



DİNSEL OTORİTELERİN YAPISI

Doç. Dr. Erkan YAR

Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi
Email: eyar@firat.edu.tr

Özet: *Sosyal yapılarıdaki otoriteler, Weber tarafından yasal otorite, geleneksel otorite ve karizmatik otorite olarak sınıflandırılmıştır. Müslüman toplumlarda dinsel otorite, geçmişte olduğu gibi günümüzde de varlığını devam ettirmektedir. Otoritenin doğrulayıcısı olarak Allah tarafından risalet otoritesi bir otorite olarak doğrulanmaktadır. Diğer dinsel otoriteler olan imamet ve velayet otoriteleri, risalet otoritesi örnek alınarak oluşturulmuş ve yapılandırılmıştır.*

Anahtar kelimeler: *Dinsel otorite, risalet, imamet, velayet, mucize, ilham, vahiy, ismet.*

Abstract: *The authority is social phenomenon. Weber classifies authority into three groups as legal authority, traditional authority and charismatic authority. The religious authority in muslim societies lasts its existence in our days as it was in the past. In my opinion, three religious authorities as the prophethood (risâlât), sianthood (valâyât) at mysticism and lidership (imâmât) at Shia. The only authority which the God confirms is the prophethood authority. The other authorities that are called the imâmât and velâyât authorities have been formed through risâlât authorities.*

Key Words: *Religious authority, prophethood, leadership, velâyât, miracle, inspiration, revelation, preservation.*

Otorite, sosyal bir olgudur. İnsanın olduğu her yerde birtakım otoritelerin var olması, insanın sosyal yapısından kaynaklanmaktadır. Birlikte yaşayan bireylerin karşılıklı ilişkilerini düzenleyen ilkelerin toplumda uygulanması, bu birlikte yaşamı devam ettirmek için zorunludur. İlkel toplumlarda var olan ve günümüzde bazı sosyal yapılarda varlığını devam ettiren feodal yapı, bir otoritenin oluşturulması nedeniyle ortaya çıkmıştır. Modern dünyada, bireylerin hak ve hukuklarını düzenleyen kanunlar ve kanunları uygulayan otoriteler oluşturulmuştur. Dinsel otorite ise, geçmişte olduğu gibi günümüzde de birçok toplumda varlığını devam ettirmektedir.¹

¹ Sosyolog Max Weber, üç tip otoriteden bahsetmektedir. Birincisi; Yasal otorite (legal authority) ki, herkese uygulanabilir genel rollere göre kurumsal sistem fonksiyonları inan-

Otorite; Fransızca bir kavram olan “autorité” kavramının karşılığı olarak Türkçe’ye girmiş bir kelimedir. Bu kelime yerine “yetke” kelimesi de kullanılmaktadır ki, yetke “yaptırma ve yasak etme hakkı ve gücü”² olarak tanımlanmaktadır. Otorite; “gücün uygulandığı kişiler tarafından meşruluğunun kabulüne dayanan bir güç biçimidir”³ Dinsel otorite ile de, yaptırma ve yasak etme hakkı ve gücünü dinden veya en azında din anlayışından alan bir otoriteyi ifade etmekteyiz. Bir otoritenin gücünü dinden alması, dinsel metinlerde yasallığının ve meşruluğunun ifade edilmesi anlamındadır. Çünkü her otorite yasal ve meşru olmak durumundadır. Buna bağlı olarak, “bu otoritenin yegane kaynağı metafiziksel olup, sosyal/fizikselin üzerinde ve ötesindedir. Gerçekte karizmatik şahsiyetin otoritesini meşrulaştıran şey bağlılarının metafiziksel kaynağa olan bağlılığıdır.”⁴ Bu metafiziksel kaynağa olan bağlılık, bu kaynak tarafından belirlenen veya onun tarafından belirlendiği iddia edilen ve bu iddiaya ait deliller ortaya konulan otoriteyi bireyler ve kitleler nazarında meşrulaştırmaktadır.

Otoritenin dinsellikten nitelenmesi, iki kaynaktan ortaya çıkmaktadır. Birincisi; Dinin asıl kaynağında, yani Kur’an’da yapılan bir belirlemedir. Bu durumda otoritenin kaynağı, dini oluşturan ve şekillendiren kaynağa dayanmaktadır. İkincisi ise, insanlar tarafından oluşturulan bir otoritenin din ile ilişkilendirilmesi ile olmaktadır. Bu şekildeki bir otoritenin kaynağı insanlar olmasına rağmen, dinsel metinler içerisinde bu otoriteye ilişkin argümanlar ortaya konulmaktadır. Bu argümanlar dinsel olunca, otoritenin kaynağı da dinsel olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda, dinsel otorite ve dinsel olmayan otorite arasındaki ayrım, karizma kavramında odaklaşmaktadır. Dinsel bir otoritede karizmatik niteliğin olması gereklidir. Karizma; “bireysel bir kişiliğin, kendisiyle sıradan insanlardan ayrıldığı, doğüstü, insanüstü ve en azından özel biçimde olağanüstü güçler ve nitelikler bağışlanmış olarak ka-

cına dayanır. Örneğin yargı sistemi veya bir okulda uygulanan ilkeler. İkincisi, geleneksel otorite (traditional authority) ki, yasallık, gücün uygulanması için eski kurumsal düzenlerin basit kabulüne dayanır. Örneğin kabile reisliği veya monarşi. Üçüncüsü ise, karizmatik otorite (charismatic authority) ki, yasallık özel bir bireysellikten olağanüstü güçlerden alınan algılara dayanır. Örneğin, devrimci liderler. Bkz. Weber, Max, *The Theory of Social and Economic Organization*, trc. A. M. Henderson- Talcott Parsons, The Free Press, New York, 1964, 328, Robertson, Ian “Authority”, *The Encyclopedic Dictionary of Sociology*, The Dushkin Publishing Group, USA, 1991, 20.

² *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara, 1988, 2/1628.

³ Robertson, “Authority”, 19-20.

⁴ Dabaşî, Hamid, *İslam’da Otorite*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, 65.

bul edildiği kesin niteliğidir”⁵ Bu niteliğe sahip kişiler, diğer bireylerden ayrılır ve kendilerine bazı özel nitelikler verilmiş bireyler olarak algılanır.

