



HİCRÎ V. YÜZYILA KADAR OLAN DÖNEMDE SÛFÎ VE ŞİÎ DÜŞÜNCE AÇISINDAN EPİSTEMOLOJİK İNSAN HİYERARŞİSİNDE VELÎ VE İMAM'IN KONUMU*

Fehmi SOĞUKOĞLU

Yrd. Doç. Dr., Gaziantep Ü.

fehmisogukoglu@gantep.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-8994-630X>

Ramazan BİÇER

Prof. Dr., Sakarya Ü.

rbicer@sakarya.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-1501-2103>

Öz

Sûfilik ve şîilik günümüzde birbirlerinden ayrı iki düşünce sisteminin adı olsa da, Şîa'nın imam gördüğü şahsiyetlerle, sûfilerin velî gördüğü bazı zâtların ortak olması, iki ekolün imâmete/velâyete benzer bir yaklaşım içerisinde bulunmalarını mümkün kılmaktadır. Bu doğrultuda sûfî ve şîilerin bilgi açısından insanları sınıflandırma şekilleri incelendiğinde birbirlerine yakın görüşler ürettikleri ortaya çıkmaktadır.

Her iki ekolün insan sınıflandırmasında avam, havas ve havasü'l-havas diyebileceğimiz üçlü sınıflandırma göze çarpmaktadır. Bu sınıflandırmanın epistemolojik açıdan yapıldığı görülmektedir. Bu bağlamda bilgiye ulaşabilme noktasında havasü'l-havasın duyu ötesi bilgiye ulaşabilirliği benimsenirken, diğer insanların standart bilgi kaynaklarının dışına çıkamayacağı kabul edilir.

Havasü'l-havas teriminin sûfî düşüncede peygamberler ve velîleri, şîî düşüncede ise peygamberler ve imamları içine alması, bu iki düşünce sisteminin birbirlerine olan etkisi olarak düşünülebilir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Şîa, Epistemoloji, Velî, İmam, Nebî, Havas.

WALI-IMAM IN THE EPISTEMOLOGICAL HIERARCHY OF HUMANITY IN TERMS OF SUFISM AND SHIA THOUGHTS UP TO FIFTH CENTURY OF HIJRA ERA

Abstract

Although Sufism and Shia are seen as two separate systems of thoughts in today's world, the fact that some of the Islamic personalities are common in Shia and Sufism as Imam / Wali, makes it possible for both schools of thought to take similar approaches in terms of Walayah / Imamate. Accordingly, when the Shia's and Sufi's classification of people in terms knowledge were examined, it is found out that both Shia and Sufism shared similar opinions in this regard.

In both schools of thought, there is a triple classification as avam (commons), havas (notables) and havasu'l-havas (leaders) for the classification of people. It is seen that; this was an epistemological classification. In this context, it is accepted that, havasu'l havas can reach extrasensory knowledge whereas other people are limited with standard source of knowledge. The fact that, havasu'l havas term is used to describe prophets and walis in Sufism whereas it is embraced prophets and imams in Shia, can be considered as the effect of these two systems of thought on one another.

Keywords: Islamic Mysticism, Shia, Epistemology, Wali, Imam, Prophet, Havas.

Atıf: Soğukoğlu, Fehmi ve Ramazan Biçer. "Hicrî V. Yüzyıla Kadar Olan Dönemde Sûfî ve Şîî Düşünce Açısından Epistemolojik İnsan Hiyerarşisinde Velî ve İmam'ın Konumu". *Kader* 15, sy. 3 (2017): 615-642.

* Bu makale "Sûfî ve Şîilerde Bilgi Anlayışı (Doğuşundan V/XI. Yüzyıla Kadar)" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

Giriş

Allah Teâlâ insanları belirli ortak değerlerde yaratmışsa da çeşitli dinî hükümlerde insanların farklı kategorilere ayrıldığını görmekteyiz. Söz gelimi, insanlık; kadın-erkek, reşit-reşit olmayan vb. çeşitli şekillerde sınıflandırılabilir.

Bilgi açısından insanlar tasnif edildiğinde ise, bunu duyu gücü veya zekâ keskinliği üzerinden yapılması pek uygun görülmez. Nitekim bu, parmak izi farklılığı gibi her insanı bir diğerinden ayıracaktır. Bu durumda bilgi yönüyle insanlar standart duyularıyla bilgiye ulaşanlar ve duyu ötesi bilgiye ulaşabilenler şeklinde iki kısma ayrılarak incelenebilir.

Duyu ötesi bilgi alanların kimler olduğu hususunda İslâmî düşünce sistemleri arasında farklı görüşler vardır. Mu'tezile'ye göre bu durum sadece peygamberlere has iken, Mâtürîdîler, Eş'arîler, Sûfîler ve Şîîlere göre buna velî veya imamlar da dâhil edilebilir. Mâtürîdî ve Eş'arîler bu konuyu detaylı olarak tartışmasalar da, kerâmet başlığı altında verilen bilgiler onların böyle bir tasnifi yapmasına imkân tanımaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'de insanların çeşitli özellikleri sebebiyle farklı sınıflandırmalara tabi tutulduğu görülmektedir. Bu sınıflandırmalardan en genelinin mümin-kâfir ayrımı olduğu söylenebilir.¹ Bazı âyetlerde bu ayrım; cennetlikler-cehennemlikler², sağ ehli – sol ehli³ olarak da isimlendirilmektedir.

Âyetlerde ikinci bir tasnif olarak insanların üç kısma da ayrıldığı görülmektedir. Bu sınıflandırmada âyetin bağlamı, özellikle de insanların üç sınıf olduğunun belirtilmesi konumuz açısından önemlidir.⁴ Allah Teâlâ şöyle buyurur: “Siz üç sınıf idiniz (olduğunuz zaman)”⁵ âyetin devamında bu sınıfların, sağ ehli (müminler), sol ehli (kâfirler) ve ileri gidenler olduğu belirtilir. İleri gidenlerin aynı zamanda mukarrepler (yakın kullar) olduğu da vurgulanır.⁶ Kur'ân-ı Kerîm'de farklı sınıflandırmalar varsa da, diğerlerini bu üçlü tasnifin alt dalları olarak kabul edebiliriz. Bu bağlamda müminlerin içerisinde bir grubun ilimde râsih, rabbânî veya ehl-i zikir olmaları aynı zamanda sâbikûndan (ileri gidenler) olmalarıyla açıklanabilir.⁷ Nebîler, siddîklar, şehidler ve sâlihler için de aynı şey söz konusudur.⁸

¹ “O ki sizi yarattı, bir kısmınız kâfirdir, bir kısmınız mü'mindir. Allah yaptıklarınızı görür.” (et-Teğâbun 64/2).

² Cennetlikler, Cehennemliklere dediler ki; biz rabbimizin bize vaâd ettiğini gerçekten bulduk...” (el-A'râf 7/44); “Cehennemliklerle cennetlikler bir değildir. Cennetlikler onlar kazananlardır.” (el-Haşr 59/20).

³ “Onlar sağ ehlidir, âyetlerimizi yalanlayanlarsa onlar sol ehlidir.” (el-Beled 90/18-19).

⁴ Âyetin âhirette oluşacak sınıflar hakkında olduğu düşünülse de, bu sınıflara mensûb insanların dünyada iken de bu ayrımdan nasibini alacağı kabul edilebilir bir düşüncedir.

⁵ “Üç sınıf idiniz (oldunuz)” (el-Vâkıa 56/7).

⁶ “Sağ ehli, işte o sağ ehli olanlar ve solcular işte o sol ehli olanlar ve ileri gidenler ki onlar mukarreplerdir” (el-Vâkıa 56/8-11); Bkz. Serrâc, *el-Luma'*, 119.

⁷ “Onun te'vîlini ancak Allah bilir ve ilimde râsih olanlar...” (Âl-i İmrân 3/7); “Senden önce ancak vahyettiğimiz ricaller gönderdik, eğer bilmiyorsanız ehl-i zikre sorunuz.” (en-Nahl 16/43); “Her peygamber'in yanında rabbânî olanlar da savaştırmıştır...” (Âl-i İmrân 3/146).

⁸ Her kim ki, Allah'a ve resûlüne itaat ederse, onlar Allah'ın nimete erdirdiği nebîler, siddîklar, şehidler ve sâlihlerle beraberdirler, onlar ne güzel arkadaşlardır.” (en-Nisâ 4/69).

İlgili âyetlerdeki sınıflandırmalarda bilme vasfının da önemli bir yeri olduğu görülmektedir. Özellikle, ilimde râsih olma ve ehl-i zikir olmak doğrudan bilgiyle ilişkilidir. Bu ikisi dışında kalan diğer sözcüklerin de dolaylı olarak bilme vasfıyla alakalandırılması mümkündür. Nebîlik ise zikredilen diğer sözcüklerden ayrı ve bilgi kaynağı farklı olan insanlara verilen bir vasıf olarak karşımıza çıkmaktadır.

Klasik kelâmî düşüncede, bilginin oluşumu konusuna inanç esasları açısından yaklaşıldığından özel tecrübeyle elde edilen bir bilginin nasıl oluştuğundan çok, toplum tarafından kabul edilebilir bilgiyle ilgilenilmektedir. Bu doğrultuda insanın bilgi elde etme düzeyi ve bilgisinin kaynaklarının neler olabileceği üzerinde pek durulmamaktadır.

Kelâmcılar bilgi konusuna dinî meseleleri ispat açısından yaklaştığından, insanların dinî bilgiye nasıl ulaşabileceklerinin çerçevesini çizmektedir. Bu doğrultuda mütekaddimîn kelâm döneminde peygamberlerin bilgisinin kaynakları konusunda önemli bir literatür oluşmamıştır. Onlar peygambere ait bilginin nasıl oluştuğundan çok peygamberlik iddiasında bulunan bir kimsenin gaybtan getirdiği haberlerin kabul edilme kriterlerini ortaya koymaktadırlar.

1. Sûfî ve Şîilerde Bilme Açısından İnsan Tasnifi

Sûfî ve şîî kaynaklar incelendiğinde bilme açısından insanların temelde avam, havas ve havasü'l-havas olmak üzere üç kısma ayrıldığı görülmektedir. Sûfilere göre avam; insanların geneline, havas; dini ilimlere vakıf, Allah Teâlâ'yı bilme yolunda ilerleyen kimselere, havasü'l-havas ise; peygamberlere ve mârifete ermiş velîlere karşılık kullanılmaktadır. Şîilerde ise avam; insanların geneline, havas; şîî düşüncede ilerlemiş kimselere, havasü'l-havas ise; peygamber veya imama karşılık kullanılmaktadır. Bu noktada her iki düşüncede de havasü'l-havas'ın sadece peygamberler sınıfı olmaması önemsenmesi gereken bir husustur.

Sûfî düşüncenin elimize ulaşmış ilk yazılı kaynaklarını kaleme alanlardan Muhâsibî (ö. 243/857), bu sınıfları isim olarak belirtmemişse de, o bu üç sınıfı sıfatlarıyla saymaktadır. O, tevekkül sahibi olan kimseleri anlatırken, avamın dışında gerçek tevekküle erenlerden bahseder ve onları havasü'l-müminin olarak vasıflandırır.⁹ Ayrıca "Allah Teâlâ'yı bilme ilmini, ancak ehl-i iman ulema bilir" diyerek havasü'l-havasa atıfta bulunur.¹⁰

Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932) bu ayrımı daha net bir şekilde yapmaktadır. O, açıkça velîleri mü'minler içerisinde üst sınıf olarak kategorize eder ve *Hatmü'l-evliyâ* kitabında bu konuyu detaylı olarak ele alır.¹¹

Bu üçlü tasnifi net olarak kullanan sûfilere birisinin de Serrâc (ö. 313/925) olduğu görülmektedir. O, *el-Luma'* isimli eserindeki birçok tasavvufî konuyu avama, havasa ve havasü'l-havasa göre açıklamıştır.¹²

⁹ Muhâsibî, *el-Mekâsib* (İskenderiye: Dârü İbn Haldûn, , ty), 20.

¹⁰ Muhâsibî, *Kitâbü'l-ilm* (Cezair: el-Mektebetü'l-vataniyye, 1975), 89.

¹¹ Hakîm Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ*, Tah. Osman İsmâil Yahya (Beyrut: el-Matbaatü'l-Katalûkiyye, 1965), 114-18.

¹² Serrâc, *el-Luma'*, Tah. Abdulhalîm Mahmud (Mısır: Darü'l-kütübü'l-hadise, , 1960), 50-1, 99, 413.

Kelâbâzî (ö. 380/990) açıkça üçlü tasniften bahsetmese de, Cüneyd el-Bağdâdî (ö. 297/909)'nin bazı konuları avam ve havas açısından değerlendirdiğini aktarmaktadır.¹³ Ayrıca Ebu'l-Abbâs b. Atâ'nın daha geniş bir tasnifinden bahsederek; Mürsellerin en alt tabakasının nebîlerin en üst makamı olduğunu, nebîlerin en alt basamağının sıddıkların en üst basamağı olduğunu, sıddıkların en alt basamağının şehitlerin en üst basamağı olduğunu, şehitlerin en alt basamağının salihlerin en üst basamağı olduğunu, salihlerin en alt basamağının müminlerin en üst basamağı olduğunu söylemektedir.¹⁴

Ebû Tâlib Mekkî (ö. 386/996)'nin insanları üç kısma ayırma konusunda Serrâc gibi net bir tutum sergilediği görülmektedir. O, havasü'l-havası sıddıklar olarak da isimlendirir ve onların aynı zamanda 'ebdal'¹⁵ olduğunu belirtir. Bunların kendi aralarında üç tabaka olduğunu, hepsinin de sâbikûn ve mukarrebûn olduğunu söylemektedir. O, bu konuda Kelâbâzî'nin Ebu'l-Abbas'tan yapmış olduğu nakli tekrarlar.¹⁶ O, rabbânî âlimleri aynı zamanda ebdalden sayarak havasü'l-havas sınıfında olduklarına işaret eder.¹⁷ Naklettiği bilgilerin yanında Hz. Ali'nin insanları üç sınıf olarak değerlendirdiğini aktarır.¹⁸ Mekkî, teorik olarak yapmış olduğu ayırmda havasü'l-havası, aynı zamanda müşahhas hale getirerek, Hasan-ı Basrî'nin onlardan olduğunu kaydeder.¹⁹ Sahâbeden de Huzefe b. Yemân'ın ebdalden olduğunu söyler.²⁰

Ebû Nuaym (ö. 430/1038), evliya sınıfının nebî ve mürsellerin varisleri olduğunu belirtir. Ona göre veliler ferâset sahibi olup, aynı zamanda hakikat erbabıdır.²¹

Kuşeyrî (ö. 465/1072), avam, havas ve havasü'l-havas terimlerine değinerek bunlarla ilgili detaylı bilgi vermektedir. Onun sadece havas adını kullandığı yerlerde aynı zamanda havasü'l-havası da kastettiği anlaşılmaktadır. O, havasü'l-havas terimi yerine "muhaddes" ismini de kullanmıştır.²²

Kuşeyrî, bazı âyetlerin tefsirinde; âyetin avama göre nasıl anlaşılacağını belirttikten sonra, havasa ve havasü'l-havasa göre nasıl anlaşıldığını da aktarır.²³ O, Kur'ân'daki "kulum" şeklindeki hitapların havasü'l-havasa yönelik olduğunu belirtmektedir.²⁴

Şiî kaynaklarda ise insan tasnifi imamlara isnad edilen hadisler çerçevesinde gelişmiştir. Bu rivayetlerin bir kısmında insanların üç kısma ayrıldığı görülmektedir. Kuleynî konuyla ilgili kendisinden sonra hemen hemen bütün şîî kaynaklarda kullanılan Hz. Ali'den şu rivayeti aktarır: "Bizim sözümüz zordur,

¹³ Kelâbâzî, *et-Taarruf li mezhebi ehli't-tasavvuf* (Beyrut: Dârü'l-kutubi'l-ilmîyye, 1993), 70.

