri, hem olanı hem de gelecekte vuku bulacak olayları bilmektedirler.⁵² İmamların tüm peygamberlerden daha bilgili olduklarına dair daha pek çok rivayete rastlamak mümkündür.⁵³ Bu rivayetlerden birisinde, imamların neden diğer peygamberlerden daha üstün olduğu izah edilirken, Hz. Musa ile Hz. İsa'ya bir takım bilgilerin verildiği, imamlarda ise Hz. Peygamber'den kalan "İlmü'l-Kitap"ın bulunduğu ileri sürülür.⁵⁴ Burada ifade edilmek istenen husus, imamların Hz. Adem'den kendi zamanlarına kadar inen tüm bilgilere sahip olduklarıdır.⁵⁵ Oysa peygamberler, kendilerinden sonra vuku bulan hadiselerle muttali değildirler. Zira süreç içinde bilginin kendisinde bir artış söz konusudur. Bu durumda doğal

48 42.Şûra, 51.

49 Müfid, *Mesâilü'l-Ukberiyye*, Beyrut 1993.

50 Bkz. Mutahharî, Murtazâ, *Hâtemiyyet*, Ankara 1997, s. 39-40.

51 İmamaların, Hz. Muhammed dışındaki peygamberlerin mahiyetini bilemedikleri gizli şeyleri bildiklerini söyler. Bkz. Taberî, s. 66.

52 Kuleynî, I, 204; Taberî, s. 131. Saffâr'da aktarılan bir rivayette, Hz. Musa'nın bir alime soru sorduğu, alimin cevabını veremediği; alimin de Musa'ya bir soru sorduğu, Hz. Musa'nın bilemediği, Ca'fer es-Sadık'ın kendisi orada olsa her iki soruya da cevap verebileceği ifade edilir. Bkz. Saffâr, s. 249-50.

53 Bkz. Saffâr, s. 262; Kuleynî, I, I, 174. Bir rivayete göre Ali Zeynelabidin'e imamların her şeyi bilip bilmediği sorulur. O da peygamberler ve hatta onlardan daha fazlasını bilirler, cevabını verir. Bkz. Saffâr, s. 262

54 Bir rivayette Ca'fer es-Sadık, Kur'an'da Musa ve İsa'ya bir kısım bilgi verildiğini oysa Hz. Muhammed'e tüm bilgilerin verildiğini, Ali'de de "İlmü'l-Kitap" olduğunu söylediği aktarılmaktadır. Bkz. Saffâr, s. 247.

55 Hz. Ali'ye nispet edilen bir rivayette, "Adem'e inen ilim ve son peygambere kadar tüm peygamberlere gelen ilim, benim ve son Peygamber'in itresinin yanındadır" dediği aktarılmaktadır. Bkz. Kummî, Ali b. İbrahim, I, 17.

olarak sonrakilerin ilmi öncekilerden daha fazla olacaktır. Sonuçta ilmi açıdan imamlar, geçmiş peygamberlerden daha üstün hale gelmektedir.

Yukarıda da ifade edildiği gibi İmamiyye mensupları, ilmi açıdan imamları tüm peygamberlerden üstün kabul etmektedirler. Ancak bu hususta Hz. Muhammed'i istisna tutmaktadırlar. (Her ne kadar Hz. Muhammed'in bilgi açısından imamlardan üstün olduğunu ifade eden bazı rivayetler varsa da⁵⁶) Onlara göre imamların bilgisi, Hz. Muhammed'in bilgisi ile eşittir.⁵⁷ Burada temel görüş imamların, kendilerini diğer peygamberlerden üstün tutan tüm bilgiyi Hz. Muhammed'den almış olmalarıdır. Nitekim bir rivayette, Hz. Muhammed'in diğer peygamberlerden daha bilgili olduğu, Ali'nin ise ilmini ondan aldığı ifade edilir.⁵⁸ Bir başka rivayette ise imamların ilminin Hz. Peygamber'in ilmine eşit olduğunu vurgulamak için "nar" örnek olarak verilir. Buna göre Cebrail, Hz. Muhammed'e iki nar getirmiştir. Hz. Muhammed, birinci narı sadece kendisi yemiştir, diğerini ise ikiye bölüp yarısını Ali'ye vermiştir. Rivayete göre bu narlardan ilki nübüvettir ve Ali'nin bunda bir hissesi yoktur. Ancak diğer nar, ilimdir. Bu ikinci narda, yani ilimde Ali, Hz. Muhammed'e ortaktır. Buna göre Allah Hz. Muhammed'e ne öğretmişse, o da Ali'ye öğretmiştir.⁵⁹ Bu rivayetlerden de anlaşıldığı gibi, imamların sahip oldukları her bilgi, Hz. Muhammed'den kendilerine intikal etmiştir.⁶⁰