Dinsel otorite ile ilgili sunduğumuz bu nitelikler risalet, imamet ve velayet otoritelerinin dinsel otorite alanına değerlendirebileceğimize işaret etmektedir. Şii imamet düşüncesinden ayrı olarak oluşturulan hilafet ise, dinsel otorite değildir. Çünkü;

a. Hilafet, dini bir kurum değil, siyasi bir kurumdur. Buna bağlı olarak da hilafet, oluşumunu ve yasallığı dinden değil, halktan yani bağlılarından almaktadır. Halkın seçimi veya geleneksel anlamıyla biat, halk tarafından yapılmaktadır. Peygamber’den sonra halifelere “Allah’ın Rasul’ünün halifesi” unvanının verilmesi ve otoritenin peygamberle ilişkilendirilmesi, hilafeti dinsel otorite konumunda görmek anlamına gelmez. Bu unvanın kullanılması peygamberin kurduğu otoritenin ve Arap kabilelerini birleştirici rolünün devam ettirilmesine dönüktür.⁶ Aynı şekilde, bu unvan, özellikle dini otoritenin karşısına yerleştirilmiş siyasi otoriteyi temsil etmektedir.⁷

b. Hilafet; bir kurum ve otorite olarak din tarafından belirlenmemiştir. İnsanların kim ve hangi niteliklere sahip birisi tarafında idare edileceği konusuyla din ilgilenmemiş, insanın kendisine bırakmıştır.⁸ Siyasi otoritenin biçimlendirilmesinin insana bırakılmasının anlamı, değişen zaman ve mekânın gereklerine uygun olarak siyasi yapılanmalara ve çözümlere imkan vermektedir.

c. Dinsel otoritenin Allah tarafından belirlendiğine dair dinsel argümanlar dinin kaynağında veya otoriteyi şekillendirenlerin iddiasında var olmasına rağmen, hilafet için böyle bir iddia ve belirleme söz konusu değildir. Çünkü, otoriteyi oluşturan tarafından bu otorite doğrulanmamakta, yani bu otoritenin doğruluğuna dair ilahi fiiller ortaya çıkmamakta veya en azından buna dair iddialar mevcut olmamaktadır.

d. Dinsel otoritede, otoritenin gereklerine ilişkin korunmuşluk (masumiyet), siyasi otoritede aranmamaktadır. Siyasi otorite, idare etme, yönetme, dürüstlük, adaletli olma gibi siyasetin gerekli gördüğü niteliklerle ilişkilidir.

e. Hilafet, siyasi otorite olarak karizmatik bir şahsiyetin varlığına dayanmamaktadır. Diğer bir deyişle dinsel otorite karizmatik iken, siyasi otorite karizmatik değildir.

⁵ Weber, Max, *The Theory of Social and Economic Organization*, 358. Krş. Dabaşı, *İslam’da Otorite*, 64.

⁶ Abdurrâzık, Ali, *İslam ve Usûlu’l-Hukm*, Beyrut, 1972, 177.

⁷ Dabaşı, *İslam’da Otorite*, 20.

⁸ Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Pozitif Matbaası, Ankara, 2000, 86.

Dinsel otoritenin anlam alanını belirlemek için, tanrısal otoritenin otoriteler içerisindeki yerini belirlemek uygun olacaktır. Tanrı, alemdeki her varlığın /şey, varlık (madde) ve biçim (suret) olarak kendisine dayandığı ilkedir. Bu ilkenin alem üzerinde mutlak otoritesi vardır ki, bu otorite Kur'an'da "mülk" kavramı ile ifade edilmektedir. Kur'an, bu otoritenin nitelikleri hakkında şu belirlemelerde bulunur:

a. Göklerin ve yerin otoritesi Allah'ındır.⁹ Bu otoritenin gereği olarak yer ve gökleri dilediği gibi bir düzen içerisinde yaratmış ve tasarrufta bulunmuştur.

b. Otoritenin sahibi olarak Allah dilediğine otoriteyi verir ve dilediğinden alır.¹⁰ Alemin yaratıcısı ve düzenleyicisi olduğundan mutlak otorite Allah'ındır. Mutlak otorite sahibi olduğundan bu otoriteyi peygamberlere otorite verme olgusunda olduğu gibi, dilediğine ve otorite sahibi bazı kimselerden de bu otoriteyi alır.

c. Allah'ın otoritesi peygamber göndermeyi,¹¹ diriltmeyi ve öldürmeyi,¹² dilediğini bağışlamayı ve dilediğine de azap etmeyi¹³ içerir. Allah, alemini dilediği kanunlar üzere yarattığı gibi, bu kanunların devamını da sağlamaktadır. Dolayısıyla Allah-alem ilişkisi bağlamında peygamber göndermenin, diriltme ve öldürmenin, bağışlama ve azap etmenin Allah tarafından belirlenmiş değişmez kanunları vardır.

d. Otoritede Allah'ın ortağı yoktur.¹⁴ Allah'ın otoritesi her varlığı (şey) kendi düzeni üzere takdir etmeyi ifade eder. O çocuk edinmediği gibi, otoritesinde de ortağı yoktur.

e. Dünya hayatında otorite insanlar arasında paylaştırılmış olsa bile, ahirette otorite mutlak olarak Allah'a aittir.¹⁵ Dünya hayatında insana verilen ve insanlar arasında paylaştırılan yetki ve sorumluluklar, ahiret hayatında söz konusu değildir.

f. Peygamberlere kitap ve hikmet ile birlikte otorite de verilmiştir.¹⁶ Elçilerin otoritesi, risalet ile kazanılmış bir otoritedir.

⁹ Göklerin ve yerin otoritesi Allah'ın olduğundan, Allah'tan başka veli ve yardımcı yoktur. Bkz. 2 *Bakara* 107; Göklerin ve yerin otoritesinin Allah'ın olduğuna dair diğer ayetler için bkz. 3 *Âl-u İmrân* 189; 5 *Mâide* 40, 120; 24 *Nûr* 42; vd. "Göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin" 5 *Mâide* 17, 18; 43 *Zuhrûf* 85.

¹⁰ 3 *Al-u İmrân* 26; 2 *Bakara* 248.

¹¹ 7 *A'râf* 158.

¹² 7 *A'râf* 158; 7 *Tevbe* 116; 57 *Hadîd* 2.