¹⁴ Kelâbâzî, *et-Taarruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, 77.

¹⁵ Ebdâl kavramı dünya ilgilerinden kurtularak kendisini Allah yoluna adayan ve ricâlü'l-gayb diye adlandırılan evliya zümresi içinde yer alan sûfî veya erenler hakkında kullanılır. Bkz. Süleyman Uludağ, "Abdal" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 1 (İstanbul: TDV Yay., 1988) 59.

¹⁶ Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, (Beyrut: Dârü'l-kutubi'l-ilmîyye, 2005) 2: 127.

¹⁷ Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, 1: 401.

¹⁸ Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, 1: 399.

¹⁹ Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, 1: 416.

²⁰ Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, 1: 417.

²¹ İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, (Beyrut: Dârü'l-kutubi'l-ilmîyye, 1988), 1: 21.

²² Abdulkerîm el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, (Kahire: Dârü'l-kutubi'l-arabî, ty), 16: 48.

²³ Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 1: 55.

²⁴ Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 4: 79.

zor kılınmıştır. Bunu ancak, mürsel bir nebî, mukarrep bir melek, ya da kalbi imtihana tabi tutulmuş bir kul kaldırabilir.”²⁵ Bu rivayetle imamların sıradan insanlarla aynı sınıfta olmadığı, kategorize olarak peygamberlerle aynı sınıfta değerlendirilmesi gerektiği anlatılmaktadır. Aynı rivayetin, bilgi açısından insanları tasnif eden lafızları da vardır.²⁶

Şîa’da insan sınıfı temelde avam, havas ve havasü’l-havas şeklinde olsa da, genelde bu ıstılahlar kullanılmaz. Kullanıldığı zaman ise avamla sıradan halk ve diğer mezhep mensupları, havasla âlim kimseler veya şîiler, havasü’l-havasla imamlar ve peygamberler kastedilmektedir. Onların havasü’l-havasa muhaddes adını verdikleri de anlaşılmaktadır.²⁷ Kuleynî’nin imamlarla ilgili aktarmış olduğu rivayetlerde imamların havasü’l-havas sınıfından değerlendirilmesi gerektiği hususu açıkça görülür.

Sadûk, havas ve havasü’l-havas terimlerine değinerek Hz. İbrahim’in “Zürriyetimden de imamlar nasip eyle.”²⁸ duasının tefsirinde mâsum imamları havasü’l-havas olarak zikretmektedir.²⁹

Şîiler bu terimleri kullanmaktan çok imâmet anlayışlarını ortaya koyarak imamların sıradan insanlarla aynı durumda olmadıkları üzerinde durmaktadır. Bu bağlamda onlar için önemli olan imâmın mâsumiyeti ve bilgi bağlamında peygamberle aynı statüde bulunmasıdır.³⁰

Sûfî ve şîilerin insanları temelde üç kısma ayırdığı görülmektedir. Her iki ekolde de beşerî bilgi bu sınıflandırma üzerinden konumlandırılmaktadır. Bu bağlamda onlara göre avamdan olan kimseler mukallit, havastan olan kimseler delil ve istidlâlle hakikati bulmaya çalışanlar, havasü’l-havas olanlar ise hakikati kalplerinde bulan insanlardır. Havasü’l-havas diye isimlendirdiğimiz kimselerin başında hem sûfîler hem de şîiler açısından peygamberler gelmektedir. Sûfîlere göre bunu velîler, şîilere göre ise imamlar takip eder. Velî ile imam arasında her ne kadar fonksiyonel olarak farklılıklar gözlemlense de bilgi bağlamında düşünüldüğünde ikisi arasında ciddi farklılıkların olmadığı anlaşılmaktadır. Bu noktada peygamberle velî veya imam arasındaki bağlantı ve farklılığın ortaya konulması gerekmektedir.³¹

2. Sûfî ve Şîî Düşüncede Peygamber Zümresi

Allah Teâlâ’ya yakınlık ve bilgi açısından en üstün insan sınıfı peygamberlerdir. Kur’ân-ı Kerîm’de peygamberler hakkında verilen genel bilgiler, onların Allah

²⁵ Kuleynî, *Usûlü’l-Kâfi*, (Beyrut: Dârü’t-teâruf, 1990), 467.

²⁶ Kuleynî, *Usûlü’l-Kâfi*, 468.

²⁷ Kuleynî, *Usûlü’l-Kâfi*, 302, 453.

²⁸ el-Bakara 2/124.

²⁹ Sadûk, *el-Hisâl* (Kum: h. 1403), 317.

³⁰ Şeyh Sadûk, *Musennefâtu Şeyh Sadûk*, (Kum: Dârü’l-Müctebâ, 2008), 98; Şeyh Müfid, *Evâilü’l-makâlât*, (Kum: el-Mu’temerü’l-âlemî li elfiyyeti’ş-Şeyh Müfid, h.1413), 71; Ayrıca bkz.Habib Kartaloğlu, “İmamiyye’de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Saduk Ve Şeyh Müfid Örneği” *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8, sy. 24 (2011): 204.

³¹ Bu ayırım; Avam duyularıyla; havas, duyu ve akıyla; havasü’l-havas ise duyu akıl ve kalbiyle istidlâl yapan kimsedir şeklinde de yapılabilir.

Teâlâ tarafından seçildiği³² ve âlemlere üstün kılındığıyla³³ ilgilidir. Bunun dışında özel olarak bazı peygamberler isimleri zikredilerek övülmektedir.³⁴ Bu övgüler arasında onların bilme vasıflarına da çeşitli vurgular yapılmaktadır. Hz. Davud ve Süleyman'a ilim verildiği, onların da Allah Teâlâ'ya kendilerini mümin kullarının çoğuna üstün kıldığından ötürü şükrettikleri bildirilmektedir.³⁵ Benzer bir şekilde Hz. Yusuf'un seçilerek ona sözleri te'vîl etme bilgisinin öğretildiği anlatılır. Ona olan nimetlerin bunlarla tamamlandığı ve aynı şekilde daha önceden de babaları İbrahim ve İshak'a da nimetlerin tamamlandığının bildirilmesi, peygamberlerin tümüne bu bilgilerin öğretildiğine işaret etmektedir.³⁶

Âyetlerde ayrıca peygamberlerin faziletçe aynı seviyede bulunmadıkları, Allah Teâlâ'nın bazılarını bazılarına üstün kıldığı beyan edilmektedir. Bu üstünlükler sınıflandırıldığında peygamberler resûl ve nebî olmak üzere iki sınıf olarak incelenebilir.

Sûfî ve şîî düşüncede insanlar sınıflandırılırken avamla (sıradan insanlar) havasü'l-havas (peygamber, velî ve imam) ayrımı birbirinden net çizgilerle ayrılmaktadır. Ancak peygamberle velî/imam, bilgi vasıfları başta olmak üzere birçok konuda birbirleriyle benzeştiğinden, peygamberin tanımı ve onu diğer insanlardan ayıran kriter net bir şekilde ortaya konmalıdır.

Kelâmcılar, peygamberleri nebî-resûl ayrımına tâbi tutarak incelemektedir.³⁷ Eş'arî (ö. 324/935), Bâkılânî (ö. 403/1013) ve İsferyânî (ö. 418/1027) gibi Eş'arî kelâmcılar, bize ulaşan eserlerinde bu konuyu tartışmalar da, İbn Fûrek (ö. 406/1015) Eş'arî'nin nebî-resûl ayrımı gözetmediğini zikreder. Onun aktardığına göre Eş'arî "Her resûl nebîdir ancak her nebî resûl değildir" diyerek, resûlü nebîden daha özel ve üstün görmektedir.³⁸ Bu ayrımın neticesinde Eş'arî "Senden önce de ancak kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekleri peygamber gönderdik. Eğer bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorun."³⁹ âyetindeki gönderilmeyi resûllerle ilişkilendirmektedir. Bu bağlamda ona göre kadınlardan da nebî peygamber gelmesi mümkündür.

Eş'arîlerden Bağdâdî (ö. 429/1037) bu konuyu daha da netleştirerek nebîyi kendisine melek gelen ve Allah Teâlâ'dan vahiy alan kişi olarak tanımlarken, resûlü şeriat getiren nebî olarak açıklamaktadır.⁴⁰

Mâtürîdîlerin bu konuyu Eş'arîlerden daha önce işledikleri görülür. İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) tefsirinde resûl ve nebî kavramlarına değinerek, resûlün

³² "Muhakkak ki Allah Âdem'i, Nûh'u Âl-i İbrahim'i ve Âl-i İmrân'ın âlemlere üstün olarak seçti" (Âl-i İmrân 3/33).

³³ "İsmâil, Yesea, Yunus ve Lût, hepsini âlemlere üstün kıldık" (el-En'âm 6/86).

³⁴ el-Enbiyâ 21/107; Meryem 19/41, 49, 51.

³⁵ en-Neml 27/15.

³⁶ Yûsuf 12/6.

³⁷ Recep Önal, "Kuran'daki Resûl-Nebî Kavramlarına Teolojik Yaklaşım", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 1, sy. 11. (2013): 330-31.

³⁸ İbn Fûrek, *Makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî* (Kahire: Mektebetü's-sekâfâtî'd-dîniyye, 2005), 180.

³⁹ el-Enbiyâ 21/7.

⁴⁰ Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, (İstanbul: 1928), 104.

nebîden daha geniş bir anlam ihtiva ettiğini açıklar.⁴¹ Daha sonrasında bu konuya kelâmî bağlamda daha geniş olarak Pezdevî (ö. 493/1100) ele almıştır.

Pezdevî resûlü; kendisine ait bir şeriat olan kimse olarak görürken, nebîyi kendisine ait bir şeriatı olmayan ve kendisine Hz. Cebrâil'in gelmediği peygamber olarak görür ve kendisine ilham edildiğini belirtir.⁴² Onun kelâmî ekseninde nebî-resûl ilişkisini aktarması o döneme kadar olan Mâtürîdî birikimi de göstermesi açısından önemlidir. Nebînin resûlden ayrımı noktasında, nebîye sadece ilhamı layık görmesi de altı çizilmesi gereken bir husustur.

Ehl-i sünnet kelâmı bağlamında aktarılan bu bilgiler ışığında ve bilgi merkezli insan tasnifinde peygamberi konumlandırırken, resûl ve nebî arasında dahi bir ayrım olduğu hususu dikkati çekmektedir. Bu durum özellikle Mâtürîdî kelâmcılarda daha açık görülür. Bu bağlamda peygamberleri diğer insanlardan ayıran temel vasıflardan birisi, onların Hz. Cebrâil'le görüşerek ondan bilgi almalarıdır. Ancak bu durum birçok noktadan eleştiriye açıktır. Nitekim Hz. Meryem'in Hz. Cebrâil'le görüşmesi⁴³ ve Hz. Cebrâil'in insan suretinde sahâbenin yanına gelişi,⁴⁴ gibi hususlar Kur'ân ve Sünnet'te yer almaktadır. Özellikle Hz. Meryem'in Hz. Cebrâil'le görüşmesi Mâtürîdî bilginler açısından sıkıntılı bir durum oluşturmaktadır. Pezdevî'nin aktardığı bilgiler çerçevesinde Hz. Meryem'in Hz. Cebrâil'le görüşmesinden ötürü peygamber hatta resûl olması gerekecektir. Hâlbuki Mâtürîdîler ilk dönemden itibaren resûl-nebî, bütün peygamberlerde erkek olma şartını gerekli görmüşlerdir.⁴⁵

Kâdî Abdülcebbar'la muasır olan, usûlde Mu'tezilî olduğu kabul edilen⁴⁶ Mâverdî (ö. 450/1058) bu konuda kendisinden önce bildirilen bütün görüşleri sıralayarak bu konuda iki ayrı görüşün ortaya çıktığını belirtir. Birincisi Kâdî'nin görüşü olan nebî-resûl kavramlarının aynı olduğudur. İkincisi ise Ehl-i sünnet'in kabul ettiği farklı manalara geldiği görüşüdür. Mâverdî, bu grubun da kendi içerisinde üç görüşe ayrıldığını söyler. Bunlardan birincisi resûl kendisine meleğin vahiy getirdiği, nebî ise uykusunda kendisine vahyedilen peygamber olduğudur. İkinci görüş; resûl bir topluma gönderilen, nebî ise kimseye gönderilmeyendir. Üçüncü görüş ise; resûl şeriat ve ahkam sahibi olan, nebî ise bir önceki şeriate tabi olan peygamberdir. Mâverdî bu son görüşün aynı zamanda Câhız'ın görüşü olduğunu da ifade eder.⁴⁷

Sûfî düşüncede peygamberler Allah Teâlâ'yı en çok bilen insanlardır. Bir bakıma peygamber olmanın temel özelliği ondaki bilginin derinliğidir. Bunun da ötesinde nübüvvet sûfîler tarafından "Allah Teâlâ'yı bilmektir." şeklinde de açıklanmıştır.⁴⁸

⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-kutubi'l-ilmîyye, 2005), 7: 242.