İmamların bilgisinin Hz. Muhammed ile eşit kabul edilmesi görüşü, beraberinde bazı problemleri de gündeme getirmiştir. Bunlardan birisi Hz. Muhammed'in ümmî oluşu meselesidir. Bu durum, imamları Hz. Muhammed'den daha bilgili kılmaktadır. İmamiler bu problemi Hz. Peygamber'in ümmî oluşunu redderek çözmüşlerdir. Onlara göre, Hz. Peygamber'e "ümmî" diye hitab edilişi, onun "Ümmü'l-Kura" olan Mekke'den oluşu dolayısıyladır.⁶¹ Yoksa o, okuma ve yazmayı bilmektedir.⁶² Bu husustaki

56 Ali'nin ilminin Hz. Peygamber'inkinden daha az olduğunu aktaran rivayetlere de rastlamak mümkündür. Nitekin bir rivayette "Küfre sapanlar: "Sen gönderilmiş bir elçi değilsin." diyorlar. De ki: "Benimle sizin aranızda tanık olarak Allah, bir de yanında kitap bilgisi bulunanlar yeter." (13. Ra'd, 43.) mealindeki ayetin yorumunda, kitab ilmine sahip olanın Ali' olduğu (Bkz. Saffâr, s. 232) onun Hz. Peygamber'den sonra bu ümmetin en bilgini olduğu ifade edilir. Bkz. Saffâr, s. 236.

57 Bkz. Saffâr s. 129. Krş. Kohlberg, Etan, "Imam and Community in the Pre-Ghayba Period" *Authority and Political Culture in Shi'ism*, Edited by Said Amir Arjomand, New York 1988, s. 27.

58 Bkz. Kuleynî, I, 174.

59 Bkz. Kuleynî, I, 205.

60 Saffâr, s. 290; Meclisî, XXVII, 29. Benzer bir rivayette ise Allah, Peygamber'e ne öğretti ise o da Ali'ye öğretti, denmektedir. Bkz. Saffâr, s. 312; Kuleynî, I, 205.

61 Bkz. Saffâr, s. 246.

gündeme gelen bir diğer problem de Hz. Peygamber'in, kendisinden sonra vuku bulan hadiselerle ilgili bilgisinin olup olmadığı meselesidir. Buna göre Hz. Muhammed'in vefatından sonra vuku bulan hadiseler, bir başka ifade ile yeni ortaya çıkan durumlar/olaylar/bilgiler dolayısıyla sonraki imamlar, (ilmi açıdan kendilerinden) önceki imamlar ve Hz. Muhammed'den daha üstün olmayacaklar mıdır? Bu hususta İmamiyye Şiası'nda iki eğilim görülür. Bir kısmına göre, zaten Hz. Peygamber'den miras kalan kitaplarda,⁶³ gelecekte vuku bulacak tüm hadiselerin bilgisi vardır. Dolayısıyla imamlar, öncekilerin bildiğinden daha fazlasını öğrenemezler. Diğer çözüm yolu ise ilginçtir. Buna göre yeni bir olay vuku bulduğunda, ya da yeni bir ilim ortaya çıktığında Allah, o ilmi öncelikle ahirete intikal etmiş olan Hz. Muhammed'e ardından Hz. Ali'ye, ondan sonra da bilgiyi teker teker vefat etmiş imamlara aktarır. Bu işlem yaşanan zamanın imamına gelinceye kadar böylece devam eder.⁶⁴ Bu şekilde son imamın Hz. Muhammed'den ve kendisinden önceki imamlardan daha fazla bilgiye sahip olma durumu ortadan kalkmış olur. Bu yorum tarzı, pratikte ortaya çıkan hadiselerin, daha önce ileri sürülmüş teorilere nasıl şekil verebildiğinin güzel bir örneği olmalıdır.