¹³ 48 *Feth* 14.

¹⁴ 17 *İsrâ* 111; 25 *Furkân* 2.

¹⁵ 22 *Hacc* 56; 25 *Furkân* 26.

¹⁶ 2 *Bakara* 251; 4 *Nisâ* 54; 12 *Yûsûf* 101; 38 *Sâd* 20.

Kur'an'ın bu anlatımlarından, Allah'ın otoritesinin iki temel ve farklı niteliği ortaya çıkmaktadır. Birincisi; Bu otorite, ontolojik anlamda bir otoritedir. Bu otorite ile Allah, alemde oluşturduğu kanunların üzerinde mutlak olarak egemenliğe sahiptir. Alemde var olan düzen bir yaratıcının varlığına işaret ettiği gibi, bu yaratıcının kanunlar üzerindeki mutlak otoritesine de işaret etmektedir. İkincisi; tanrısal otoriteyi beşeri otoritelerden ayırmak da zorunludur. Bu zorunluluk, Tanrı'nın aşkın bir varlık olmasından kaynaklanır. Otorite, beşeri bir olgudur. Tanrısal otoritenin varlığı kuşatan otoritesi, bu beşeri otoriteden tamamen farklıdır. Diğer bir deyişle, tanrı, dinsel otoriteyi belirleyen konumdur.

2. Dinsel Otoritelerin Tanım ve İsimlendirilmesi

Dinsel otoritenin isimlendirilmesi, iki farklı kaynaktan ortaya çıkmaktadır. Birincisi; dinin asıl kaynağında yapılan bir isimlendirmedir ki, bu isimlendirme doğrudan Allah tarafından yapılmaktadır. İkincisi ise, insanlar tarafından oluşturulan bir otoritenin din ile ilişkilendirilmesidir. Bu otoriteye ait isimlendirmelerde, dinî nasrlara göndermeler söz konusudur.

Dinsel otorite olarak kabul ettiğimiz risalet, velayet ve imamet isimleri, otorite hakkında çeşitli referanslar içermektedir. Bu otoritelerden risalet, Allah'ın kendisine vahy ettiği bilgileri insana tebliğ etmek için insanlar arasından seçtiği kişinin sıfatıdır. Bu sıfat, risalet olarak isimlendirildiği gibi, nübüvvet ve biset olarak da isimlendirilmektedir. Bu konuyu ve otoriteyi risalet olarak isimlendirmemiz, risaletin bu kişinin sıfatı olarak Kur'an'da kullanılmış olmasındandır.¹⁷ Bu kavram, Kur'an'da "Rabb'in risaleti"¹⁸ olarak, Allah ile ilişkili kullanılmaktadır. Nübüvvet, kelam ilminin bir konusudur ve semiyat konuları arasında yer alır.¹⁹ Kelam kitaplarında bu konunun ve otoritenin nübüvvet olarak isimlendirilmesi, nebi ve resul kavramları ve otoriteleri arasındaki anlam farklılığına dayanmaktadır. Risalet, kendisine bir

¹⁷ Bkz. 7 A'raf 79.

¹⁸ 7 A'raf 79.

¹⁹ Ehl-i Sünnet kelam sistematigi, iki temel bölümden oluşur. Bunlar da; Akliyyat ve semiyat konularıdır. Akliyyat bölümü; zat, sıfat, fiillerin yaratılması (halk'u ef'ali'-İbâd) ve iyilik ve kötülük (husn ve kubh) konularıdır. Bu sistematigin semiyat konuları ise nübüvvet ile başlamaktadır. Nübüvvet, mead, el-esma ve'l-ahkam ve imamet konuları şeklinde oluşan semiyat konularının nübüvvet ile başlaması, diğer semiyat konularının, nebi tarafından verilen haberler ile bilinmesinden ötürüdür. Ehl-i Sünnet kelam sistematiginin bu şekildeki tasnifi için bkz. İcî, Abdurrahmân b. Ahmed, *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm*, Mektebetu'l-Mütenebbî, Kahire, trs., 270-414. Mutezile kelam sistematiginde ise bu konu beş temel prensipten biri olan adalet içerisinde yer almaktadır. Bkz. Abdulcebbâr, *Şerh'u Usuli'l-Hamse*, thk. Abdulkarim Osmân, Mektebet'u Vehbe, Kahire, 1988, 299-608.

kitap ve şeriat verilen otoriteye işret ettiğinden,²⁰ nübüvvetten daha özel bir anlama sahiptir. Bu nedenle kelamcılar, kapsam itibarıyla daha geniş olan bir kavramla konuyu isimlendirdiler. Nebi kavramının hangi kökten türediği konusunda kelamcılar arasında farklı anlayışlar olsa da,²¹ nebi kavramı, “Allah’ın, kendisine indirdiği vahyi tebliğ etmek için gönderdiği insan”²² olarak tanımlanmaktadır. Nübüvvet ise bu kişinin sıfatıdır. Hangi kökten türemiş olduğu hakkında kesin bir görüş birliği bulunmasa da,²³ Allah tarafından insanlara gönderilen elçiye işret etmektedir.

Şii düşüncede ise dini otorite olan imamet, bu otoriteyi elinde bulunduran imamın sıfatıdır. İmam; “dini ve dünyevi hususlarda, yeryüzündeki umumî riyasete sahip kişidir.”²⁴ Şia’nın imamet anlayışında imamet, dini ve dünyevi otoriteyi içermektedir. Ehl-i Sünnet kelim kolünde ise imamet, siyasi bir otoriteye²⁵ işaret etmekte ve hilafet kavramının yerine kullanılmaktadır. Her ne kadar, Ehl-i Sünnet teologları, imameti de Şii imamet teorisinde yer alan kavramlarla tanımlamış olsalar da, bu imamların nitelikleri farklıdır.

Tasavvufi düşüncede ise risalet ve imamet olgusunun karşılığı velayettir. Velayet, velinin sıfatıdır. Veli, “araya isyan girmeden taati devamlı olan kimse” veya “Allah’ın ihsan ve faziletinin kendisine yöneldiği kişi”²⁶ olarak tanımlanmaktadır. Veli kavramı, Allah’ın ihsan ve faziletlerinin kendisine yönelen kişi olduğundan, diğer insanlardan farklılaşmaktadır. O, bazı niteliklere sahip kişi olarak, bağluları tarafından kendisine verilmiş bir otoriteye sahip kişi olarak algılanmaktadır.