⁴² Ebu'l-Yusr Pezdevî, *Usûlü'd-dîn* (Kahire: Mektebetü'l-ezheriyye li't-turâs, 2003), 229.

⁴³ "Biz ona (Meryem'e) ruhumuzu gönderdik. O, onun (Meryem) için tam bir beşer görüntüsüne büründü." (Meryem 19/17).

⁴⁴ Buhârî, el-Îmân, 37; Müslim, el-Îmân, 1.

⁴⁵ Selim Özarlan, "Peygamberlerin Özelliklerinden Erkek Olmak ve Düşündürdükleri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi* 11, sy. 2 (2006): 109.

⁴⁶ Cengiz Kallek, "Mâverdî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 28 (Ankara TDV Yay., 2003), 180.

⁴⁷ Mâverdî, *A'lâmü'n-nübüvvet*, Beyrut: Dârü'l-kutubi'l-ilmîyye, 1986, 34.

⁴⁸ Tirmizî, *Hatmü'l-Evliya*, 342.

Nübüvvetin hakikati ve nebevî bilginin derinliği konusunda sûfîlerin kendilerine özgü bir yaklaşımı vardır.

Sûfî kaynaklarda nebî-resûl ayrımını ilk ortaya koyanın Hakîm et-Tirmizî olduğu görülmektedir. O, bu konuda şunları kaydeder: "Resûl-nebî arasındaki fark; resûl bir kavme gönderilen peygamberdir, nebî ise kimseye gönderilmemiş olabilir."⁴⁹, "Resûl'ün kitabı vardır. Elindeki şeriatle hükmeder. Nebînin elinde kendisine münzel bir kitap yoktur. Kendisine has bir şeriatle hükmetmez ve nebî resûlün şeriatıyla hareket eder."⁵⁰ Onun bu düşüncesinin kendisinden sonraki asırlarda Mâtürîdî kelâmcılar tarafından açıkça dile getirilmesi önemlidir.

Hakîm et-Tirmizî, resûllerin sayısının üçyüz on beş olduğunu ve bunların her birisine şeriat verildiğini beyan eder.⁵¹ Bu bağlamda o, resûl-nebî ayrımını daha çok insanlara yönelik vazifelendirmeye açıklamaktadır. Ona göre Allah Teâlâ'dan bilgi alma hususunda nebî de resûl gibi meleklerle görüşür, onlardan bilgi alır ve Allah Teâlâ'nın doğrudan vahyine muhatap olur. Bununla beraber resûl olan peygamberlerin nebîlerden daha şümulü bir görevde olduğunu ve risâletin nübüvvetten üstün olduğunu kabul eder. O, peygamberler arasındaki bu üstünlük sıralamasını şu şekilde yapmaktadır:

"Nübüvvet derecelerinin tamamıdır. Risâlet ise nübüvvetten üstündür. Hilâfetli risâlet hilâfetsizden üstündür. Konuşma payesi verilen risâlet hilâfetli risâletten üstündür. Dostluk payesi verilen risâlet konuşma payesi verilen risâletten üstündür. 'Hadîs'li⁵² risâlet dostluk payesi verilen risâletten üstündür. Bu üstünlüklerin sonu yoktur. Çünkü Allah için bir son yoktur."⁵³

Hakîm et-Tirmizî, bu üstünlüklerde bilginin rolü konusuna değinmez. Bu bağlamda buradaki üstünlüklerde üst konumdaki kişinin bilgi olarak da diğerinden üstün olması zorunlu değildir. Sûfîlere göre her ne kadar risâlet ve nübüvvetin en üst noktasında Hz. Muhammed olup, o diğer bütün nebîlerden daha bilgili olsa da, diğer peygamberler arasında bu tür bir ayrıma rastlanmaz.⁵⁴

Şîa'da ilâhî ilmin insanlara aktarılmasında peygamberin önemli bir yeri vardır. Bu açıdan bilme hususunda insanlar sınıflandırılırken rivayetlerde peygamber sınıfı açıkça kendisini göstermektedir.

Şîî düşüncede ilk dönem kaynaklarından itibaren nebî-resûl ayrımı göze çarpmaktadır. Kuleynî (ö. 329/941) *el-Kâfî*'de bir bâb açarak konuyla ilgili dört rivayete yer vermiştir. Bu rivayetlerin üç tanesi Ca'fer-i Sâdık'tan bir tanesi ise Ali er-Rıza b. Mûsâ Kâzım (ö. 203/818)'dan aktarılır. Bunlara göre resûl nebîden üstün

⁴⁹ Tirmizî, *Hatmü'l-Evliya*, 352.

⁵⁰ Tirmizî, *Marifetü'l-esrâr*, Tah. Muhammed İbrahim el-Ceyyûşî (Kahire: Dârü'n-nehdati'l-arabiyye, 1977) 55.

⁵¹ Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, Tah. Tefik Mahmud Tekle (Dimeşk: Dârü'n-nevâdir, 2010) 1: 290.

⁵² Tercümesini yapmadığımız 'hadîs' kelimesi lugatta kadîm kelimesinin zıt anlamı, yeni demektir. Aynı zamanda konuşmak anlamına gelir. Çünkü konuşurken sürekli yeni bir söz söylenir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (Beyrut: Dârü Sâdir, ty), II: 131. Tirmizî "konuşma verilen risâletten" daha önce bahsettiği için buradaki hadîs kelimesini konuşmak olarak tercüme etmek uygun görülmemektedir. Bu bağlamda 'hadîs' konuşmanın sürekli yenileneni anlamında 'sohbet-muhabet' manasında kullanılmış olabilir.

⁵³ Tirmizî, *Marifetü'l-esrâr*, 66.

⁵⁴ Tirmizî, *Hatmü'l-Evliya*, 338; Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 5: 409.

bir peygamberdir ve bu üstünlük onun bilgi alma şekliyle alakalıdır. Resûl, vahiy alırken Hz. Cebrâil'i görür, onu işitir. Nebî ise, Hz. Cebrâil'i görebilir, ancak gördüğünde onu işitemez, işitebilir ancak işittiğinde onu göremez. Yani resûl, tabiri câizse Hz. Cebrâil'den "sesli ve görüntülü" bilgi alır. Nebî ise ya sesli ya da görüntülü bilgi alır. Bunun dışında resûlün de nebînin de rüyada da bilgi alabileceği kabul edilmektedir.⁵⁵ Şeyh Sadûk ise eserlerinde bu konuya daha çok lugavî bağlamda değinmiştir.

Şeyh Müfîd resûl-nebî ayrımı konusunda şunları nakleder:

"Nebî; Allah Teâlâ'dan hiçbir insan kendisine vasita olmadan haber getiren kimsedir. Bu kimsenin Hz. Muhammed (as) gibi şeriatı olabilir Hz. Yahyâ (as) gibi şeriatı olmayabilir. Kavme Allah Teâlâ'nın emir ve yasaklarını bildirmekle emrolunmuş da olabilir emr olunmamış da olabilir. Resûl ise; Allah Teâlâ'dan hiçbir insan kendisine vasita olmadan haber getiren kimsedir. Bu kimsenin şeriatı vardır. Şeriatı Hz. Âdem gibi tümüyle yeni de olabilir Hz. Muhammed gibi diğerlerini tamamlayıcı da olabilir. Allah Teâlâ'dan onun emir ve yasaklarını tebliğ etmekle mükelleftir."⁵⁶

Bu görüşe göre peygamberlerin hepsine nebî denir. Ancak nebî kelimesi daha genel olup resûl kelimesini de kapsar. Şeyh Müfîd İmâmiyye'nin bu konuda görüş birliği içerisinde olduğunu belirtir.⁵⁷

Resûl-nebî ayrımı konusu sûfî ve şîîlerin velî ve imamı konumlandırması açısından önemli bir husus olmasına rağmen konu hicrî V. asra kadar olan dönemde yeterince tartışılmaz. Konuyla ilgili ilk görüşlerin yine bu ekoller tarafından ortaya koyulduğu görülmektedir. Şîî düşüncede çeşitli rivayetler çerçevesinde konu ele alınmakla birlikte Şeyh Müfîd ve Şerif Mürtezâ gibi büyük kelâmcıların eserlerinde bu mevzûya hak ettiği önemi göstermemeleri ilgi çekicidir. Aynı durum sûfîler için de geçerlidir. Bununla birlikte sûfî ve şîîlerin bu konunun kelâmî düzleme taşınmasına katkı yaptığı söylenebilir.

3. Velî-İmam

Velî kelimesi daha çok sûfî istilahta yer alsada, ilk dönemden itibaren Kelâm'da da önemsenen bir terimdir. Kelâmcıların bu kelimeye yükledikleri anlam temelde sûfîlerden farklı değildir.

Sözlükte "yardım eden, yöneten, başkasının işini üstlenen, bir şeye yakın olan"⁵⁸ anlamlarına gelir. Terim olarak kullanıldığında ise Allah Teâlâ'ya yakın kul, Allah Teâlâ'ya dost olan kimse kastedilmektedir.⁵⁹

⁵⁵ Kuleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, 230-232.

⁵⁶ Müfîd, *en-Nüketü'l-i'tikâdiyye*, (Kum: el-Mu'temerü'l-âlemî li elfiyeti's-Şeyh Müfîd, h.1413), 36; Şeyh Müfîd'in bu isimde bir kitabı olduğu kaynaklarda geçmekteyse de bu ismi taşıyan iki ayrı kitap ona atfedilir. Aynı müellife ait aynı ismi taşıyan iki ayrı kitabı olması düşük bir ihtimal olduğundan ve alıntı yaptığımız bu kitabın Müfîd'e olan isnâdında çeşitli şüpheler vardır.

⁵⁷ Müfîd, *Evâilü'l-makâlât*, 45.

⁵⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 15: 405; Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İsam yayınları, 2013), 337.

⁵⁹ Süleyman Uludağ, "Velî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 43 (İstanbul: TDV Yay., 2013) 25.

Kur'ân-ı Kerîm'de velî kelimesi gerek sözlük, gerekse terim anlamıyla birçok âyette zikredilmiştir.⁶⁰ Bunun yanında mukarrep⁶¹, siddîk⁶², sâlih⁶³, şehîd⁶⁴, âlim⁶⁵, mûkin⁶⁶, muttakî⁶⁷, ricâl⁶⁸, muhlas⁶⁹, mutmain nefis⁷⁰, imam⁷¹, râsîh⁷² ve bazı vasıflarıyla kullanıldığında mü'min kelimesi velî terimi altında değerlendirilebilir. Bu bağlamda Allah Teâlâ'ya yakın kul olma anlamı içeren sözcükler Kur'ân-ı Kerîm'de mü'minler içerisinde sarsılmaz imana sahip, içtenlikle ibadet eden, Allah Teâlâ'dan gelenlere razı ve Allah Teâlâ'dan hakkıyla korkan bir grup Müslümanı ifade eder ki bu durum velî terimiyle açıklanmaktadır.

Velî, kelime olarak Kur'ân-ı Kerîm'de terim anlamıyla şu şekilde zikredilmektedir: "Allah'ın velîleri vardır ki onlara korku yoktur, onlar üzülmeyeceklerdir."⁷³ Âyette geçen velî terimi yukarıdaki vasıfların birçoğuna hâiz kimse için kullanılıyor olmalıdır. Nitekim âyetin devamında Allah Teâlâ bu kimselerin vasfını da belirterek: "O kimseler ki iman etmişlerdi ve takva ehliyidiler."⁷⁴ buyrulur. Bunun da ötesinde bu kimselerin dünya hayatında da âhirette de müjdelendikleri belirtilmektedir.⁷⁵

Yukarıdaki âyette geçen 'velîler' teriminin Hz. Peygamber tarafından "O kimseler ki görüldüklerinde Allah Teâlâ hatırlanır." şeklinde açıklandığı görülür.⁷⁶ Bunun dışında velî kelimesinin terim anlamıyla kullanıldığı birçok rivayet vardır.

Âyet ve hadislerde geçen velî terimiyle insanlar içerisinde fazilet ehli kimselerin kastedildiği hususunda bir ihtilafa rastlanmamaktadır. Ancak velîlere Allah Teâlâ'nın diğer insanlarda olmayan bir takım özellikler verdiği inancı hususunda

⁶⁰ "Bilmez misin ki, göklerin ve yerin hükümranlığı Allah'ındır. Sizin için Allah'tan başka ne bir dost, ne de bir yardımcı vardır." (el-Bakara 2/107).

⁶¹ "İlerleyenler, ilerleyenler, işte onlar mukarreplerdir." (el-Vâkıa 56/20-1).

⁶² "Kim Allah'a ve Peygambere itaat ederse, işte onlar, Allah'ın kendilerine nimet verdiği peygamberlerle, siddiklerle, şehidlerle ve iyi kimselerle birlikte dirler. Bunlar ne güzel arkadaştır." (en-Nisâ 4/69).

⁶³ "Onlar, Allah'a ve ahiret gününe inanırlar. İyiliği emrederler. Kötülükten men ederler, hayır işlerinde birbirleriyle yarışır. İşte onlar salihlerdendir." (Âli İmrân 3/114).

⁶⁴ Kim Allah'a ve Peygambere itaat ederse, işte onlar, Allah'ın kendilerine nimet verdiği peygamberlerle, siddiklerle, şehidlerle ve iyi kimselerle birlikte dirler. Bunlar ne güzel arkadaştır. (en-Nisâ 4/69).

⁶⁵ "İnsanlardan, (yeryüzünde) hareket eden (diğer) canlılardan ve hayvanlardan yine böyle çeşitli renklerde olanlar vardır. Allah'a karşı ancak; kulları içinden âlim olanlar derin saygı duyarlar. Şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, çok bağışlayandır." (Fâtır 35/28).

⁶⁶ "Mûkinler için yeryüzünde âyetler vardır." (ez-Zâriyât 51/20)

⁶⁷ "Hiç şüphesiz ki bu kitap muttakiler için hidayettir." (el-Bakara 2/2)

⁶⁸ "Öyle ricaller vardır ki ne bir ticâret ne de bir alışveriş onları Allah'ın zikrini yapmaktan, namazı kılmaktan, zekatı vermekten alıkoymaz ve onlar kalplerin ve gözlerin döneceği günden korkarlar." (en-Nûr 24/37).