3. Efdaliyet

Efdaliyet, Allah tarafından atanmış imamların bir takım mükemmel sıfatlara sahip olması,⁶⁵ onların her hususta efdal, ekmele insanlar olması

62 Murtazâ, *Cevabâtü'l-Mesâil-r-Râziyye* (Resailü Şerif Murtazâ içinde), Kum 1405, 105-128, s. 107.

63 Hz. Peygamber'den miras kaldığı iddia edilen pek çok kitap/suhuf vardır. Bunlardan üç tanesi daha fazla ön plana çıkar. Bunlar *Camia*, *Cefr* ve *Mushaf-ı Fatuma*'dır. Nitekim Kuleynî'nin *el-Kâfî*'adlı eserindeki bir bab başlığı "*Bâbu zikru's-Sâhîfeti, ve'l-Cefri ve'l-Câmia ve Mushaf-ı Fâtuma*" şeklindedir. (Bkz. Kuleynî, I, 385). Bunlardan *el-Câmia*, Peygamber'in imla ettirip Ali'ye yazdırdığı "70 Zira uzunluğunda bir sahife/kitaptır. (Bkz. Saffâr, s. 172; Kuleynî, I, 186; Sadûk, Muhammed b. Ali, *Uyûnu Ahbâr-ı Rızâ*, 423; Müfid, *İrşâd*, II, 186; Tabersî, Ahmed b. Ali, s. 372, 437) *el-Cefr*; bir kap veya kitap ya da deriden bir kitaptır. (Bkz. Saffâr, s. 172, 173; Kuleynî, I, 186; Sadûk, Muhammed b. Ali, *Uyûnu Ahbâr-ı Rızâ*, 423; Müfid, *İrşâd*, II, 186; Tabersî, Ahmed b. Ali, s. 436; Erbîlî, II, 290; Meclisî, IV, 418.) *Mushaf-ı Fatuma* ise kimilerine göre elimizdeki Kur'an'ın üç katı olan bir Kur'an'ın, kimilerine göre ise elimizdeki Kur'an'ın tev'ilidir. (Bkz. Saffâr, s. 172, 173; Sadûk, Ali b. Hüseyin, 50; Sadûk, Muhammed b. Ali, *Uyûnu Ahbâr-ı Rızâ*, 423; Müfid, *İrşâd*, II, 186; Tabersî, Ahmed b. Ali, s. 372, 437).

64 Rivayet için bkz. Kuleynî, I, 199. Krş. Kohlberg, "İmam and Community in the Pre-Ghayba Period" s. 30.

65 Krş. Subhî, Ahmed Mahmud, *Nazariyyetu'l-İmame lede's-Şîati'l-İsnâ 'Aşeriyye*, Beyrut 1991, s. 161.

fikrine dayanır.⁶⁶ Bu düşünceye göre imamlar, ümmetin en üstünleridirler.⁶⁷ İmamiler bu tezi gerekçelendirirken Mu'tezili alim Kadi Abdulcebbar'ın da belirttiği gibi, peygamberlerin efdaliyetinden hareket etmişlerdir.⁶⁸ Onlara göre peygamberler nasıl en üstün insanlar ise, aynı şekilde dinde hüccet olan kişiler de en üstün kimseler olmalıydılar.⁶⁹ Mefdul bir kişinin peygamber olması nasıl düşünülemez ise mefdul bir kimsenin imam olması da düşünülemez.⁷⁰

İmamiyye Şiası, imamların efdaliyeti hususunda ittifak halinde olmasına rağmen, imamların efdaliyetlerinin dereceleri hususunda aralarında ihtilaf mevcuttur.⁷¹ Bu ihtilaf, peygamberler ile kıyaslanmaları konusunda da karşımıza çıkmaktadır. Bu hususta İmamilerin üç ayrı eğilime sahip oldukları görülmektedir.⁷² Bunlardan bir kısmı peygamberlerin imamlardan üstün olduğunu savunmaktadır.⁷³ Mesela bir rivayette Ali er-Rıza(203/818)'nin Abbasi halifesi Me'mûn(198-218/813-833)'a veliaht olmayı kabul etmesi savunulurken,⁷⁴ Ali er-Rıza'nın görevi, Hz. Yusuf'un Mısır'da aldığı görev ile kıyaslanmaktadır. Nebinin imamdan üs-

66 Bu hususta bkz. Sadûk, *Uyunu Ahbâr-ı Rıza*, s. 423; Tabersi, Ebû Ali el-Fadl b. Hasan (548/1153), *İ'lâmü'l-Verâ b. A'lâmu'l-Hudâ*, Beyrut 1985, s. 437; Nasıruddin Tûsî, *Risâle-i İmamet*, s. 187; Sâdâbâdî, s. 59; Zencânî, I, 78; Rıza el-Muzaffer, s. 52; Feyyaz, s. 134.