3. Kaynağı açısından Otoriteler

Dinsel otoritelerin kaynağı konusu, geleneksel teolojideki nübüvvetin gerekliliği/imkanı/imkansızlığı sorunsalı ile karşı karşıya kalmak demektir.

²⁰ Taftâzânî, Saduddîn, *Şerhu'l-Makâsîd*, thk. Abdurrahmân Umeyre, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1989, 5/5.

²¹ Taftâzânî, age, 5/5.

²² Taftâzânî, age, 5/5.

²³ İcî, nebi kelimesinin lügat yönünden farkı köklerden türemiş olabileceğini ileri sürmektedir. Bunlar da, Allah’tan haber verdiğinden ötürü “nebe” kelimesinden türemiş olarak haber veren manasında olduğu, halinin yüceliğinden dolayı yücelik anlamına gelen “nübüvve” türediği, Allah’a bir yol olmasından ötürü yol anlamına gelen “nebi”den türediği şeklindedir. Bkz. İcî, Abdurrahmân b. Ahmed, *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm*, Mektebetu'l-Mütenebbî, Kahire, trs., 334; Taftâzânî, age, 5/4.

²⁴ Tûsî, Nasiruddîn Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan, “İmamet Risalesi”, trc. Hasan Onat, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXXV, Ankara, 1996, 81

²⁵ Örneğin bkz. Taftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/232.

²⁶ Curcânî, Ali b. Muhammed, *Kitabu't-Tarifât*, trs, 254.

Geleneksel teolojide, nübüvvetin gerekliliğini savunan Müslüman teologlar olduğu gibi, imkanını ileri sürenler de vardır. Peygamber göndermenin gerekliliği, insanın vahye olan gereksiniminden ortaya çıkmaktadır. Bu gereksinim, insanın yaratılış misyonu ile ilişkilidir. İnsanın vahye ihtiyacı olması ile birlikte, Tanrı insanla iletişim kurmak istemektedir. İnsanın fiillerinden sorumlu olduğu ilkesi akli bir gerçeklik olduğuna göre, bu sorumluluğun/teklif insana açık ve kesin olarak iletilmesi gereklidir. Peygamber, Allah'tan vahiy yoluyla aldığı bilgileri insanlara aktarmakla/tebliğ, tebyin görevli kişidir. Allah-insan iletişimini sağlamak için insanlar arasından seçilmiş bir elçiye/beşer vahy edilmesi, insanların yararına olan ilkelerin ona bildirilmesi aklen imkansız değildir.

Risalet otoritesini Allah'ın belirlediği konusunda kelamcılar arasında uzlaşısı vardır. Risalet, "Allah'ın her şeye gücü yetişi, elçilik müessesesi ile Hz. Muhammed'de kapsamlı otorite biçimine dönüşmesi"²⁷ anlamına gelir. Diğer bir ifade ile her peygamberin Allah tarafından bahşedilmiş bir otoritesi vardır. Bu bağlamda Kur'an peygamberlere verilmiş bir otoriteden bahseder ki, mülk kavramı bu otoriteyi ifade etmektedir. Otoriteye sahip olan anlamında melik, halka emretme ve yasaklama konusunda tasarruf hakkında sahip olan²⁸ demektir. Peygamberlerin otoritesi ise, risalet görevi ile birlikte onlara verilmiştir. Diğer bir ifade ile otoritenin gerçek sahibi Allah olup, o otoriteyi dilediği gibi paylaşmaktadır. "*De ki: Mülkün gerçek sahibi olan Allah'ım! Sen mülkü dilediğine verirsin dilediğinden geri alırsın.*"²⁹ Aynı şekilde peygamberlere kitap ile birlikte otorite de verilmiştir.³⁰

Şia'da imamet şer'i ve akli olarak vaciptir. Şii imamet nazariyesini konu alan Tûsî, konuyu imamet gerekliliği/vucub olarak isimlendirir, imamet gerekliliğine muhalefet edenlerin iki gurup olduğunu; bunlardan birinin imamet akli olarak gerekliliğine karşı çıktığını ve diğerinin de sem'i olarak gerekliliğine muhalefet ettiğini ifade eder, sem'i olarak gerekliliğini açıklamazken akli olarak gerekliliğini izah eder.³¹ Tûsî, bu yaklaşımıyla imamet sem'i olarak gerekliliğini açık ve kesin bir hüküm olarak görmektedir. Tûsî, imamet akli olarak gerekliliğini, ilk olarak; insanların masum günahsız olmamaları dolayısıyla toplumda fitne ve fesadın çoğalacağı ve bunun da masum bir imamın olmasıyla engelleneceği, ikinci olarak da; şeriatın kıyamete kadar geçerli olması dolayısıyla şeriatın korunmasının gerekli olması, şeriatın da peygamberin sözleri gibi sözleri her asırda geçerli olan bütün

²⁷ Dabaşî, *İslam'da Otorite*, 17.

²⁸ İsfahânî, Râğıb, *el-Müfredât fi Ğaribi'-Kur'an*, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1986, 717.

²⁹ 3 *Al-u İmrân* 26.

³⁰ bkz. 2 *Bakara* 251; 12 *Yusûf* 101.

³¹ Tûsî, Muhammed b. el-Hasan, *el-İktisâd fi mâ Yetallaku bi'l-İtikâd*, Daru'l-Edvâ, Beyrut, 1986, 296.

hükümleri bilen bir masum imama ihtiyaç duyacağı şeklinde³² kanıtlar. Şia alimleri, imamet gerekliliğini insanların dinsel emir ve yasaklara uymalarını emredecek bir kurum olmasına dayandırmaktadırlar. Dabaşi'ye göre, Peygamberin karizmatik otoritesi Allah tarafından tanımlandığı, meşru kılındığı, ya da "yetkilendirdiği" halde, imamların otoritesi Peygamber'den gelir.³³ Bu yaklaşım, Şii imamet teorisi açısından tutarlı değildir. Peygamberin kendisinden sonraki imamı bildirmesi, imamı belirlemenin kendi yetkisinde olduğu anlamına gelmemektedir. O, kimin imam olacağına dair kendisine vahyedilen bir bilgiyi insanlara aktarmaktadır. İmamı nasb ve tayin eden Allah'tır.