⁶⁹ "(Şeytan) Dedi ki Rabbim, beni azgınlardan yaptığın için onlara yer yüzünü güzel gösterip onların hepsini azdıracığım. Sadece kullarından muhlas olanlar bundan istisna olacak." (el-Hicr 15/39-40).

⁷⁰ "Ey mutmain nefis Rabbine râzı olmuş ve râzı olunmuş bir halde dön." (el-Fecr 89/27-28).

⁷¹ el-Furkân 25/74; el-Bakara 2/124; el-İsrâ 17/71.

⁷² "Onun te'vîlini ancak Allah bilir ve ilimde râsîh olanlar..." (Âli İmrân 3/7); el-Nisâ 4/162.

⁷³ "Muhakkak ki Allah'ın velîlerine ne bir korku vardır, ne de onlar üzülmürler." (Yûnus 10/62).

⁷⁴ "Onlar o kimselerdir ki iman etmişlerdir ve takvâ kimselerdendir." (Yûnus 10/63).

⁷⁵ "Onlara Dünya hayatında da ahirette de müjdeler vardır. Allah'ın sözlerinde değişiklik olmaz. İşte gerçek kazanç budur." (Yûnus 10/64).

⁷⁶ Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, (Riyad: Mektebetü'r-rüşd 2003), 9: 77.

farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Veliye atfedilen olağanüstü özelliklere kelâm terminolojisinde kerâmet adı verilmektedir.

Kerâmet kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de kullanılmasa da, bu terimin içeriğine uygun birkaç olay âyetlerde zikredilir. Hz. Meryem⁷⁷, Hz. Hızır⁷⁸, Ashâb-ı Kehf⁷⁹, Zül-karneyn⁸⁰, Hz. Süleyman'ın veziri⁸¹ kıssalarında aktarılan hususlar bu durumu teyit etmektedir.

Kelâmcılar yukarıdaki âyet ve hadisler ışığında velî ve kerâmet konusunu önemsemişlerdir. İlk kelâmî eserlerden itibaren bu durum açıkça görülmektedir. İmâm-ı A'zam'ın "Velîlerin kerâmeti haktır" söylemi, ilk dönemlerden beri bu hususun tartışıldığıнын ayrı bir ifadesidir. İmâm-ı A'zam, İmâm Ebû Yusuf ve İmâm Muhammed'in inandığı esasları kaleme aldığını söyleyen Tahâvî (ö. 329/933), velîlerden gelen kerâmetlere inanılması gerektiğini aktarır.⁸²

İmâm Mâtürîdî kerâmetlerden bahsetmekle birlikte konunun tartışmasına girmemiş, ancak onunla aynı dönemde yaşayan Hakîm es-Semerkandî (ö. 342/953) yazmış olduğu Ehl-i sünnet kaidelerini içeren kitabında bu konuya bir madde ayırmıştır. O, kerâmetin hak olduğunu, bunu inkâr edenin bid'atçı olacağını, Kur'ân-ı Kerîm'de geçen hususları inkâr edenin ise kâfir olacağını belirtir. Onun bu görüşleri aynı zamanda Mâtürîdîler arasında kerâmete verilen önemi de ortaya koymaktadır. O, kerâmetin mûcizeyi geçersiz kılacağı korkusuyla reddedilemeyeceğini, ümmetten birisinin kerâmetinin aynı zamanda tâbi olduğu peygamberin mûcizesi olarak da değerlendirilebileceğini söyler.⁸³

Mâtürîdîlerden Pezdevî, İmâm-ı A'zam'a ait olan "Evliyanın kerâmeti haktır." söylemini aynen kabul etmiş ve kerâmeti; Allah Teâlâ'nın velî bir kulunun elinde olağan dışı bir şeyi ortaya çıkarması olarak tanımlamıştır. O, bir gecede Buhâra'dan Mekke'ye gitmeyi, suyun üzerinde yürümeyi, çalışmaksızın bir anda bir kimsenin mal ve mülkünün oluşması gibi hususları kerâmete örnek olarak gösterir. Bu bağlamda bir kimsede Allah Teâlâ'nın bir anda ilim oluşturmamasını da bunlara eklemek mümkündür. Pezdevî kerâmetin oluşumunu mümkün görmeyen Mu'tezileye karşı selefi Semerkandî gibi karşı çıkmış ve olağanüstü olayların peygamber dışında birçok kimsede görüldüğüne dair Kur'ân-ı Kerîm'den örnekler getirmiştir.⁸⁴

Mâtürîdî gelenekteki velî-kerâmet algısının Ebû Muîn en-Nesefî'ye kadar aynı düzlemde devam ettiği görülmektedir.

Eş'arîler velâyet-kerâmet hususunda genelde Mâtürîdîlerle aynı söyleme sahiptir. İbn Fûrek, Eş'arî'nin velîlerin kerâmetini hak gördüğünü ve kerâmetlerin onların doğruluğuna delalet ettiğini belirtir.⁸⁵ Bâkîllânî bu hususta müstakil bir eser

⁷⁷ Âl-i İmrân 3/37.

⁷⁸ el-Kehf 18/79.

⁷⁹ el-Kehf 18/25.

⁸⁰ el-Kehf 18/85.

⁸¹ en-Neml 27/40.

⁸² Ekmeleddîn Bâbertî, *Şerhü'l-akâdeti't-Tahâviyye*, (İstanbul: Bereket Yayınları, 2011), 31.

⁸³ Hakîm Semerkandî, *es-Sevâdu'l-a'zam*, Çev. İbrahim Koçuşlu, (Balıkesir: 1964) 39.

⁸⁴ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 236-37.

⁸⁵ İbn Fûrek, *Mücerred makâlâtî's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*, 183.

kaleme alarak kerâmetin kabul edilmesi gerektiğini, reddedenlerin bid'atçı olduğunu delilleriyle uzun uzun tartışır.⁸⁶ Cüveynî ve Bağdâdî de seleflerinin görüşlerine aynen katılmaktadır. Bu konuda Eş'arîlerden İsferyânî'nin farklı bir görüş içerisinde olduğu görülmektedir. Cüveynî onun Mu'tezile ile aynı görüşü paylaşmasa da, onlara yakın bir söylem içerisinde olduğunu belirtir.⁸⁷

Mu'tezile ise kerâmetin mümkün olmadığı görüşündedir. Ehl-i sünnet'in kerâmet konusunu önemsemesindeki sebeplerden birisi de Mu'tezile'nin tutumu olarak görülebilir. Nitekim Ehl-i sünnet'in konuya yaklaşımı onlara reddiye niteliğindedir.⁸⁸

Velâyet, sûfîleri diğer düşünce ekollerinden ayıran temel hususlardan birisidir. Bu bağlamda velâyet ve kerâmet konusuna bütün sûfîlerin önem verdiği görülür. Onlar âyetlerden ve Ehl-i sünnet kaynaklarında geçen hadislerden faydalanarak velâyet düşüncelerini ortaya koymaya çalışırlar. Bu doğrultuda her insan işlediği amel ve amellerindeki ihlasla bağlantılı olarak Allah Teâlâ'nın sevdiği bir kul olabilir.

Sûfîlerin velâyete ulaşma konusunda belli bir sistem oluşturdukları ve onları diğer düşüncelerden ayırıştıran hususun da bu sistem olduğu söylenebilir. Bu husus, ilk sûfîlerden itibaren kendisini göstermektedir.

Bu sistemin temelinde kişinin nefsi arzu ve isteklerini azaltarak kendisine ruhânî/nûrânî/ilâhî yön verme çabası yer alır. Muhâsibî bu durumu "Kişi nefsinin istediklerinin tersini yaparsa, bunların nurları kalbine gelir, aklında itaat mirasları açılır, Allah ona yardım eder, bu kimsenin uyanışı başlamıştır ve nefesine bakması için kalbini harekete geçirmiştir."⁸⁹ sözleriyle dile getirir. Ona göre bu durum kişide imanî yakınlığı getirecek, kalbini Allah Teâlâ'nın gayrısından arındıracak ve onu çok zikrederek âhiretin bâzı ahvâli dahi ona görünür olacaktır.⁹⁰

Muhâsibî kulun nefis tezkiyesi süreciyle kalbini Allah Teâlâ'nın gayrısından arındırdıktan sonra, mârifetullahın da artacağını belirtir. Nitekim ona göre en faziletli insan Allah Teâlâ'yı en çok bilen kimsedir.⁹¹

Velâyet ve kerâmet konusunda sûfîler arasında en çok ön plana çıkan kişinin Hakîm et-Tirmizî olduğu söylenebilir. O, kendisinden önceki sûfîlerin birikimlerinden de istifade ederek konuyu sistemli olarak geniş bir perspektiften inceler. İslâm Ansiklopedisinde Hakîm et-Tirmizî'nin "Velîlik konusundaki görüşleriyle tanınan sûfî" olarak tanımlanması da yerinde bir söylemdir.⁹²

Hakîm, velîleri Allah hakkı'nın velîsi ve Allah'ın velîsi olmak üzere iki kısma ayırmaktadır.⁹³ Allah hakkı'nın velîsi olarak tanımladığı velî grubu, Allah

⁸⁶ Bâkullânî, *el-Beyan anî'l-farki beyne'l-mu'cizâti ve'l-kerâmât* (Beyrut: el-Mektebetü's-şarkiyye, 1958), 4-6.

⁸⁷ Cüveynî, *el-İrşâd* (Mısır: Mektebetü'l-hâncâ, 1950), 316.

⁸⁸ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 236; Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 184.

⁸⁹ Muhâsibî, *et-Tevbe* (Kahire: Dârü'l-fadîle, ty), 29.

⁹⁰ Muhâsibî, *et-Tevbe*, 31.

⁹¹ Muhâsibî, *Bed'ü men Enabe İleyhi* içinde *Âdâbü'n-nüfûs* (Kahire: Dârü's-selâm, 1991) 174.

⁹² Abdülfettah Abdullah Bereke, "Hakim et-Tirmizî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 15 (İstanbul: TDV Yay., 1997) 196.

⁹³ Tirmizî, *Hatmü'l-evliya*, 117.

Teâlâ'nın hukukuna riâyet eden, kendisinin velî olduğunu bilmeyen⁹⁴, Şeytan'ın müdahalesinden emin olmayan⁹⁵, bulunduğu makamı ibadet ve taatle kazanan kimseleri içermektedir. Bu, aynı zamanda herkesin çalışmakla elde edebileceği bir velâyettir. Allah'ın velisi ise aynı zamanda muhaddes diye adlandırılan⁹⁶, sadece çalışmakla kazanılamayan⁹⁷, Allah Teâlâ'nın özel seçtiği⁹⁸, âhirette kazananlardan olduğunu bilebilen⁹⁹, nefsin bütün kötülüklerinden kendisini kurtarmış, kendisine kerâmet verilen, Şeytan'ın kendisine müdahalede bulunamadığı¹⁰⁰ kimsedir.

Bu ikili taksim dışında o bütün velîlerde şu özelliklerin bulunduğunu belirtmektedir; 1- Göründüklerinde Allah hatırlanır. 2- Onlarda Hakk'ın sultanı vardır ve onunla üste çıkarlar. 3- Ferasetleri olur. 4- İlhamları olur. 5- Ona eziyet eden hayatını kötü sonla noktalar. 6- Hasetçileri dışındakiler ondan övgü ile bahseder. 7- Duası makbuldür ve kerâmet gösterebilir. 8- En açık delilleri ise ilimle konuşmalarıdır.¹⁰¹

Serrâc, velînin seçilmişliği konusunda Hakîm'in görüşünü teyit eder.¹⁰² O, bu konuda "Allah, meleklerden elçiler seçer ve insanlardan da. Şüphesiz Allah işitendir, görendir."¹⁰³ âyetini delil getirmektedir. O, aynı zamanda velâyetle kerâmet arasındaki bağı önemle dile getirerek, kerâmeti: "Allah'ın bir kuluna meşrikten mağribe gitme gücü vermesidir."¹⁰⁴ şeklinde tanımlamaktadır.

İlk defa Hakîm'de görülen velâyeti iki kısma ayırarak inceleme durumu Kelâbâzî'de de görülür. O, Hakîm'le aynı görüşü paylaşarak büyük velîlerin seçilmiş kullar olduklarını, nefsin âfetlerinden korunmuş olduğunu vurgulamaktadır.¹⁰⁵

Ebû Tâlib el-Mekkî velînin kendisini her yönden Allah Teâlâ'ya adanmış bir kul olduğunu, velîlerin müşahadeye erdiği, velîlerin resûl ve nebîlerin vârisleri olduğunu belirtir.¹⁰⁶

Kuşeyrî velî kelimesinin Arapça dil bilgisinde iki durumda olabileceğini söyler. Birincisi mübâlağalı fâil olduğudur ki bu durumda velî olan kişinin devamlı taatle meşgul olması vurgulanır. İkincisi ise mef'ûl manasında fâil olabileceğidir ki bu durumda Allah Teâlâ'nın ihsanı ve fazlının onlara gelmesi durumu anlatılır.¹⁰⁷ Ona göre velî olan bir kimse Allah Teâlâ'nın himayesi altındadır ki o, bu durumu "Velî mahfûzdur." şeklinde dile getirmiştir. Peygamberin mâsumiyetiyle velînin mahfûziyeti hususunda mâsum olan kişi hiçbir şekilde günaha ilişmez, ancak

⁹⁴ Tirmizî, *Hatmü'l-evliya*, 407.

⁹⁵ Tirmizî, *Hatmü'l-evliya*, 349.

⁹⁶ Tirmizî, *Hatmü'l-evliya*, 357.

⁹⁷ Tirmizî, *Marifetü'l-esrâr*, 81.

⁹⁸ Tirmizî, *Edebü'n-nefs* (Kahire: ed-Dârü'l-Misriyye el-Lübnâniyye, 1993), 66-67.

⁹⁹ Tirmizî, *Hatmü'l-evliya*, 372; Tirmizî, *Marifetü'l-esrâr*, 52.

¹⁰⁰ Tirmizî, *Gavru'l-umûr*, Tah. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih (Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye, 2002) 62; Tirmizî, *Hatmü'l-evliya*, 359.

¹⁰¹ Tirmizî, *Hatmü'l-evliya*, 362-63.

¹⁰² Serrâc, *el-Luma'*, 108.

¹⁰³ el-Hacc 22/75.

¹⁰⁴ Serrâc, *el-Luma'*, 390.

¹⁰⁵ Kelâbâzî, *et-Taarruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, 82-83.

¹⁰⁶ Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, 2: 111.