67 İmamiyye'ye göre imamlar, ümmetin en faziletli şahıslarıdır. Bkz. Tûsî, *İktisâd*, s. 307; Kâşânî, I, 377; Hillî, *Keşfu'l-Murâd*, s. 205; Zencânî, I, 44.

68 Bkz. Kadi Abdulcebbar, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, thk. Abdulhalîm Mahmûd, Süleyman Dünyâ, yz. trz., XX, I, 109.

69 Bkz. Tûsî, *İktisâd*, s. 308; Duhayyil, I, 14.

70 Müfid, *el-İfsâh fî İmame'ti Emîr'il-Mü'minîn*, Kum 1412, s. 37.

71 Bu hususta bkz. Saffâr, s. 500; Mesudi, *İsbatu'l-Vasiyye*, s. 278, 281; Müfid, *İfsâh*, s. 37.

72 Müfid, *Evâilu'l-Makâlât*, s. 81 vd. Eş'arî'nin de bu hususta üç eğilime işaret ettiği görülmektedir. Ancak ondaki ayırım İmamilerin tasnifi ile örtüşmemektedir. Eş'arî'ye göre, Birinci grup peygamberlerin imamlardan üstün olduğunu, ama imamların da meleklerden üstün olduğunu savunur. İkinci grup, imamların peygamberlerden ve meleklerden üstün olduğunu savunur. Mu'tezili fikirlere yakın üçüncü grup ise melek ve peygamberlerin imamlardan üstün olduğunu savunur. Böylece ortaya imam, melek ve peygamber kıyaslaması çıkmaktadır. Bkz. Eş'arî, I, 120.

73 Müfid, *Evâilu'l-Makâlât*, s. 81.

74 Emin ile Me'mûn arasındaki mücadele, Emin'in 198/813 de ölümüyle sona erer. Me'mûn, ülkenin her tarafında hakimiyetini sağlar. Artık Abbâsî devletinde onun dönemi başlamıştır. 201/816 yılına geldiğinde ise Me'mûn, Ali er-Rızâ'yı veliaht atama kararı alır. Bu hadise, Abbâsî hanedanı dışından birinin veliaht atanması nedeniyle büyük yankı bulur. Kaynakların aktardığına göre Me'mûn, Ali er-Rızâ'yı Merv'e davet ederek kendisine hilafeti teklif eder. O, bunu kabul etmez. Bunun üzerine kendinden sonra halife olması için veliahtlığı kabul etmesini ister. Ali er-Rızâ, önce bunu da reddeder; ancak onun kararlılığı ve ısrarı karşısında veliahtlığa razı olur. Bkz. Kuleynî, I, 408; Müfid, *İrşâd*, II, 260; Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (911/1505), *Tarihu'l-Hulefâ*, Beyrut, 1977, s. 270; Meclisî, XLIX, 134.

tün olduğu ve bir nebinin görev almasının meşru görülmesinin, Ali er-Rıza'nın veliahtlığının da meşruluğuna delalet ettiğini söylemektedirler.⁷⁵ İkinci bir grub ise imamların Ulu'l-Azm haricindeki tüm peygamberlerden üstün olduğunu savunmaktadır.⁷⁶ Bunlara göre imamlar, Ulu'l-Azm olan Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in⁷⁷ dışındaki tüm peygamberlerden üstündürler. Bu kanaatte olanlar muhtemelen fazilet hususunda imamları, bu beş Peygamber ile eşit statüde kabul etmektedirler. Üçüncü bir grup ise bunu daha da daraltarak imamların Hz. Muhammed dışındaki tüm peygamberlerden üstün olduklarını iddia ederler.⁷⁸ Bu son görüşü savunanlardan birisi de Müfid'dir. Bu hususta müstakil bir risale yazan Müfid, "hadisu tâir"⁷⁹ ve "mübâhele" ayetini⁸⁰ delil getirerek fazilet açısından Hz. Ali'nin Hz. Muhammed ile eşit derecede olduğunu,⁸¹ Peygamberler dahil diğer tüm insanlardan ise efdal olduğunu savunur.⁸² Bu durumda ilim ve efdaliyette Hz. Ali'nin (ve dolayısıyla