Şii düşüncede imamet ve risalet arasındaki benzerlikten ötürü, imam ve resul arasındaki farklılığı dikkate alan risaleler telif edilmiştir. Tûsî'nin (460) Risalet'u fi'l-Fark beyne'n-Nebiyy'i ve'l-İmam adlı risalesi imam ve resul arasındaki farkı izah etmeye yöneliktir. Tûsî'ye göre imam ve resul arasındaki fark şu şekildedir: "Nebi, Allah tarafından bir insan aracısı olmaksızın görevlendirilmiş kişidir. İmam, ümmet ve peygamberden bir şeyler aktaran raviler bu şekilde değildir. Bunların hepsi bir beşer vasıtasıyla görevlendirilmişlerdir ki, o da nebidir. Burada insan olarak kayıt düştük. Peygamber de bir vasıta aracılığıyla Allah'tan bize bir şeyler aktarmaktadır. Fakat bu vasıta insan değil, melektir ve beşer değildir. Bu manada sadece nebi bulunmaktadır."³⁴ Bu durum, imamların karizmatik şahsiyetinin olması anlamındadır. Aynı şekilde bu tanım, Harici ve Şii düşünce arasında bir farklılığın ortaya çıkmasına işaret ediyor ki, bu farklılık Haricilerin kişilerdeki "karizmatik şahsiyeti" reddetmeleri ve Şii imamlarına "karizmatik şahsiyet" yüklemeleridir.

Kur'an, imam (ç.eimme) kelimesi kullanılmasına karşın, bu kelime Şii-lerin iddia ettikleri gibi dinsel bir otoriteye işaret etmemektedir. İmam; lider ve önder şeklindeki lügat anlamına uygun olarak bir anlam ifade etmektedir. Kur'an, Musa'ya indirilen bir kitabı yol gösterici³⁵ olarak kabul edip tasdik ettiği gibi, her şeyin ilkelerinin belirlendiği kanunları da³⁶ imam olarak isim-

³² Tûsî, *el-İktisâd*, 297-304, Aynı şekilde bkz. Tûsî, Nasiruddîn, "İmamet Risalesi", 182.

³³ Dabaşi, *İslam'da Otorite*, 21.

³⁴ Tûsî, Ebu Cafer Muhammed b. Hasan, "Risalet'u fi'l-Fark beyne'n-Nebiyy'i ve'l-İmâm", *Resâilu's-Şeyhu't-Tûsî*, Tahran, trs, 111.

³⁵ "Ondan önce bir rahmet ve yol gösterici olarak Musa'nın kitabı vardı." 46 *Ahkâf* 12; Krş. 11 *Hûd* 17.

³⁶ 36 *Yâsin* 12. Bu ayetteki imam kelimesi levh-i mahfûz olarak açıklanmaktadır. Bkz. Zemahşerî, Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâki Ğavâmidu't-Tenzil*, Daru'r-Reyyân li't-Turâs, Kahire, 1987, 4/7; Râzî, Fahrüddîn, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Mısır, h. 1207, 26/50; Bu ayetteki imam kelimesini kanunlar olarak tefsir ettik. Çünkü, başka bir ayette, "Biz her

lendirmektedir Musa'ya indirilen kitabın imam olarak isimlendirilmesinin anlamı, onun insanlara yol gösterici bir konumda olduğudur. Bununla birlikte, iyiliğe ve kötülüğe yol gösterenler³⁷ de imam olarak tanımlanmaktadır. Bu durumda imam, iyilik ve kötülük yapmada kendisine uyulan herhangi bir kişiye işaret etmekte; birtakım mucizelerle desteklenmiş günahsız bir kişiliğe işaret etmemektedir. Kur'an, iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak için insanlar arasından oluşmuş bir gurubun olmasını emreder³⁸ ki, bu görevi dini ilimleri ve tebliğ metotlarını bilen insanların yerine getirmesi mümkündür. Bu durumda Şii düşüncede yer alan imamet otoritesinin kaynağının Kur'an olmadığını söyleyebiliriz. Bu şekildeki bir otoritenin oluşturulmasının nedeni ise, Şii toplumun tarihsel süreçte karşılaştığı sosyal olaylar olması mümkündür.

Kur'an imamet otoritesini doğrulamadığı gibi velayet otoritesini de doğrulamamaktadır. Bu kavramla ilişkili olarak "velâ" ve "tevâlî" kelimeleri, mekan, niyet, din, doğruluk, yardım ve inanç bakımından yakınlığa³⁹ işaret etmektedir. İnanlar birbirinin dostu olduğu gibi⁴⁰, Allah, inananların velisidir.⁴¹ İnkarcıların dostu ise, şeytandır.⁴² Bu anlatımlarda velî, bir kimseyi yönlendiren, önder manalarını da içermektedir. Kur'an'daki kullanımlarını dikkate aldığımızda, bu kelime hiçbir şekilde dinsel bir otoriteye işaret etmemektedir.

4. Dinsel Otoritelerin Doğrulayıcıları

Dinsel otoriteler doğrulayıcıya da ihtiyaç duymaktadır. Doğrulayıcı olarak problemi isimlendirmek, genel bir kavram bulma ihtiyacından ortaya çıkmaktadır. Çünkü mucize ve diğer olağanüstü olayların amacı otoriteyi doğrulamaktır/tasdik. Doğrulayıcılar otoriteye göre isimlendirme noktasında da olsa farklılık arz etmektedir. Bununla birlikte, mucize kavramı risaletin doğrulayıcısı anlamında Kur'an'da kullanılmamaktadır. Kur'an'da farklı kavramlarla ifade edilen risaletin doğrulayıcıları, kelamcılar tarafından mucize kavramı ile ifade edilmektedir. Dolayısıyla, Kur'an'da mucize kavramı genel bir ifade olarak kullanılmakta olup, bir otorite ile ilişkili değildir.

şeyi bir kitapta sayıp yazmışızdır" (78 Nebe 29) ifadesi yer almaktadır ki bu kitap, her şeyin kanunlarına indirgenebilir.