¹⁰⁷ Kuşeyrî, *Letaifü'l-işârât*, 2: 105.

mahfûz olan kişi, nadir de olsa zellelere bulaşabilir, der.¹⁰⁸ O, evliyanın kerâmetinin devamlı olabileceğini, kerâmet zuhurunun kişinin sadıklık alâmeti olduğunu ve velînin kendi isteğiyle ortaya çıkabileceğini belirtir. O bu konuda Zünnûn el-Mısırî, Sehl b. Abdullah, Abdolvâhid b. Zeyd, Cüneyd el-Bağdâdî gibi zevattan birçok örnek getirmektedir.¹⁰⁹ Ona göre velî âhirette kurtuluşa erenlerden olduğunu bilebilir.¹¹⁰

Sûfî düşüncede velîyi diğer insanlardan ayıran temel özellik velînin kerâmet sâhibi olmasıdır. Bu bağlamda nefsinin tezkiye ederek Allah Teâlâ'ya yakınlaşan kul, Allah Teâlâ tarafından henüz dünyada iken ödüllendirilerek ona diğer insanlara verilmeyen bir takım ayrıcalıklar verilir. Bu ayrıcalıklar çok çeşitli yönlerden olabilmekteyse de bir bütün olarak kerâmet adı altında incelenmektedir. Kerâmet kavramının önemli hususlarından birisi de velînin sahip olduğu bilgidir. Allah Teâlâ'nın ona esbâbı olmadan bazı ilimleri kerâmet olarak bahşettiği kabul edilir.

Şîî düşüncede velâyet daha çok imâmet düşüncesi etrafında gelişmiştir. Şîîler velâyete imâmet başlığı altında en az sûfîler kadar önem vermişlerdir. Bunun da ötesinde şîîlerin imâmet düşüncesinin onların bütün itikâdî bakış açılarına yön verdiği söylenebilir.

İmam kelimesi Arapça kökenli olup sözlükte kendisine uyulan kimse anlamına gelir.¹¹¹ Terim anlamı ise ilim dalları ve mezheplere göre farklılık göstermektedir. Kelâm'da devlet başkanı anlamında kullanılan imam kavramı, şîî düşüncede halifeden daha ileri, peygamberlik müessesesiyle alakalı, dinî mercîyi ifade eden itikâdî bir terimdir. Kelâmcular, şîî düşüncenin ortaya koymuş olduğu imâmet anlayışına reddiye mahiyetinde onların anladığı anlamdaki imâmeti derinlemesine incelemeye tâbi tutmuşlardır.

Kur'ân-ı Kerîm'de 'imam' kelimesi levh-i mahfûz anlamıyla kullanıldığı gibi¹¹², daha çok konumuzla ilgili olarak önder manasında kullanılmaktadır. Bu konuda özellikle Allah Teâlâ'nın Hz. İbrahim'e olan hitabında "Ben seni insanlar için imam yapacağım."¹¹³ ifadesi dikkat çekicidir. Nitekim bu âyetin devamında kastedilen imamlığa zalimlerin ulaşamayacağı beyan edilmektedir.¹¹⁴ Bu kelimenin dışında önderlik anlamında "ülû'l-emr"¹¹⁵ ifadesi de âyetlerde yer almaktadır.

İmam ve ülü'l-emr kelimelerinin her ikisi de önderlik anlamına geldiği gibi, Kur'anî istilahta imâmet daha çok insanları hayra çağırma kurumu bağlamında bir önderlik olarak kendini gösterirken, ülü'l-emr, kendisine itaat zorunlu olan yaptırım gücüne sahip siyasî bir otoriteyi çağrıştırmaktadır. Bu bağlamda ülü'l-emr ifadesi günümüzde halife sözcüğüne karşılık gelmekle birlikte imâmet, velâyet anlamına daha yakın bir manayı ifade eder.

¹⁰⁸ Kuşeyrî, *Letaifü'l-işârât*, 3: 105.

¹⁰⁹ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, (Beyrut: Mektebetü'l-asriyye, 2001), 539.

¹¹⁰ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 524.

¹¹¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 12: 22.

¹¹² "Biz onlardan intikam aldık, onlar muhakkak imâm-ı mübînedir." (el-Hicr 15/79).

¹¹³ el-Bakara 2/124.

¹¹⁴ "Rabbi İbrahim'i kelimelerle sınavında onları tamamladı. Seni insanlara imam yapacağım dedi. Peki çocuklarımdan dedi? Dedi ki: benim ahdime zalimler ulaşamaz" (el-Bakara 2/124).

¹¹⁵ "Ey iman edenler; Allah'a, resûlüne ve sizden olan ülü'l-emre itaat ediniz" (en-Nisâ 4/59).

Devlet başkanlığı ve halife anlamındaki imamlık kelâmî bir konu olmasa da şiiilerin ona yüklemiş olduğu velâyet bağlamında itikadî düzlemde konuşulur hale gelmiştir. Kelâmî ve fikhî açıdan devlet başkanının döneminin en üstün şahsiyeti olmasının gerektiği etrafında tartışmalar vardır. Bu üstünlüğün (efdaliyyet) belirlenmesinde imamın bilgisinin yeri de önemli ve bağlayıcıdır. Gerçi Şîa'nın ortaya koyduğu imâmet anlayışının sadece devlet başkanlığıyla izah edilemeyeceği açıktır, ancak o dönemdeki kelâmî atmosferi yansıtmaya açısından kelâmcıların görüşleri de önemlidir.

Mâtürîdîler bu konuyu salt devlet başkanlığı düzleminde ele almaktadır. Bu bağlamda devlet başkanı olacak kimselerin özellikleri belirlenirken temel şart üstünlük değil, insanların onu seçmesidir.

İmâm Mâtürîdî imâmet konusuna ilgili âyetlerin tefsiri bağlamında yaklaşır. Özellikle Hz. İbrahim'in imam yapılması ve ardından zürriyetinden imamlar çıkmasını isteyince Allah Teâlâ'nın "Benim ahdime zalimler ulaşamaz." sözünün tefsiri sadedinde aktardıkları önemlidir. O buradaki imamlığın çeşitli anlamlara gelebileceğinden bahseder ve özellikle peygamberlik anlamına vurgu yapmaktadır. Âyetin devamında geçen ahit kelimesiyle de risâletin kastedilmiş olabileceğini beyan eder.¹¹⁶ Bu bağlamda âyetlerdeki imamlığı devlet başkanlığıyla ilişkilendirmez. Ayrıca Şîa'nın belirlemiş olduğu olağanüstü özelliklerle donatılmış nübüvve yakın veya bir başka anlatımla velâyet sahibi imamlık anlayışına da karşı çıkar. Mâtürîdî velâyeti kabul etmekle birlikte bir devlet başkanına velâyet payesi yüklenip sözünün Allah'ın emri gibi kabul edilmesi hususunu benimsemez. Bu bağlamda "ülû'l-emr" ifadesini açıklarken "Eğer ayrılığa düşerseniz, Allah'a ve resûlüne arzedin." beyanından bu terimin her şeyin cevabını bilen ve ona göre hükmeden bir kimseyi kapsayamayacağını söyler.¹¹⁷

Mâtürîdîler'den Pezdevî, imamın yaşadığı dönemdeki insanların faziletli olmasının vacip olduğunu söylerken, bu faziletin ilk unsuru olarak en âlimi olması gerektiğini zikreder.¹¹⁸ Başka bir kişinin halife seçilmesi durumunda ise seçilen kişinin hilâfetinin sahih olduğunu belirtir. Bu söylemin ardından uzun bir tekellüfle Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın Hz. Ali'den üstün, âlim ve hatta daha cesur olduğunu ispatlamaya çalışır.¹¹⁹ Mâtürîdîler'in mefdûlün imamlığını sahih görmesine rağmen bu tür açıklamalara girmeleri, şii propakandaya, karşı duruş olarak kabul edilebilir.

İmâm Eş'arî, *Makâlâtında* imâmetle ilgili görüşlerini daha çok Râfızîler'in üzerinden dile getirmektedir. *İbâne'* de ise Hz. Ebûbekir'in imamlığının Ehl-i sünnet tarafından kesin olarak kabul edildiğini söyledikten sonra, yine onlara göre onun en faziletli kişi olduğunu söyler. Bu faziletler içerisinde de birinci sırada onun bilgisel üstünlüğünü vurgular.¹²⁰ Eş'arî, Hz. Ebûbekir'in imamlığına Kur'ân-ı Kerîm'den de deliller bulmaya çalışmaktadır. Onun en faziletli oluşuna delil olarak

¹¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1: 155.

¹¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3: 228.

¹¹⁸ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 192-93.

¹¹⁹ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 200.

¹²⁰ Eş'arî, *el-İbâne*, (Kahire: 1977) 252.

ise imam olmasını gösterir. Bu durumdan onun en faziletli olmayı imâmetin şartı olarak gördüğü anlaşılmaktadır.¹²¹

Bâkılânî'de mezhep imamının yolundan giderek, imâmetin en faziletli kimsede olması gerektiğini belirtir ve bu bağlamda dört halifenin fazilet sırasıyla imam olduğunu söyler.¹²² Bu bağlamda Hz. Ebûbekir'in o dönemdeki en bilgili şahsiyet olduğunu savunur.¹²³ Ancak o, imâmetin şartlarını sayarken en bilgili olmayı bu şartlar arasında zikretmez.¹²⁴

İbn Fûrek imâmet konusunda Eş'arî'nin görüşlerini aktarırken, imamın bilgisinin diğer insanlardan farklı olmadığını üzerinde durmaktadır. Bu bağlamda imamın mâsum olmasını gerekli görmez. Bununla beraber imamın ilimde en faziletli kişi olması gerektiğini belirtir ve mefdûlün imâmetini câiz görmez.¹²⁵ Ona göre Hz. Ebûbekir; ilimde, cesaretle, zühdde, ümmetin maslahatını gözetmekte, en üstün kişidir.¹²⁶

Cüveynî hakkında, imâmet konusunu Eş'arîler arasında Ehl-i sünnet usulüne uygun olarak en iyi şekilde aktaran kişidir, denilebilir. O, bu konuda imâmetin iki şartının icmâ ile oluştuğunu söyler. Birincisi; ictihad ehli olmak, ikincisi; maslahat bilir olup zayıf karakterli olmamak. Bunun dışında Kureyşli olmayı Eş'arîlerin savunduğunu ve muhaliflerin kabul etmediğini belirttikten sonra bu itirazı makul ve mümkün olarak kabul eder.¹²⁷ O, dört halifenin de âlim ve fazıl yönlerinin olmakla imâmetini câiz görmektedir. Bununla beraber en bilgili olmayı şart koşmaz. Ayrıca mefdûlün imâmetinin geçerli olduğunu söyler¹²⁸, dolayısıyla sahâbîler arasında fazilet sıralaması yapmayı zorunlu görmemektedir.

Mu'tezile'den Kâdî, imâmet konusuyla yakından ilgilenmiştir. *Şerhu'l-Usûli'l-hamse* isimli eserinde Emr-i bi'l-mâruf nehy-i anî'l-münker konusunda ilk önce imâmet üzerinde durmuştur. Nitekim insanları hayra davet edip kötülükten men edecek yegâne kurum imamlıktır. O, imamın lügat manasını "Hak etse de, etmese de, insanların önüne geçen kişi" olarak aktarır. Terim olarak ise ümmetin yönetimini elinde tutan, onlarla ilgili tasarruf yetkisi bulunan kimse olarak tanımlayıp, kadı ve validen ayırmak için onun üzerinde kimsenin bulunmamasını şart koşturmaktadır.¹²⁹

Kâdî, imâmetin ahkâm-ı şer'iyyenin tatbiki için gerekli olduğunu ve şeriâtın anlaşılmasında imamın bir rolünün olmadığını söyler.¹³⁰ Ona göre imamın dinî konularda bilgi sahibi olması şart olmakla birlikte o, imamın bilgisinin her şeyi kapsamaması gerektiğini kabul etmez.¹³¹

Kelâmçıların imâmetle ilgili görüşlerinden olaya sadece devlet başkanlığı nazarından baktıkları anlaşılmaktadır. Bu sebeple imama olağanüstü bir fonksiyon

¹²¹ Eş'arî, *el-İbâne*, 253.

¹²² Bâkılânî, *el-İnsâf* (Kahire: el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-turâs, 2000), 61.

¹²³ Bâkılânî, *el-İnsâf*, 62.

¹²⁴ Bâkılânî, *el-İnsâf*, 66.

¹²⁵ İbn Fûrek, *Mücerred makâlâti's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*, 189.

¹²⁶ İbn Fûrek, *Mücerred makâlâti's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*, 192.

¹²⁷ Cüveynî, *el-İrşâd*, 426-27.

¹²⁸ Cüveynî, *el-İrşâd*, 430-31.

¹²⁹ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, (Kahire: Mektebetü vehbe, 1996) 750.

¹³⁰ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 750-51.

¹³¹ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 751-53.

yüklemeler. Bu bağlamda şîi olmayan kelâmcılar imamın seçimle işbaşına geleceği, hakkında nas bulunmasının gerekmediği, imâmetini ispat için mucizeye ihtiyaç duymadığı hususlarında hemfikirdir. Bu konuda ümmet içerisinde tek farklı düşünen fırkanın şîiler olduğu görülmektedir.

Şîi düşüncede inançla ilgili neredeyse bütün görüşler imâmet ekseni yorumlanmaktadır. Bu çerçevede imâmetle ilgili en fazla literatür onların kaynaklarında yer alır. İmamın bilme vasfından ötürü diğer insanlardan ayrılması konusunda ilk dönem şîi kaynaklarından itibaren önemli veriler mevcuttur.

Öncelikle şîi düşüncede imâmetin sadece devlet başkanlığı olmadığı aynı zamanda şeriatı açıklama yükümlülüklerinin olduğunu, bunun da ötesinde dini beyan etmede tek yetkili mercî olduklarını belirtmek gerekir. Bu bağlam düşünüldüğünde imamlığın insanların seçimine bırakılmayacağı açıktır. Şîa'da tam olarak bunu dile getirerek her şeyden önce imamın ancak nas ile tayin edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Sadece bu düşünce dahi imamın bütün dinî konulara vâkıf ve yine bu konuları en iyi bilen kişi olmasını zorunlu kılmaktadır. Buna binaen gerek ahbârî ve gerekse usûlî gelenekteki şîi kelâmcılar bu konuda icmâ üzeredirler.