75 Bkz. Sadûk, *İlelu's-Serayi*, s. 238

76 Müfid, *Evâilu'l-Makâlât*, s. 81.

77 Bkz. Meclisî, XI, 33.

78 Eş'arî, I, 120; Meclisî, XXVI, 273.

79 Rivayete göre. Hz. Muhammed, "Ey Allahım, yarattıklarından sana en sevimli olanını bana gönder ki benimle beraber şu kuşu (avı) yesin." diye dua etmiş ve bu duanın ardından Hz. Ali'nin gelmiştir. Hadiste geçen *en sevimli kişi* Hz. Ali'dir. (Bkz. Müfid, *İfsâh*, s. 33). Rivayet için ayrıca bkz. Cahız, Ebû Osmân 'Amr b. Bahr (255/868), *el-Osmâniyye*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârun, Mısır 1955, s. 134.

80 Bilindiği gibi Hz. Peygamber, Necranlı Hıristiyanlar ile dini bir tartışmaya girişmiştir. Hz. Peygamber ikna edemediği bu kimseleri, kimin haklı olduğunu tespiti için lanetleme/mülaaneye davet etmiştir. (Bkz. İsfehânî, Ebu'l-Ferec (356/967), *el-Eğâni*, Beyrut 1986, XXII). Bunun üzerine mübâhele olarak bilinen "Oğullarımızı ve oğullarınızı, kadınlarımızı ve kadınlarınızı, kendimizi ve kendinizi çağıralım, sonra gönülden lanetle dua edelim de, yalancılara üstüne Allah'ın lanetini dileyelim." (3. Al-i İmran, 61) mealindeki ayet nazil olmuştur. Müfid, ayeti te'vil ederken, bu ayette geçen oğullar'dan maksadın, Hasan ve Hüseyin, kadınlar'dan Fatıma, *enfusena/kendimiz* ile de Hz. Ali olduğunu savunmakta ve bu ayetin fazilet açısından Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'e eşit olduğunu ispatladığını söylemektedir. (Bkz. Müfid, *İrşâd*, I, 170). Benzer değerlendirmeleri için bkz. Kummî, Ali b. İbrahim, I, 112; Sâdâbâdî, 67-68. Murtaşâ ise olayı dolaylı olarak teyid etmekte ve "enfusena" ile Hz. Peygamber'in kendini kastetmediği kesindir, demektedir. Bkz. Murtaşâ, *eş-Şâfi fi'l-İmame*, thk. es-Seyyid Abdu'z-Zehrâ el-Hüseynî el-Hatîb, Tahran 1987, II, 254.

81 Müfid, *İrşâd*, I, 170.

82 Bu noktada Müfid, Hz. Peygamber'in "Ben tüm ademoğullarının efendisiyim" sözünden de hareket ederek (Bkz. Müfid, *Risâletun fî Tafdîli Emîri'l-Mü'minin*, s. 201). Onun tüm mahlukat içinde en üstün olduğunu, Hz. Ali'nin de ona eşit derecede faziletli olması dolayısıyla Ali'nin de Allah'ın en üstün tuttuğu ve en çok sevdiği kul olduğunu anlaşılacağını iddia eder. (Bkz. Müfid, *Fusûlu'l-Muhtara*, s. 34, 96.). Buradan da hareketle Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'in dışındaki Peygamberler'den de daha faziletli olduğu sonucunun çıktığını söyler. (Bkz. Müfid, *Risâletun fî Tafdîli Emîri'l-Mü'minin*, s. 200) Yine Müfi-

la imamların) Hz. Muhammed dışındaki diğer Peygamberler'den üstün kabul edildiği anlaşılmaktadır.