³⁷ "Kıyamet günü her gurup önderleri ile çağrılır" 17 *İsra* 71; "Takva sahipleri için imam" 25 *Furkân* 74; "küfrün imamları" 9 *Tevbe* 12; "Emrimizle doğru yola ileten imamlar" 21 *Enbiya* 73; "Ateşe çağırın imamlar" 28 *Kasas* 41.

³⁸ 3 *Al-u İmrân* 104.

³⁹ *İsfehânî, el-Müfredât*, 837.

⁴⁰ 9 *Tevbe* 71; 3 *Al-u İmrân* 28 vd.

⁴¹ 2 *Bakara* 254; 3 *Al-u İmrân* 68; 5 *Mâide* 55 vd.

⁴² 2 *Bakara* 254; 7 *A'râf* 3, 28, 30 vd.

Risalet otoritesinin doğrulayıcısı mucizedir. Peygamberden ortaya çıkan bir olayın mucize sayılabilmesi çeşitli niteliklere sahip olması gerekir. Mucizenin en temel niteliği, onun Allah'ın fiili⁴³ olmasıdır. Çünkü otoriteyi doğrulayan Allah'tır. Bununla birlikte, mucizenin insani tecrübe ile açıklanamayışı da onun tanrısal bir fiil olmasını gerekli kılar. Mucizeyi diğer fiillerden ayıran nitelik, onun olağanüstü olması dolayısıyla diğer beşeri fiillerden ayrılmış olmasıdır. Bu olayların Allah'ın fiili olması, ortaya çıkan olayın doğasından kaynaklanmaktadır. Mucize, alışık olunmayan yani tecrübe ile açıklanamayan olayları ifade etmektedir.⁴⁴ İnsanın kendi tecrübesi ile açıklayabildiği olaylar, ayırt edici olaylar olmadığından, bir kimseyi iddiasında doğrulayıcı olmazlar. Bu anlamıyla mucize, bilinen tabiat kanunlarına aykırılığı içermektedir. Mucize, elinde ortaya çıktığı kişinin iddiasını doğrulamakla ilişkili olmalıdır.⁴⁵ Yani onu yalanlayıcı bir nitelik içermemelidir. Mucizenin bu nitelikleri dikkate alındığında, mucize olarak ortaya çıkan bir olayın, herhangi bir vesile ile başka birinin elinde ortaya çıkmamış olması gerekmektedir. Eğer herhangi bir şekilde başka bir insanın elinde gerçekleşirse, o olay olağan bir olay haline gelir. Mucizenin, insanın bildiği tabiat kanunlarından onun bilmediği kanunlara geçilerek gerçekleştiğini söyleyebiliriz.

Şii düşüncede, imamları bilgisine sahip olma yollarından birisi, imamın elinde gerçekleşen mucizelerdir. Tûsî, imamın ancak iki yolla bilinebileceğini, bunların da Peygamber'den gelen bir nass ve mucize olduğunu belirterek, Allah'ın, imametini iddia eden bir kimsenin elinde mucize işaretini ortaya çıkarmasının caiz olduğunu⁴⁶ ileri sürmektedir. Fakat Tûsî, mucizeyi bağımsız olarak imamı bilme yollarından birisi olarak görmemekte, mucizenin gerçekleşmesi için daha önce nassın sabit olması gerektiğini bildirmektedir. Nasiruddin Tûsî ise, imamın, imametine delalet eden ayet ve mucizelere sahip olmasını⁴⁷ imametin şartlarından birisi olarak kabul etmektedir. Şebber ise, "imamın bilgisine üç yolla sahip olunabileceğini bunların da, Peygamberden kendisinden sonraki imam için bir nassın bulunması, imamet iddiasını kanıtlayan bir mucizenin gerçekleşmesi ve ümmetin veya imamlığı iddia edenlerin en faziletlisi olmasıdır."⁴⁸ İmamları arasındaki fazilet iddiası, göreceli bir kavramdır. Bunun amacı bir devirde ortaya çıkan farklı imamları ortadan kaldırmak ve imamı bir ile sınırlayabilmektir. Eşari,

⁴³ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, 170, Cüveyni, *İrşâd*, 261, İcî, *el-Mevâkıf*, 339

⁴⁴ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, 170, Cüveyni, *İrşâd*, 262, İcî, *el-Mevâkıf*, 339.

⁴⁵ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, 170, Cüveyni, *İrşâd*, 264, İcî, *el-Mevâkıf*, 339.

⁴⁶ Tûsî, *el-İktisâd*, 313.

⁴⁷ Tûsî, "İmamet Risalesi", 188.

⁴⁸ Şebber, Abdullah, *Hakku'l-Yakîn fi Marifet'i Usuli'd-Dîn*, Dâru'l-Edvâ, Beyrut, 1983, 257

bazı Şii ekollerin imamlardan mucize ve işaretlerin (a'lâm) ortaya çıkacağını kabul ettiklerini aktarmaktadır.⁴⁹

Velayet otoritesini kabul edenler, peygamberlerin mucizesine benzer bir şekilde, velinin de kerameti olduğunu iddia etmektedirler. Bağdâdî, nübüvvet sahibi peygamberler ve keramet sahibi velilerden ortaya çıkan olağanüstü nitelikteki olayları aynı tanım içerisinde zikretmektedir.⁵⁰ Velilerin olağanüstü nitelikte kerametlerinin olduğunu iddia edenler, keramet ve mucize arasındaki ayrımı ortaya koymada zorlanmaktadırlar. Velinin kerametini kabul edenler, adeti nakz etme niteliğinde mucize ve keramet arasında fark olmadığını iddia etmektedirler.⁵¹ Bazılarına göre, mucize ve keramet arasında bir fark, mucizenin nebinin ihtiyarı ve isteği ile gerçekleşmesi keramet ise velinin ihtiyarı ve isteği olmadan gerçekleşmiş olmasıdır.⁵² Diğer bir gurup keramet velinin ihtiyarı ile gerçekleşmesini caiz görmekte fakat iddiaya uygun olarak gerçekleşmesini kabul etmemektedirler.⁵³ Bazılarına göre de mucize ve keramet aklın caiz görmesi noktasında farklılaşmamakta, fakat mucize nübüvvet iddiasına uygun olarak gerçekleşmekte fakat keramette ilgili kişinin iddiası söz konusu olmamaktadır.⁵⁴ Diğer bazılarına göre de, mucize ve keramet arasındaki fark, mucize sahibi olan bir peygamberin mucizesini gizlememesi, keramet sahibi olan bir velinin onu gizlemeye çalışmasıdır.⁵⁵ Mucize ve keramet arasında bir fark ortaya koymak isteyen alimlerin bu düşünceleri, velinin elinde ortaya çıkan olayın niteliği hakkındaki farklılıklar değildir. Burada önemli olan, mucize ve keramet adeti nakz etme niteliğinde olması ve bu nedenle de ilahi birer fiil olmalarıdır. Son tahlilde, mucize ve keramet arasındaki farklılık, isimlendirme farklılığına indirgenmektedir.