İmam Eş'arî imamın bilgisi konusunda Şîa'nın ikiye ayrıldığını, bir kısmının (ahbârîler) imamın sadece şer'î konular değil bütün mâlumatları en iyi bilen kişi olmasının zorunlu olduğuna inandıklarını, ikinci kısmının ise (usûlîler) sadece şer'î konulardan zamanında lazım olan hususları en iyi bilen kişi olması gerektiğini kabul ettiklerini, zikreder.¹³²

İmâmetle ilgili şîi kaynaklardaki ilk görüşler Süleym b. Kays (ö. 76/695)'tan itibaren başlamaktadır. Süleym'den aktarılan bilgilere ihtiyatlı yaklaşılsa da, bunlar şîi kaynaklar tarafından genel olarak kabul edilir.¹³³ Buna göre imâmet gerek devlet başkanlığı anlamında ve gerekse dinî merci olarak Hz. Peygamber tarafından beyan edilmiştir.¹³⁴ Bu rivayetlerde ilk imamın Hz. Ali olduğu ondan sonra ise Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Hz. Hüseyin'in soyundan gelen dokuz evladı olduğu bildirilir.¹³⁵ Bazı rivayetlerde de on iki imamın hepsinin adı verilmektedir.¹³⁶ Süleym'e atfedilen rivayetlerden konuyla ilgili olarak en ilgi çekici olanı Hz. Peygamber'den "Biz ehl-i beyt Allah bizde nübüvvetle hilâfeti cem etmez." hadisini sahih kabul edip, nesh olduğunu iddia etmesidir.¹³⁷ Bu durum bir çelişki içerse de şîi düşüncede bedâ ile açıklanabilmektedir.

Kuleynî bu konuda daha geniş bilgiler vererek özellikle imamın bilgesel kişiliğini vurgulamaktadır. Onun, imamın bilgisiyle ilgili çelişkili rivayetler aktardığı görülür. Bazı rivayetlere göre imamın bilgisi kendisine doğduğu anda verilir. Buna göre imam doğduktan sonra, kendisine evvel ve âhir ilmi verilir. Ruh, onu

¹³² Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* (Beirut: 1980), 50.

¹³³ Süleym b. Kays imamlar döneminde yaşamış olmasına rağmen, on iki imamın adını zikreder. Bu bağlamda kitabın içerdiği bilgilerin sonradan eklendiği düşünür. Bkz. Mehmet Nur Akdoğan, "Kitâbu Süleym b. Kays ve Kaynaklık Değeri", Bitlis Eren Üniv. SBE. DER., Bitlis 2014, sy. 2.

¹³⁴ Süleym b. Kays, *Kitabü Süleym b. Kays*, 132.

¹³⁵ Süleym b. Kays, *Kitabü Süleym b. Kays*, 133.

¹³⁶ Süleym b. Kays, *Kitabü Süleym b. Kays*, 184.

¹³⁷ Süleym b. Kays, *Kitabü Süleym b. Kays*, 187.

kadir gecesi ziyaret etmeye başlar ki rivayette ruhun melek olmayıp, Hz. Cebrâil'den büyük bir yaratığın adı olduğu belirtilmektedir.¹³⁸

Bir diğer rivayette ise imamın bilgisi imam olduğu an kendisinde oluşur. Bu bağlamda kendisinden önceki imam vefat ettiği an imam her şeyi bilmeye başlar.¹³⁹

Bazı rivayetlerde ise imamın bilgisi kendisinde her an bulunmaz, ancak ihtiyacı olduğu anda Allah Teâlâ ona bildirir.¹⁴⁰

Şîa'da imâmet her ne kadar on iki imamla sınırlandırmışsa da, çeşitli rivayetlerde imâmet, velâyet gibi ulaşılabilecek bir makam olarak betimlenir. Bu bağlamda, imâmet makamına ermeden imam olduğunu iddia etmenin küfür olduğu belirtilmektedir.¹⁴¹ Bu tür rivayetlerde, imamlık aynı zamanda muhaddeslik olarak da anılır ve muhaddeslerin meleklerle sesli olarak görüşebileceği belirtilir.¹⁴² Bazı rivayetlerde kişinin imâmet makamına ancak başına ve sonuna ne geleceğini bilerek ulaşabileceği kaydedilir.¹⁴³ Bu genel bilgilerin yanında özelden de, imamların bilgileriyle alakalı birçok rivayet aktarılır. Hz. Ali'nin öleceği tarihi bilip kendisini kimin öldüreceğini söylemesi¹⁴⁴ Zeynelabidîn'in ve Muhammed Bâkır'ın vefat edeceği tarihi bilmesi¹⁴⁵ bunun örneklerindedir.

İmamın bilgisinin kaynağı Allah Teâlâ olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda imamın özellikle gelecekle ilgili beyanlarının hepsinin ilâhî kaynaklı olduğu düşünülmektedir. Bu yüzden imamın söylediği bir şey doğru çıksa da çıkmasa da, "sadakallah" denilmesi salık verilir.¹⁴⁶

Nûmânî, imamların bütün peygamberlere inen bilgileri topladığını, belirtir.¹⁴⁷ Bu düşünce bir bakıma imamlara nebîlerden yüksek bir paye verir ki Şîa içerisinde bu düşüncede olanlar vardır. Nûmânî de, selefleri gibi imamların isimlerinin on iki olarak Hz. Peygamber'den itibaren var olduğunu savunmaktadır.¹⁴⁸ Bu bağlamda imâmet kesbî olamaz ve sadece on iki kişiyle münhasırdır. O, imamlara muhaddes ismini vermekle birlikte, aktardığı rivayette muhaddeslerin sadece on iki kişi olacağını da belirtir.¹⁴⁹ Nûmânî, imamların isimlerinin belirli olduğunu anlatırken, sadece Hz. Peygamber'in değil, Hz. İsa'nın dahi ümmetine bunu tebliğ ettiğini iddia etmektedir.¹⁵⁰

Sadûk, imamın seçilerek tayin edilemeyeceğini belirtirken, meleklerin dahi kendi aralarında bir halife seçmekten aciz olduklarını söyler.¹⁵¹ İmamların her türlü zelle ve hatadan mâsum olduklarını aktarır ve onların Allah Teâlâ'nın emirlerini

¹³⁸ Kuleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, 450.

¹³⁹ Kuleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, 330, 51.

¹⁴⁰ Kuleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, 313

¹⁴¹ Kuleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, 434

¹⁴² Kuleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, 302, 5.

¹⁴³ Kuleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, 314.

¹⁴⁴ Kuleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, 315

¹⁴⁵ Kuleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, 314

¹⁴⁶ Kuleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, 430.

¹⁴⁷ Nûmânî, *el-Gaybe*, (Kum: el-Gaybe, Dârü'l-Cûlân, 2011), 51.

¹⁴⁸ Nûmânî, *el-Gaybe*, 59

¹⁴⁹ Nûmânî, *el-Gaybe*, 72.

¹⁵⁰ Nûmânî, *el-Gaybe*, 79-80; Nûmânî bu rivayeti Süleym b. Kays'a dayandırır.

¹⁵¹ Şeyh Sadûk, *Kemâlü'd-dîn ve tamamı'n-ni'me*, 21.

yaptıklarını belirtir.¹⁵² O, imamın bilgisi konusunda dinî konuları hiç kimseye danışmadan bileceğini nakletmektedir.¹⁵³

Sadûk imamın alâmetleri olduğunu belirttikten sonra, imâmetin kesbî bir yönü olabileceğini çağrıştıran bilgiler vermiştir. Buna göre imam muhaddestir ve önünden gördüğü gibi arkasından da görebilir. İmama ait bu tür vasıflarla onun imamlığının ispat edilmeye çalışılması bir bakıma imamın insanlar tarafından bilinemeyeceği ancak çeşitli alâmetlere ulaştıktan sonra imamın tanınabileceği anlaşılmaktadır. Bu durumu teyit eden ikinci bir rivayet ise Zürâre b. A'yen'in İmam Cafer'den sonra kimin imam olacağını bilememesidir.¹⁵⁴

Şeyh Müfid imamın nasla tayin edilmesi konusunda ahbârî gelenekle hemfikir olmakla birlikte Hz. Peygamber'in on iki imamın adını bildirdiği konusuna değinmez. O, Hz. Peygamber'in; Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in imamlığını ismen bildirdiğini kabul eder.¹⁵⁵ Bununla beraber Hz. Peygamber'in imamların sayısının on iki olduğunu belirttiğini vurgular.¹⁵⁶

Müfid imamların mûcize gösterebileceklerini, onlara vahiy gelebileceğini kabul eder.¹⁵⁷ Ona göre imamlar peygamberlerden yüksek bir makama da çıkabilir.¹⁵⁸

Şerif Radî imamların mûcize gösterebilmeleriyle ilgili, Hz. Süleyman'ın veziri Âsaf'ı örnek gösterir. Rivayete göre Âsaf, Belkıs'ın tahtını Yemen'den Hz. Süleyman'ın huzuruna bir anda getirmiştir. O, bu mûcizeyi Allah Teâlâ'nın ismi-azamlarından bir tanesini bildiği için yapabilmiştir. Radî'ye göre imamlarda yetmiş iki ayrı ism-i azam vardır.¹⁵⁹

Radî imamların bilgisinin olağan bir şekilde kendilerine verildiğiyle ilgili çeşitli rivayetlerde bulunur. Buna göre Hz. Peygamber imamlığa ait bilgiyi vefat etmeden önce Hz. Ali'ye gizli olarak söylemiştir.¹⁶⁰

Şerif Mürtezâ bazı şii'lerin imamlığın kazanılarak elde edildiğinden de bahsederek onlara çeşitli reddiyelerde bulunmaktadır.¹⁶¹ O, imamın bilgisinin bütün dinî ahkâmı kapsadığını söyler. Bunun da nasla bilineceğini belirtir. Nitekim eğer akılla bilinecek olsaydı ondan daha âlim birisinin onu test etmesi gerekecektir.¹⁶² Ayrıca imamın dinî bir konuda bilgi noksanlığının olamayacağını, kişinin bilmediği bir konuda imamlık yapamayacağını öne sürmektedir.¹⁶³

¹⁵² Şeyh Sadûk, *Musenefâtu Şeyh Sadûk*, 100.

¹⁵³ Şeyh Sadûk, *Kemâlü'd-dîn ve tamamı'n-ni'me*, Tah. Hüseyin el-A'lemî (Beyrut: Muessesetü'l-a'lemî, 1991), 96; Şeyh Sadûk, *İlelü's-şerai'* (Beyrut: Dârü'l-Mürtezâ, 2006), 191-200.

¹⁵⁴ Şeyh Sadûk, *Kemâlü'd-dîn ve tamamı'n-ni'me*, 81.

¹⁵⁵ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, 41.

¹⁵⁶ Şeyh Müfid, *en-Nüket*, 48.

¹⁵⁷ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, 68.

¹⁵⁸ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, 71.

¹⁵⁹ Şerif Radî, *Hasâisü'l-eimme*, Tah. Muhammed el-Hâdî el-Emînî (Meşhed: Mucemmai'l-buhûsi'l-İslâmiyye, h. 1406), 46-47.

¹⁶⁰ Şerif Radî, *Hasâisü'l-eimme*, 55.

¹⁶¹ Şerif Mürtezâ, *Şâfi fi'l-imâme*, Tah. Abduzzehrâ (Tahran: Muessesetü's-Sâdik, 2004) 1: 326.

¹⁶² Şerif Mürtezâ, *Şâfi fi'l-imâme*, 2: 7.

¹⁶³ Şerif Mürtezâ, *Şâfi fi'l-imâme*, 2: 17.

Şerif Mürteza'ya göre imamın gaybî konuları bilmesi şart olmadığı gibi, dinî bilgileri de imam olmadan önce bilmesi gerekli değildir. O, bu durumu Hz. Peygamber'in vahiy gelmeden önceki durumuna benzetmektedir.¹⁶⁴

Usûlî gelenekte yer alan şîî kelamcılarının ortaya koyduğu imâmet, nübüvvet gibi vehbîdir. Yani bir insan ne kadar bilgi, irfan, cesaret gibi iyi hasletlere sahip olsa da kendi çabaları neticesinde imamlık mertebesine eremez. Onlara göre imamlık müessesesi on ikinci imamla birlikte kesin olarak kapanmıştır. Yine onlara göre imam Allah Teâlâ tarafından seçilir ve Hz. Peygamber imamların sayısını ve bazılarının isimlerini ümmetine bildirmiştir.

Şîî düşüncede imamın konumlandırılmasında ahbârî gelenekteki rivayetlerle usûlîlerin oluşturmuş olduğu sistemin farklılık arz ettiği ortadadır. Usûlî geleneğin öncelikle imâmetin nasıl olması gerektiğiyle ilgili felsefî alt yapıyı kurup buna uygun rivayetleri kabul ettikleri ileri sürülebilir.

Sûfîlerdeki velî anlayışıyla Şîa'daki imam anlayışı bilgi açısından karşılaştırıldığında her iki ekolün de benzer düşünceler ürettiği görülmektedir. Her iki ekolde de velî/imam nebîliğe yakın bir pozisyonadadır. Her ikisi de seçilmiştir. Her ikisi de kerâmet/mûcize olarak sıradışı bilgiler elde edebilir. Aradaki bu benzerlikle birlikte şîîlerin ahbârî geleneğinin imâmete velâyetten daha üstün bir rol biçtiği de söylenebilir. Nitekim onlara göre imam velî olmasının dışında aynı zamanda bir devlet başkanı ve dinî mercidir. Bu iki unsuru görmezden gelirse aktarılan rivayetlerin sûfî perspektiften okunması durumunda, imamlıkla velâyetin kastedildiği, velîlerin en üst makama çıkacak olanlarının on iki kişi olduğu, bunların hepsinin muhaddes olacağı şeklinde yorumlar da oluşturulabilir.

Şîî kaynaklarda aktarılan birçok rivayet ışığında "imâmetin hilâfetle doğrudan bir bağlantısının olmadığı" savunulması mümkün bir görüş olarak karşımıza çıkmaktadır.

4. Sûfî ve Şîî'lerde Avam

Avam kelimesi, inanç ve ibadetleri genellikle taklide dayanan, dinin şekil ve merasimlerinin ötesine geçemeyenler için kullanılan bir terimdir.¹⁶⁵ Bu terim kelâm literatüründe pek yer bulmasa da, genelde taklidî imanla inanan, bilgi düzeyi kısıtlı kimseler için kullanılan bir kavramdır.