4. Görev ve Yetki

İmametle peygamberlik, görev ve yetki açısından da kıyaslanmış; siyasi liderlik perspektifinden peygamberler ve imamların farkı tartışılmıştır.⁸³ Nitekim bu hususta İmamiyye Şiası'nın önde gelen alimlerinden Tûsî(460/1067)'nin müstakil bir risale yazdığını görmekteyiz.⁸⁴ Tûsî bu risalesinde, öncelikle görev ve yetki bağlamında peygamberlik ve imametini tarifini yapmaktadır. Ona göre peygamberler, hiçbir vasıta olmaksızın bizzat Allah tarafından görevlendirilen ve tebliğ etmekle yükümlü olan kişilerdir.⁸⁵ Peygamberlerin görevini bu şekilde tanımlayan Tûsî, ardından imametini tarifine geçerek imametini iki veçhesine dikkat çekmektedir. Bunlardan birincisi imamın söz ve icraatlarında kendisine tabi olunan kimse olmasıdır. Zaten imametini sözlük anlamıyla da kastedilen budur. Söz gelimi kendisine tabi olunması nedeniyle, namazı kıldırarak kişiye imam denmektedir. İkinci anlamıyla ise imam, ümmetin işlerini düzene sokan, onları yöneten, kötülere kontrol altına alan, ümmeti savunup düşmanları ile savaşan, valiler ve kadılar atayan, hadleri uygulamakla görevli olan kimsedir.⁸⁶

Tûsî, söz ve fiillerinde kendisine tabi olunan anlamında, peygamberlik ile imametini müşterek olduğunu; bu şekliyle peygamberlerin de imam olduğunu belirtir. Ona göre peygamber ile imam arasındaki asıl fark imametini ikinci anlamıyla ilgilidir. Ümmetin işlerini düzene sokmak, onları yönetmek, kötülere kontrol altına almak, düşmanlar ile savaşmak, hadleri uygulamak gibi hususlarda imamların görev ve yetkileri zorunlu iken, tüm peygamberlerin bu hususta görevli olması bir zorunluluk değildir. Zira toplumun yönetimi için mutlaka bir peygamber gönderilmesi şartı

d'e göre, kıyametteki sıralamada Ali'nin Peygamberler'den önce gelmesi de onun diğer Peygamberler'den üstün olduğunu işaret etmektedir. Bkz. Müfid, *Risâletun fî Tafâilî Emîri'l-Mü'minîn*, s. 203.

83 Peygamberler'in otoritesi hakkında bazı değerlendirmeler için bkz. Coşkun, İbrahim, "Şia'da İmamların Otoritesi" *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 21-37, VII/I (2005) s. 41-48.

84 Tûsî, *Risâletün fi'l-Fark beyne'n-Nebî ve'l-İmâm*, s. 111-12.

85 Tûsî, Allah ile peygamberler arasında sadece meleklerin aracılık yaptığını, melekler dışında ne bir imam, ne başka birilerinin bulunmadığını söylemektedir. bkz. Tûsî, *Risâletün fi'l-Fark beyne'n-Nebî ve'l-İmâm*, s. 111.