⁴⁹ Eşari, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abduhamid, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1990, 1/123.

⁵⁰ Bağdâdî, Abdükâhir b. Tahir b. Muhammed, *Kitâb'u Usûlu'd-Dîn*, İstanbul, 1928, 170.

⁵¹ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, 174; Neseffî, *et-Temhîd*, 51; Curcânî, *Kitabu't-Tarifât*, 184; Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, Mısır, 1975, 2/453.

⁵² Cüveynî, Ebu'-Meâli, *Kitâbu'l-İrşâd ilâ Kavâitü'l-Edille fi Usûli'l-İtikâd*, thk. Esad Tamim, Beyrut, 1985, 266; Cüveynî bu görüşün doğru olmadığını ileri sürmektedir.

⁵³ Cüveynî, *İrşâd*, 267. Cüveynî kerametten önce iddianın bulunmasının mümkün olduğunu iddia etmektedir.

⁵⁴ Cüveynî, *İrşâd*, 269; Curcânî, *Kitabu't-Tarifât*, 184.

⁵⁵ Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, 174; Neseffî, *et-Temhîd*, 51; Kuşeyrî, bu şekildeki bir görüşü İbn Fûrek'e nispet eder. Bkz. Kuşeyrî, Abdülkerim, *Kuşeyrî Risalesi*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1981, 533.

Velilerden tabiat kanunlarını bozan olağanüstü nitelikteki olayların ortaya çıkması velilerin doğruluğunu kanıtlamak içindir.⁵⁶ Kuşeyrî'ye göre ise, kerametın zuhur etmesi, keramet sahibi şahsın (manevi) hallerinde doğruluk üzere bulunduğunun alametidir.⁵⁷

Allah'ın insanlara gönderdiği elçilerde olağanüstü nitelikteki olayların ortaya çıkması caiz ve hatta gerekli ise, velilerden ve imamlardan bu nitelikteki olayların ortaya çıkması imkansızdır. Birincisi; İmam ve veliden bu nitelikteki olayların ortaya çıkması, peygamberlerin doğrulayıcıları olarak gerçekleşen mucizeleri doğrulamayı imkansız kılacaktır. Çünkü peygamberlerin mucizeleri ile imamların mucizeleri ve velilerin kerametleri arasında tabiat kanunlarına aykırı olma veya bilinen tabiat kanunları ile açıklanamama noktasında fark yoktur. İkincisi; bir kimsenin peygamberi doğrulaması ve ona iman etmesi zorunlu iken, velilerin ve imamların doğrulanması ve onların bilinmesi zorunlu değildir. Dolayısıyla imamın imametini, velinin de velayetini doğrulayacak alametlerin olması, peygamberin doğruluğunun onanması gibi gerekli değildir.

5. Dinsel Otoritelerin Bilgi Kaynakları

Dinsel otoriteler diğer otoritelerden ayrıldığı temel niteliğin karizmaya dayanması, otorite ile otoritenin kaynağı arasında epistemik bir iletişimi gerekli kılmaktadır. Bu iletişim, otoriteyi diğer bireylerden ayıran bir nitelik olmaktadır.

Risalet otoritesinin bilgi kaynağı vahiydir. Vahiy, Allah-insan iletişimine ait sözlü dilin oluşturduğu bir araçtır.⁵⁸ Vahyin amacı, ilahi emir ve yasakların insana iletilmesidir. Peygamberin rolü ise, Allah'tan vahyi almak ve aldığı bu vahyi insana tebliğ etmekten ibarettir. Vahyin peygambere inşi hakkında bilgi edinme imkanı yoktur.⁵⁹ Bununla birlikte, vahyin Allah'tan olup olmadığını bilme, yani vahyin içeriği hakkında incelemeler yapma im-

⁵⁶ Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 2/453; Hucvîrî, bir yalancıdan kerametın ortaya çıkmasının caiz olmadığını, aksi halde bunun onun iddiasının yalancılığının işareti olacağını iddia etmektedir.

⁵⁷ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 531.

⁵⁸ Allah-insan arasındaki iletişim araçları 42 Şûra 51 ayetinde ifade edildiği üzere sezgisel dil, örtülü dil ve sözlü dilden oluşmaktadır. Allah-insan arasındaki iletişimin imkanı ve dili için bkz. Yar, Erkan, Allah-İnsan Arasındaki İletişimin İmkanı ve Dili, *Tabula Rasa*, Yıl:2, Sayı:5, s.150.

⁵⁹ "Sana ruhu soruyorlar. De ki: Ruh, Rabb'imın emrindedir. Size ancak az bir bilgi verilmiştir." 17 İsrâ 85. Bu ayette insanların mahiyetini sordukları şey, vahiydir. Bu anlama, ruhun diğer ayetlerde vahiy anlamında kullanılması ve bu ayetin bağlamı işaret etmektedir. Geniş bilgi için bkz. Yar, Erkan, *Ruh-Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000, 23-33.

kanı vardır. Vahyin Allah'tan olduğunu kanıtlayan argümanlar ise, insana vahyin bir benzerini meydana getirmek için meydan okunması ve vahyin içeriğinde çelişkilerin olmamasıdır. Kur'an, kendisinin bir benzerinin meydana getirilmesi için insana meydan okur⁶⁰ ve onun içerisinde çelişkilerin olmamasını Allah'tan olmasına delil getirir.⁶¹ Aynı şekilde vahyin olguda uygulanması suretiyle de test edilmesi mümkündür.