Bu kavram, bilgi açısından insanlar sınıflandırıldığında sûfîlere göre velâyete ermemiş ve bu yolda gayret sarf etmeyen kimseler kastedilirken, şîîlere göre imamlar ve onlara uyanlar dışındaki bütün insanlar olarak kabul edilir. Sûfîlere göre velâyete ermiş kimselerin bilgi kaynak ve kapsamı sıradan insanlara göre farklılık arz etmektedir. Buradaki sıradan insanlarla kişinin cahil veya âlim oluşu kast edilmez. Genel olarak velâyete ermemiş kimseler avamdan sayılır. Şîîlerde de imamların bilgi düzeyi ve kaynakları diğer insanlardan farklılık arz etmektedir. Bu

¹⁶⁴ Şerif Mürtezâ, *Şâfi fi'l-imâme*, 2: 29-30.

¹⁶⁵ Süleyman Uludağ, "Avam" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 4 (İstanbul: TDV Yay., 1991) 105.

bağlamda imam olmayanlar ve onlara kalpten bağlanmayanlar avam olarak tasavvur edilir.

Sûfî ve şîî düşüncede avam kavramına yüklenen anlamda farklılık olduğu görülmektedir. Sûfîlere göre avamdan olan kimseler dinî bilgilerini Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in sünnetinden alabilir ve sıradan insanların velîye tâbi olmak gibi bir zorunlulukları yoktur. Şîîlere göre ise sıradan insanlar dini bilgilerini imamdan almakla yükümlüdür. İmama tâbiyyet olmadan kişinin dinî yaşantısını sürdürmesi mümkün değildir.

Sûfîler avam kavramının karşısına havas ve havasü'l-havası koymaktadır. Bu üçlü tasnifteki havasü'l-havasın gerçek velî sınıfı olduğu görülmektedir. Havas terimiyle ise henüz gerçek velî olmayıp velâyet yolunda ilerlemeye çalışan kimseler kastedilir. Bu durumda avam ise henüz bu yola girmemiş diğer bütün insanlardır. Bu hususlar bilgi açısından değerlendirildiğinde havas sınıfının da sıradan insanlardan pek bir farkının olmadığı ortaya çıkmaktadır. Aktarılan bu bilgiler göz önünde bulundurulduğunda sûfîlerin kullanmış olduğu terimler daha iyi anlaşılacaktır.

Muhâsibî'nin "Kul havâtırını¹⁶⁶ ilimle sabit kılmalıdır."¹⁶⁷ sözü bu ölçüye göre değerlendirilirse, buradaki muhataplarının velî olmadığı söylenebilir. Çünkü velî olan kimsenin böyle bir bilgilendirmeye ihtiyacı olmayacaktır. Bu durumda, bu söylemin velâyet yolunda ilerlemeye çalışan kimselere ışık tutmak için dile getirildiği kabul edilebilir. O, yine bu bağlamda sıradan insanların kalplerine gelen hatranın ilâhî yönden gelip gelmediğinin belirlenmesinin Kitap ve Sünnet'in zâhiriyle anlaşılabilceğini ve kişinin aklî istidlâleriyle bu durumu tespit etmesi gerektiğini söylemektedir.¹⁶⁸ O, kalbe gelen havâtırın bazen hayra çağırır gibi görülebileceğini, ancak aslında kişiyi bid'ate götürebileceğini vurgulamaktadır.¹⁶⁹

Muhâsibî'nin söylemlerinden gerçek velâyete ermemiş kimselerde, duyuların dışında oluşan bilgilerin kesinliği olmadığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda kişi velâyete yoluna girmiş (havas) olsa dahi, avam sınıfından değerlendirilir. O, velâyete ermeyi Allah Teâlâ'yı bilmek olarak açıklar.¹⁷⁰ Ona göre zât-ı ilâhî kişiye bilindikçe, kişi uzleti tercih eder¹⁷¹, dünyevî zevklerden arınır ve âhîret ahvali ona görünmeye başlar.¹⁷²

Hakîm et-Tirmizî ilmi, zâhir ve bâtın olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Bu bağlamda zâhir ilmi bütün insanlığa sunulan ilim, bâtın ilmi ise velîlere özel olan ilimdir. O bâtın ilmine aynı zamanda nâfî ilim adını verir ve bunun Allah Teâlâ vergisi olduğunu vurgular.¹⁷³ O, velî olmayan âlimlere zâhir uleması adı verir ve

¹⁶⁶ Hatra kelimesinin çoğulu olan havâtır; sâlikin kalbine Hak'tan, melekten, nefisten veya şeytandan gelen hitaplar anlamına gelen tasavvufî bir terimdir. Bkz. Süleyman Uludağ, "Havâtır" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 16 (İstanbul: TDV Yay., 1997) 526.

¹⁶⁷ Muhâsibî, *er-Riâye li hukûkillâh* (Kahire: Dârül-meârif, ty), 85.

¹⁶⁸ Muhâsibî, *er-Riâye li hukûkillâh*, 85.

¹⁶⁹ Muhâsibî, *er-Riâye li hukûkillâh*, 87.

¹⁷⁰ Muhâsibî, *Muatabatü'n-nefs* (Kahire: Dârü'l-i'tisâm, ty) 29.

¹⁷¹ Muhâsibî, *et-Tevbe* (Kahire: Dârü'l-fadîle, ty), 44.

¹⁷² Muhâsibî, *et-Tevbe*, 31-33.

¹⁷³ Tirmizî, *Beyanü'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalb ve'l-lübb ve'l-fuâd*, Tah. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih (Kahire: Merkezü'l-kitâb li'n-neşr, ty), 35.

onların fikhî konulardaki hükümleri, Kur'ân ve Sünnet'in zâhirî anlamına göre ortaya çıkardığını belirtir.¹⁷⁴ Ona göre zâhir bir şeyin kabuğu mesabesindedir.¹⁷⁵

Hakîm, velâyet konusundaki görüşlerini açıklarken, velîlerin kalbine Şeytan'ın müdahale edemeyeceğini belirtir.¹⁷⁶ Bu aynı zamanda zâhir ulemasının veya sıradan insanların bu korunmuşluktan nasipdar olmadığını beyandır.

Sûfilerden avam konusunu ilk defa sistemli olarak zikreden Serrâc olduğunu söyleyebiliriz. O, *el-Luma'* adlı eserindeki birçok konuyu avama göre şerh ettikten sonra havas ve havasü'l-havasıya göre de açıklamıştır. Onun, avam-havas ayrımı henüz ilimleri tasnif ederken ortaya çıkmaktadır.¹⁷⁷ O, üç türlü âlim olduğunu belirtir. Birincisi ehl-i hadis olup, onların hadislerin senetlerini, sıhhatini araştırdığını söyler.¹⁷⁸ İkincisi fukahâdir. Onlar hadisleri tanıyıp, Ehl-i hadis'e ilave olarak bir de ondan istinbatlar yaparlar.¹⁷⁹ Üçüncüsü ise sûfiler olup, onlar hadisleri bilip, ondaki istinbatları yapıp, bunların üzerine boş işleri terk eder ve matlûblarıyla arasındaki bütün engelleri kaldırır. O, ayrıca sûfi yolunun gereksinimi olarak görülebilecek uzun bir liste ortaya koymaktadır.¹⁸⁰ Bu bağlam düşünüldüğünde Serrâc bir bakıma zâhirî ilimleri tahsil edip, sûfi yolunun gereksinimini yapmayan kimseleri avam olarak kabul etmektedir.

Serrâc tasavvuf ilminin bâtın ilmi olduğunu belirttikten sonra "ehl-i rüsum" olan avam ulemasının bunu reddettiğini beyan eder.¹⁸¹ Bu noktada onun da selefleri gibi ilmi zâhir ve bâtın olarak ikiye ayırdığı anlaşılmaktadır. O, zâhir ilmi avam ulemasına, bâtın ilmini ise havas ulemasına ait bir ilim olarak tespit eder.¹⁸² O, zâhir-bâtın ayırımına önem vererek Kur'ân-ı Kerim'in zâhiri ve bâtını olduğu gibi hadislerin ve hatta İslâm dininin zâhiri ve bâtınının bulunduğunu savunmaktadır.¹⁸³

Serrâc zâhir ve bâtın ilmine önemli bir ölçüt getirerek bâtın ilminin içeriğinin; fezâil, mehâsin, mekârim, ahvâl, ahlâk, makâmât ve derecâtla ilgili olduğunu bildirmektedir. Bu bağlamda bâtın ilimde farklı söylemler olsa da, zâhirdeki gibi bir ihtilaf doğurmayacağını belirtir.¹⁸⁴

Avam konusunda Mekkî, Kelâbâzî ve Kuşeyrî'nin de selefleriyle aynı tutumda oldukları görülmektedir. Kelâbâzî mârifetin oluşumundan bahsederken, avamın mârifetinin eşyadan olduğunu, havasın (havasü'l-havasın) ise Allah Teâlâ'dan olduğunu söyler.¹⁸⁵ O, bu konuda ilimleri müktesep ve vehbî olarak iki kısma ayırmaktadır. Kişinin velâyet yolunda ilerleyebilmesi için müktesep ilimleri bilip manevî yolda öyle ilerlemesi gerektiğini beyan eder. Bu şekilde ilerleyen birisinin

¹⁷⁴ Tirmizî, *Beyanü'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalb ve'l-lübb ve'l-fuâd*, 60.

¹⁷⁵ Tirmizî, *İsbâtü'l-ilel*, Tah. Halid Zehrî (Ribât: Dârü'l-beydâ, 1998), 69.

¹⁷⁶ Tirmizî, *Gavru'l-umûr*, 62.

¹⁷⁷ Serrâc, *el-Luma'*, 22.

¹⁷⁸ Serrâc, *el-Luma'*, 24.

¹⁷⁹ Serrâc, *el-Luma'*, 26.

¹⁸⁰ Serrâc, *el-Luma'*, 29-30.

¹⁸¹ Serrâc, *el-Luma'*, 33.

¹⁸² Serrâc, *el-Luma'*, 43.

¹⁸³ Serrâc, *el-Luma'*, 21.

¹⁸⁴ Serrâc, *el-Luma'*, 150.

¹⁸⁵ Kelâbâzî, *et-Taarruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, 70.

neticede keşf ve müşahadeye erişeceğini ve sûfilere diğerlerinden ayıran temel hususun da bu olduğunu açıklar.¹⁸⁶

Şîî literatürde ise avam-havas-havasü'l-havas terimlerine sûfilerdeki gibi sık rastlanmamaktadır. Onlar, imâmet bakışıyla olaylara yaklaştıklarından, bu konuda imamın konumunu belirlemekle yetinirler. Bu bağlamda imam dışındaki bütün insanların avam olarak görülmesi mümkündür. Şîa'da avamla ilgili hususlar daha çok imama tâbiyyet noktasında işlenir. Bu bağlamda imama olan ihtiyaç, ona itaat gibi konular bu hususta önemlidir.

Kuleynî, aktarmış olduğu rivayetlerde imamın önemini yoğun bir şekilde vurguladıktan sonra, diğer insanların imama tâbi olmasının vacip olduğunu belirtir.¹⁸⁷ Bu rivayetlerde açıkça imam ve diğer insanlar ayrımı söz konusudur. Bunu şîî kaynaklardaki diğer birçok rivayette de açıkça görmekteyiz.

Kuleynî *el-Kâfi*'de insan sınıfları adında bir bâb açarak bu konuda sûfilerin söylemlerine benzer dört rivayet aktarır. Rivayette geçen ifadelerle sûfi söylemdeki "avam-havas-havasü'l-havas" arasında sadece isimlendirmede bir farklılık olduğu görülmektedir. Hz. Ali'den şöyle bir rivayette bulunur:

"İnsanlar Hz. Peygamber'den sonra üç sınıfa ayrıldılar. İlmi kendisine yeten ve başkasına ihtiyaç duymayan âlim, kendisinde bulunan bilgiden dolayı kendisini beğenen ilim iddiasında bulunan, hem kendisini ve hem başkasını helak eden cahil ve Allah'tan hidayete erdirilen âlimden ilim tahsil eden müteallim."¹⁸⁸

Cafer-i Sâdık'tan da benzer bir rivayet yaparak insanların âlim, müteallim ve boş kimseler olmak üzere üç kısım olduğu bilgisini tekrarlamaktadır.¹⁸⁹

Bu rivayetlerde geçen âlim kimseyle zâhirî bilgiyle donanmış kimselerin kastedilmiş olabileceği akla gelse de, konu hakkındaki son rivayette bunun öyle olmadığı ve şîî düşünceye göre âlimle imamlar, müteallimle onlara uyanlar, boş kimse ile diğer insanların kastedildiği anlaşılmaktadır.¹⁹⁰

Kuleynî'nin imamın gerekliliği konusunda aktarmış olduğu rivayetler aynı zamanda avamın ona uyması durumunu da içermektedir. O, Ca'fer-i Sâdık'tan "Dünya'da sadece iki insan kalsa birisi hüccet (imam) olurdu." rivayetini aktararak, yeryüzünde avamın takip etmesi gereken bir imamın her zamanda mevcut olmasının zorunlu olduğunu belirtir.¹⁹¹ O, avamın imamı tanınması gerektiğiyle ilgili birçok rivayet aktarmaktadır.¹⁹²

Sadûk, avamın Allah Teâlâ'yı bilmesi için imamın "hüccet olarak" varlığının zorunlu olduğunu söyler.¹⁹³ Sıradan insanların dünyevî ve uhrevî nimetlere hüccet

¹⁸⁶ Kelâbâzî, *et-Taarruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, 100.

¹⁸⁷ Kuleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, 106, 325.

¹⁸⁸ Kuleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, 82.

¹⁸⁹ Kuleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, 82.

¹⁹⁰ Kuleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, 82.

¹⁹¹ Kuleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, 234.

¹⁹² Kuleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, 235.