86 Tûsî, *Risâletün fi'l-Fark beyne'n-Nebî ve'l-İmâm*, s. 111-12.

yoktur. Tûsî, aksi görüşte olanlara karşı “Peygamberleri onlara: “Allâh, Talût’u size hükümdar gönderdi.”⁸⁷ mealindeki ayeti delil olarak getirir. Ayette Peygamber’in ağzından, Talût’un melik olduğu haber verilmekte; bundan da peygamber ile melikin ayrı ayrı kişiler olduğunun anlaşıldığını söylemektedir.⁸⁸ Yine Hz. Musa’nın, Hz. Harun’u İsrail oğullarının başında vekil bırakması hadisesini de imamet-peygamberlik farkı bağlamında değerlendirmektedir. Buna göre Rabbi ile görüşmeye gittiği zaman Hz. Musa’nın, Hz. Harun’u yerine vekil bırakması,⁸⁹ bir peygamberin başka bir peygamberi vekil bırakması ile ilgili bir durum değildir. Zira Hz. Harun da bir peygamberdir ve bu durumda Hz. Musa’nın onu vekil bırakmasına ihtiyacı yoktur. Burada Hz. Musa’nın İsrail Oğulları’nın lideri olması, onun peygamberliğinden kaynaklanmamaktadır. Bu durum onun kendi şahsı ile ilgilidir. Yine o, (bir peygamberi değil) kardeşini yerine vekil bırakmıştır.⁹⁰ Ayrıca Tûsî “Rabbi, İbrahim’i buyrukları ile sınıadığında ve İbrahim de bunları yerine getirdiğinde O’na: “Seni insanlara önder yapacağım!” demişti. İbrahim de sormuştu: “Benim neslimden de mi (önderler çıkaracaksın)?” (Allah) cevap vermişti: “Benim ahdim zalimleri kapsamaz.”⁹¹ mealindeki ayeti de imamet bağlamında değerlendirmekte ve Hz. İbrahim’e imamet görevinin bir sınamadan başarılı çıkmasından sonra verilmesini, imamet ile peygamberliğin ayrı şeyler olduğu şeklinde değerlendirmektedir. Yine Tûsî, peygamberlik ile melikliğin farklı şeyler olduğunu ispatlamak için Beni İsrail’deki statüleri de örnek vermekte; peygamberliğin bir kavimde, melikliğin ise bir başka kavimde olduğu hususunda tarihçilerin müttefik olduğunu söylemektedir.⁹² Burada Tûsî, peygamberlerin imametinin zorunlu olmadığını; imamet ile peygamberliğin ayrı şeyler olduğunu ispat etmeye çalışmaktadır. Yoksa o da bu iki görevin tek kişi de toplanabileceğini kabul etmektedir. Nitekim o, imamet ile peygamberliğin farklı statüler olmasının, bunların aynı şahısta birleşmeyeceği anlamına gelmediğini söylemekte; Hz. Davud, Hz. Süleyman ve Hz. Muhammed’de hem peygamberlik hem de imamet/melikliğin gerçekleştiğini ifade etmektedir.⁹³

87 2.Bakara, 247.

88 Tûsî, *Risâletü'n fi'l-Fark beyne'n-Nebî ve'l-İmâm*, s. 112.

89 “Halkın arasında benim yerimi al; dürüst (ve erdemli) davran; bozguncuların yolunu tutma.” 7.A'raf, 142.

90 Tûsî, *Risâletü'n fi'l-Fark beyne'n-Nebî ve'l-İmâm*, s. 113.

91 2.Bakara, 124.

92 Tûsî, *Risâletü'n fi'l-Fark beyne'n-Nebî ve'l-İmâm*, s. 113-14.

93 Bkz. Tûsî, *Risâletü'n fi'l-Fark beyne'n-Nebî ve'l-İmâm*, s. 114.

Tûsî'nin yukarıdaki ifadelerinden, yetki ve görev bağlamında imamet peygamberlikten ayrılmasının caiz olduğu sonucu çıkmaktadır. Ona göre insanları yönetmek, düşmanlarla savaşmak, müminleri korumak gibi hususlarda görev ve yetkileri zorunlu olan kişi peygamber değil, imamdır. Oysa çağdaş Şii alimlerden Mutahharî bu konuya farklı yaklaşmaktadır. Ona göre bir şeriatla gönderilen peygamberler (rasuller), “aynı zamanda tebliğ, iyiliği emretme, kötülüğü sakındırma ve bu görevleri yerine getirmek için insanların arasına girerek bu şeriatı tatbik etmek gibi görevlerle mücehhezdirler”. Bir şeriatla gönderilmeyen peygamberlerin yani nebilerin de “davet, tebliğ ve uygulama gibi görevleri vardır. İmam bir şeriat sahibi olmadığı gibi, onun imam olarak isimlendirilmesini sağlayan, insanların arasına girip iyiliği emretmesi, kötülükten sakındırmaları, davet etmeleri, şeriatı uygulaması değildir.” Bu zaten genel bir görevdir. Bu görevi ifa ettiğinde imam, diğer alim ve müminlerin de sorumlu olduğu genel bir görevi yerine getirmiş olur. Ona göre Hz. Hüseyin'in yönetime başkaldırışı imam olmasından değil, aksine diğer müminler gibi onun da sorumluluk hissetmesinden kaynaklanmaktadır. Mutahharî'ye göre, “İmamın imam olarak vazifesi ihtilafları çözüme kavuşturan bir merci/otorite oluşundandır.” Ona göre (tebliğ ve irşad noktasında) imam, peygamberler gibi başkalarının yanına gitmekle de yükümlü değildir.⁹⁴

Meclisî(1110/1697) de görev ve yetki açısından imamlar ile peygamberler arasında bir fark olduğunu kabul etmektedir. Ona göre peygamberler, her zaman açık tebliğ yapmakla sorumludur. Oysa imamlar, her an bunu yapmak zorunda değildir. Onlar, kendilerine emredilenler doğrultusunda, kimi zaman kendilerini izhar edebilir, kimi zaman da takiyye yapıp gizlenebilirler.⁹⁵

Görev ve yetki açısından imamet ile peygamberlik arasındaki farkı temellendirmede ileri sürülen argumanda Tûsî, imamın siyaseten aktif bir görev alması gerektiği görüşünde iken, Meclisî'de imamın aynı göreve sahip olduğu ama bunu yerine getirmesinin şartlara bağlı olduğunu söylemektedir. Mutahharî ise, imamın, diğer müminlerden farklı olarak özel bir siyasi görevi olmadığını savunmaktadır. Birbirleri ile telifi zor gibi görünen ve zamanın şartlarına uygun olarak ileri sürülen bu yorumların herhalde bir tek ortak noktası vardır. O da, görev ve yetki açısından imamların peygamberlerden farklı konumda oluşlarıdır.

94 Mutahharî, s. 40.

95 Meclisî, II, 181-82.

Değerlendirme

İmamet nazariyesinin ortaya çıkışı ve daha sonraki süreç içerisinde değişen şartlar doğrultusunda, yeni yorumların yapılmasının zorunluluğu, beraberinde sürekli bir gelişimi de getirmiştir. Bu gelişim (kısmen de değişim), imamların yetki ve sorumluluklarının da zamana uygun olarak her defasında yeniden yorumlanmasına yol açmıştır. İşte bu süreçte imamlara nispet edilen nitelikler, beraberinde peygamberler ile imamların statülerinin iç içe girmesi sorununu da ortaya çıkarmıştır. Bu iç içelik öyle bir noktaya varmıştır ki, kimi İmami alimlerin, peygamberler ile imamlar arasındaki farkı (aklen açık bir şekilde) anlayamadıklarını, sadece bu hususta nakli delillerin varlığından dolayı bunu kabul etmek zorunda kaldıklarını ifade etmelerine neden olmuştur. Gerçekten de durum tetkik edildiğinde, İmamiyye Şiası'nın, imamların peygamberler gibi masum olduklarına, yine onlar gibi gayb alemiyle bağlantı kurduklarına inandıklarını görülmektedir. Durum sadece bu eşitlik noktasında kalmamıştır. Zira imamların sahip olduğu niteliklerde o derece aşırıya varılmıştır ki, kimi hususlarda onların Hz. Muhammed dışındaki diğer peygamberlerden üstün sayıldığı sonucunu ortaya çıkarmıştır. İmamların bilgisi ve efdaliyeti hususundaki fikirler bunun somut örnekleridir.

Peygamberler ile imamların ismet, efdaliyet, ilim gibi niteliklerinin yanı sıra yetki ve görev açısından kıyaslanmaları sorunu da mevcuttur. Muhtemelen bu noktada süreç içinde gelişen şartların, vuku bulan hadiselerin yani pratik hayatın, daha önce var olan bir takım görüş/rivayetlerle çelişmesinin etkisi olmuştur. Öte yandan, ileri sürülen teorilere, muhalifler tarafından yöneltilen tenkitlerin de bu hususta belirleyici olduğu söylenebilir. Zira muhalifler, sahip olduklarına inanılan olağanüstü niteliklere rağmen siyaseten aciz olan imamların pratiğinin ileri sürülen teori ile uyumsuzluğu noktasından hareketle bir takım eleştiriler getirmişlerdir. Varsayılan on ikinci imamın işlevini ne kadar yerine getirebildiği meselesi, buna örnek olarak verilebilir. İşte bu eleştiriler zamana ve konuya uygun tevillerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu hususta İmamiler arasında farklı fikirlerin olması, bir başka ifade ile fikirlerde bir takım çelişkilerin bulunması da bununla izah edilebilir.

Görülmektedir ki, bir teori olarak başlayan imamet nazariyesi, zaman zaman pratik hayat ile çelişmiştir. Bu çelişkileri telafi etmek için üretilen rivayetler ve yapılan yeni yorumlar da kimi zaman imamları olağanüstü konumlara yerleştirmiş ve peygamberler ile kıyaslanmalarına, hatta bazı hususlarda onlardan daha üstün niteliklere sahip oldukları fikrinin ortaya çıkmasına neden olmuştur.