¹⁹³ Şeyh Sadûk, *Kemâlü'd-dîn ve tamamı'n-ni'me*, 16.

olmadan ulaşamayacağını,¹⁹⁴ ona itaatin peygambere itaat gibi vacip olduğunu belirtir.¹⁹⁵

Nûmânî, Kur'ân-ı Kerîm'de her şeyin bilgisi olduğunu aktardıktan sonra, bunu sıradan insanların algılayamayacağını dolayısıyla insanların Allah Teâlâ'nın ahkâmını bilmek için imama ihtiyaç duyduklarını kaydeder.¹⁹⁶

Şeyh Müfîd, avamın imama tâbiyeti konusunda Sadûk'tan ayrı bir düşünce ortaya koymamaktadır. Bununla birlikte o, usûlî geleneğin öncülerinden olarak sıradan insanların özel bir bilgi metodu olmadan imamlardan gelen haberler doğrultusunda ictihad yapabilmelerini mümkün görür.¹⁹⁷ O, imamı kendisine tâbi olunması gereken insan olarak tanımlar ve sıradan insanların onu tanıyıp itaat etmesini farz kabul eder.¹⁹⁸

Mürtezâ, usûlî geleneğin önemli bir temsilcisi olarak Müfîd'in söylemlerini benimsemektedir. Bu bağlamda ictihad konusunda imamlar dışındaki âlimlere önemli bir paye yüklemektedir. Özellikle Şîa'nın kendi içindeki ihtilaflarda Kur'ân ve Sünnet'in önemine vurgu yapmaktadır.¹⁹⁹

Şîî düşüncede avam "imamlar dışındaki bütün insanlar" olarak kabul edildiğinde ahbârî gelenekte avam dini konularda istidlâllerde bulunma yetkisi olmayan kimseleri niteler. Usûlî gelenekte ise kişi avam içerisinde de olsa, belli bir ilmî birikime sahip olduktan sonra hakkında imamların kesin görüşü olmayan ve şîiler arasında ihtilaflı olan hususlarda Kur'ân ve Sünnet'e göre hareket edebilir ki bu kimselere havas adı da verilebilir.

Avam konusunda sÛfî ve şîî gelenek arasında benzer yönler olduğu gibi birbirinde ayrışan yönlerin de olduğu görülür.²⁰⁰ Benzer hususlar daha çok avamı tespit yönünde ortaya çıkar. Her iki ekole göre de avam, olağanüstü metotlarla bilgi edinemeyen insanların ortak adıdır. Ayrışan nokta ise avamın dini bilgiye erişebilmesi ve bununla amel edebilmesi hususunda ortaya çıkar. Şîa'ya göre avamdan olan kimsenin imamı tanınması ve ona kayıtsız şartsız uyması gerekir. İmamın verdiği bir hükmün üzerine söz söylenemez ve imamı reddetmek küfürdür. SÛfîlere göre ise avamdan olan kimseler ilmi yeterliliği olduktan sonra Kur'ân ve Sünnet'ten ictihatta bulunabilir ve kişinin velîye tâbi olması şart değildir. Velîyi inkar etmesi kişiyi dini anlamda günahkâr yapmaz, sadece onun nurundan istifade etmesini engeller. Bu bağlamda sÛfî düşüncede insanların velîye itaat etmek gibi dinî bir sorumlulukları yok iken, şîilere göre imama uyulması zorunludur.

¹⁹⁴ Şeyh Sadûk, *İlelü's-şerâi'*, 125.

¹⁹⁵ Şeyh Sadûk, *el-Hidâye*, 27.

¹⁹⁶ Nûmânî, *el-Gaybe*, 57.

¹⁹⁷ Şeyh Müfîd, *el-Evâil*, 139.

¹⁹⁸ Şeyh Müfîd, *el-Işâh fi'l-imâmet* (Kum: h.1413), 27-28.

¹⁹⁹ Mürtezâ, *Resâilü's-Şerîf el-Murtezâ*, (Kum: Dârü'l-Kur'âni'l-kerîm, 2000), 313.

²⁰⁰ Bu konuyla ilgili ayrıca bkz.Biçer, Ramazan, "Üvey Kardeşlerin Peygamberlik Anlayışlarına Dışardan Bakış" içinde *İslâm'da Peygamber İnanç* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009.

Sonuç

Sûfi düşünceyi özgün kılan temel özellik velâyet anlayışı, şîî düşünceyi de diğer düşüncelerden ayıran ana unsur imâmet anlayışıdır. Velâyet ve imâmet doktrininin en güçlü ögesi ise epistemolojidir.

Velâyet ve imâmet düşüncesinin kabul edilebilir bir forma dönüşebilmesi için insanların çeşitli sınıflara ayrılması ve velînin veya imamın sıradan insanlardan ayrışması gerekmektedir. Bu doğrultuda hicrî V. yüzyıla kadar olan dönem incelendiğinde sûfi ve şîîlerin bu düşüncelerini temellendirmek için yoğun bir çalışma yaptıkları anlaşılmaktadır.

Velâyet ve imâmet içerik olarak ayrı kavramlar ise de, insan sınıflandırmasında veliyle imam birbirlerine yakın bir konumdadırlar. Kategorik olarak her ikisi de havasü'l-havas zümresinde kabul edilmiştir. Bu noktadan hareketle sûfi düşünceyle, şîî düşünce arasında bir yakınlık olduğu tespit edilebilir. Bu tespit sûfilerle şîîlerin hayat tarzlarını belirlemede veya dinî hükümleri uygulamada aynı sonuçlara vardığı anlamına gelmese de, hicrî V. yüzyıla kadar olan dönemde veliye veya imama bakış açılarında karşılıklı etkileşim içerisinde oldukları söylenebilir.

Kaynakça

- Abdülcebâr, Kâdî, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. Kahire: Mektebetü vehbe, 1996.
- Akdoğan, Mehmet Nur. "Kitâbu Süleym b. Kays ve Kaynaklık Değeri". *Bitlis Eren Üniv. SBE. Dergisi*, sy. 2 (2014): 1-22.
- Alper, Hülya. "İbn Sînâ ve Bâkılânî Örneği'nde İslâm Filozofları ile Kelâmcıların Nübüvvet Anlayışına Genel Bir Bakış" *İslâm'da Peygamber İnanç* içinde. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009.
- Bâbertî, Ekmeleddîn. *Şerhü'l-akâdeti't-Tahâviyye*. İstanbul: Bereket Yayınları, 2011.
- Bağdâdî, Abdülkâhir. *Usûlü'd-dîn*, İstanbul: 1928.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib. *el-Beyan ani'l-farki beyne'l-mu'cizâti ve'l-kerâmât*. Beyrut: el-Mektebetü's-şarkiyye, 1958.
- _____. *el-İnsâf*. Kahire: el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-turâs, 2000.
- Bereke, Abdülfettah Abdullah. "Hakim et-Tirmizi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30: 196-99. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin. *Şuabu'l-îmân*, 9. Cilt. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 2003.
- Biçer, Ramazan. "Üvey Kardeşlerin Peygamberlik Anlayışlarına Dışarıdan Bakış" *İslâm'da Peygamber İnanç* içinde, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *Câmiü's-müsnedi's-sahih*. Beyrut: Dârü't-te'sil, 2012.
- Bulut, Mehmet. "İsmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23: 134-36. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Cüveynî, İmamü'l-hameyn. *el-İrşâd*. Mısır: Mektebetü'l-hâncâ, 1950.

- Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *el-İbâne*. Kahire: Dârü'l-ensâr, 1977.
- _____. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*. Beyrut: 1980
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen. *Makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*. Kahire: Mektebetü's-sekâfâtî'd-dîniyye, 2005.
- İbn Kays, Süleym. *Kitabü Süleym b. Kays*, Tah. Muhammed Bâkır el-Ensârî. Kum: h.1420.
- İbn Manzûr, Muhammed. *Lisanü'l-Arab*. 15 cilt. Beyrut: Dârü Sâdir, ty.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh. *el-Mebdeü ve'l-meâd*. Umman: 1998.
- İsfahânî, Ebû Nuaym. *Hilyetü'l-Evliya*. 9 cilt. Beyrut: Dârü'l-kutubi'l-ilmîyye, 1988.
- Kallek, Cengiz. "Mâverdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28: 180-86. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Kartaloğlu, Habib. "İmamiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Sadûk ve Şeyh Müfîd Örneği". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 8, sy. 24 (2011): 193-216.
- Kelâbâzî, Muhammed b. İbrahim. *Et-Tearruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*. Beyrut: Darü'l-kutubi'l-ilmîyye, 1993.
- Kuleynî, Ebû Ca'fer. *Usûlü'l-Kâfi*. Beyrut: Dârü't-teâruf, 1990.
- Kuşeyrî, Abdulkerîm. *Letâifü'l-işârât*. 6 cilt. Kahire: Dârü'l-kutubi'l-arabî, ty.
- _____. *Er-Risaletü'l-Kuşeyriyye*. Beyrut: Mektebetü'l-asriyye, 2001.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Kitabü'ü-tevhîd*. İskenderiyye: Dârü'l-camiâtî'l-Mısriyye, ty.
- _____. *Te'vilâtü'l-Kur'an*. 10 cilt. Beyrut: Dârü'l-kutubi'l-ilmîyye, 2005.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed. *A'lâmü'n-nübüvvet*. Beyrut: Dârü'l-kutubi'l-ilmîyye, 1986.
- Mekkî, Ebû Tâlib. *Kâtu'l-kulûb*. 2 cilt. Beyrut: Dârü'l-kutubi'l-ilmîyye, 2005.
- Muhâsibî, Hâris. "Bed'ü men Enabe İleyhi" *Âdâbü'-Nüfûs* içinde. Kahire: Dârü's-selâm, 1991.
- _____. *el-Aklu ve fehmü'l-Kur'an*. Beyrut: Dârü'l-fikr, 1971.
- _____. *el-Mekâsib*. İskenderiyye: Dârü İbn Haldûn, ty.
- _____. *er-Riâye li hukûkillâh*. Kahire: Dârül-meârif, ty.
- _____. *et-Tevbe*. Kahire: Dârü'l-fadîle, ty.
- _____. *Kitabü'l-ilm*. Cezair; el-Mektebetü'l-vataniyye, 1975.
- _____. *Muatabatü'n-nefs*. Kahire: Dârü'l-i'tisâm, ty.
- Müfîd, Ebû Abdullah. *en-Nüketü fi mukaddimâti'l-usûl*. Kum: el-Mu'temerü'l-âlemî li elfiyyeti's-Şeyh Müfîd, h.1413.

- _____. *Evâilü'l-makâlât*. Kum: el-Mu'temerü'l-âlemî li elfiyyeti'ş-Şeyh Müfîd, h.1413.
- _____. *el-İfsâh fi'l-imâmet*. Kum: h.1413.
- Mürtezâ, Şerîf. *Resâilü'l-Murtezâ*. 4 cilt. Kum: Dârü'l-Kur'âni'l-kerîm, 2000.
- _____. *ez-Zehira fi ilmi'l-Kelâm*. Beyrut: Müessesetü't-târihi'l-arabî, 2012.
- _____. *eş-Şâfi fi'l-imâme*, Tah. Abduzzehrâ. 4 cilt, Tahran: Müessesetü's-Sâdık, 2004.
- _____. *Tenzihü'l-enbiyâ*, Beyrut: Dârü'l-edvâ, 1989.
- Nûmânî, İbn Ebî Zeyneb. *el-Gaybe*. Kum: Dârü'l-Cûlân, 2011.
- Önal, Recep. "Kuran'daki Resûl-Nebî Kavramlarına Teolojik Yaklaşım". *Kelam Araştırmaları Dergisi*. sy. 1 (2013): 329-350.
- Özarlan, Selim. "Peygamberlerin Özelliklerinden Erkek Olmak ve Düşündürdükleri". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi* 11, sy. 2 (2006): 107-118.
- Pezdevi, Ebu'l-Yusr. *Usûlü'd-dîn*. Kahire: Mektebetü'l-ezheriyye li't-turâs, 2003.
- Radi, Şerif. *Hasaisü'l-eimme*, Tah. Muhammed el-Hâdî el-Emînî. Meşhed: Mucemmaü'l-buhûsi'l-İslâmiyye, h. 1406.
- _____. *Nehcü'l-belâga*, Tah. Muhammed Abdu. 4 cilt. Beyrut: Dârü'l-ma'rifet, ty.
- Sadûk, Ebû Ca'fer. *el-Hisâl*. Kum: h. 1403.
- _____. *İlelü'ş-şerai'*. Beyrut: Dârü'l-Mürtezâ, 2006.
- _____. *el-Hidâye*, Kum: Müessesetü'l-İmami'l-Hâdî, h.1418.
- _____. *Kemâlü'd-dîn ve tamâmu'n-ni'met*, Tah. Hüseyin el-A'lemî. Beyrut: Müessesetü'l-a'lemî, 1991.
- _____. *Musannefâtu Şeyh Sadûk*. Kum: Dârü'l-Müctebâ, 2008.
- Semerkandî, Ebü'l-Kasım Hakîm es-Semerkandî. *es-Sevâdü'l-a'zam*, Çev. İbrahim Koçaşlı. Balıkesir: 1964.
- Serrâc, Ebû Nasr. *Lüma'*, Tah. Abdulhalîm Mahmud. Mısır: Darü'l-kütübü'l-hadise, 1960.
- Tirmizî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali el-Hakîm. *Beyânü'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalb ve'l-lübb ve'l-fuâd*, Tah. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih. Kahire: Merkezü'l-kitâb li'n-neşr, ty.
- _____. *Hatmü'l-evliyâ*, Tah. Osman İsmâil Yahya. Beyrut: el-Matbaatü'l-Katalûkiyye, 1965.
- _____. *Edebü'n-nefs*, Tah. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih. Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye el-Lübnâniyye, 1993.

- _____. *el-Menhiyyât*, Tah. Muhammed Osman. İskenderiye: Mektebetü'l-Kur'ân, 2002.
- _____. *Gavru'l-umûr*, Tah. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih. Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye, 2002.
- _____. *İsbâtü'l-ilel*, Tah. Halid Zehrî. Ribat: Dârü'l-beydâ, 1998.
- _____. *Ma'rifetü'l-esrâr*, Tah. Muhammed İbrahim el-Ceyyûşî. Kahire: Dârü'nehdati'l-arabiyye, 1977.
- _____. *Nevâdiru'l-usûl*, Tah. Tefvik Mahmud Tekle. 7 cilt. Dimeşk: Dârü'nevâdir, 2010.
- Topaloğlu, Bekir ve İlyas Çelebi. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İsam yayınları, 2013.
- Tûsî, Ebû Ca'fer. *Er-Resâilü'l-uşr*. yy: Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, h.1414.
- Uludağ, Süleyman. "Abdal". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1: 59-61. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- _____. "Avam". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4: 105. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- _____. "Havâtır". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16: 526. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- _____. "Velî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 43: 25-28. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Peygamber". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34: 257-62. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.