Şia ekolü içerisinde imamın Allah ile sözlü bir iletişimini ifade eden bir kavrama rastlanılmamaktadır. Bununla birlikte, her imamdan kendisinden sonra kimin imam olacağına dair bir nassın mevcut olması zorunludur.⁶² Bu durum, imamın Allah ile sözlü bir iletişim kurduğu anlamına gelir. Eşari, Şii ekollerin imamın bilgisi hakkındaki ihtilaflarını zikrederken, bazı Şii fırkalarının, meleklere imamlara vahiy indireceği şeklindeki bir görüşü kabul ettiklerini⁶³ ifade etmektedir.

Velayet otoritesinin bilgi kaynağı ise ilhamdır. İlham; bir mananın feyz yoluyla kalbe ilkası⁶⁴ şeklinde tanımlanmaktadır. Ömer Nesefi, ilhamın bir şeyin doğruluğunu bilme sebeplerinden birisi olmadığını belirtir ve bunu hak ehlinin görüşü olduğunu ifade etmektedir. Bu ifadeleri şerh eden Taftazani ise ilhamın avam için bilgi kaynağı olmadığı ve başkasını bağlayıcı olmadığını⁶⁵ ifade etmektedir. Bu bakış açısına göre ilham bir bilgi kaynağıdır ve bilgi kaynakları duyu organları (el-Havâs), doğru haber (el-haberu's-sâdik) ve akıl (el-akl) ile sınırlı değildir. Ebu'l-Muin Nesefi ise, problemi görüşlerin doğruluğunun bilinmesi bağlamında tartışmaktadır. Ona göre, bir kimsenin kendi görüşünün doğruluğuna dair bir ilham aldığı iddiası tutarlı değildir. Çünkü, bu tür iddialar her görüş sahibinde ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla bu görüşler arasında hangi görüşün doğru ve hangi görüşün yanlış olduğunu bilme imkanı kalmamaktadır. Bir görüşün doğruluğunu bilmenin yolu ilham değil, delildir.⁶⁶ Aynı yaklaşımı, telif ettiği bir eserin kendisine Allah tarafından yazdırıldığını iddia eden bir kimse için de benimsemek mümkündür. Bu tür bir iddia, eserin içerisindeki bilgileri delilden arındırma-ya kadar götürebilir. Dolayısıyla bir bilginin doğruluğunu bilmenin yolu, o bilgi hakkında delil ileri sürmektir.

⁶⁰ 2 Bakara 23; 10 Yûnus 38; 11 Hûd 13.

⁶¹ 4 Nisâ 82.

⁶² Şebber, *Hakku'l-Yakîn*, 1/257.

⁶³ Eşari, *Makâlât*, 1/123.

⁶⁴ Taftazani, Saduddîn, *Şerh'ul-Akaidi'n-Nesefiyye*, thk. Ahmet Hicâzi es-Sekâ, Kahire, 1987, 22.

⁶⁵ Taftazani, *Şerh'ul-Akaidi'n-Nesefiyye*, 22.

⁶⁶ Nesefî, Ebu'l-Muin, *Tabsiratu'l-Edille*, 1/34.

Gerçekte, ilham bir bilgi kaynağı değildir. İnsanın bazı kavram ve olgular üzerinde zihinsel yoğunlaşmışlığının sonucu elde ettiği bilgiler, kişinin kendi zihinsel açılımları olup Allah tarafından insana bahşedilmiş bir bilgi değildir. Bu bilgi de akıl ile elde edilen diğer bilgi türleri gibi, kazanılmış bilgidir. (Akıl ile elde edilen bilgiler bir bütünün parçasından büyük olduğu bilgisinde olduğu gibi bedihî olarak sabit olan zorunlu (zarûrî) bilgi veya duman görüldüğünde orada ateşin var olduğu bilgisinde olduğu gibi delillere bakmak suretiyle elde edilen kazanılmış (iktisâbî) bilgilerdir.)⁶⁷

6. Dinsel Otoritelerin Nitelikleri

Bir dinsel otoriteyi kabul edenler, bu otoritelere sahip kişilere çeşitli nitelikler atfetmişlerdir. Bu nitelikler, dinsel otoritenin yapısına göre şekillenmekte ise de, söz konusu dinsel otoritelerde ortak olan ismet (korunmuşluk) niteliği üzerinde duracağız. Çünkü, otoritenin bir niteliği olarak korunmuşluk ile otoritenin yasallığı arasında her zaman bir ilişki kurulmaktadır. Aynı şekilde bu nitelik, verildiği kişiyi diğer insanlardan ayırmakta ve onu insanüstü kılmaktadır.

Allah'tan vahiy alan bir beşer olarak peygamberlerin korunmuşluğu hakkında düşünce tarihimizde çeşitli fikirler ortaya atılmıştır. Bu fikirler arasında onların büyük ve küçük günahlardan arındırılmış olduğu fikri, en çok kabul gören bir fikirdir. Mutezile alimlerinin düşüncesi, onlardan büyük ve küçük günahlardan hiçbirinin ortaya çıkmayacağıdır. Çünkü Mutezili düşünce açısından günah işleyen bir kimse, mümin niteliğini kaybetmektedir. Başkaları için uygun görmedikleri bir niteliği, peygamber için de uygun görmemeleri Mutezili düşünce açısından tutarlıdır. Ehl-i Sünnet'e göre de peygamberler nübüvvetten sonra büyük ve küçük günahlardan korunmuşlardır. Gerçekte peygamberlerin korunmuşluğunu Allah-nebi arasındaki sözlü iletişime indirgemek daha tutarlı olacaktır. Bunun anlamı, peygamberlerin Allah'tan aldıkları vahiy değiştirmek, gizlemek vs. gibi vasıflara maruz bırakmadan insanlara tebliğ ettikleridir. Çünkü, peygamberler diğer insanlardan Allah'tan vahiy almaları yönüyle ayrılmaktadırlar. "*Ben de sizin gibi bir beşerim, ancak bana vahy olunuyor*"⁶⁸ ayeti, bu ayrıcalığa işaret etmektedir. Öyleyse, korunmuşluk niteliğini onların diğer insanlardan ayrıldıkları alana hasretmek daha tutarlı olacaktır. Ayrıca, Kur'an peygamberlerin sosyal hayatta hatalardan arınmadıklarına dair sayısız olayları aktarmaktadır. Belki de bu anlatımlar, peygamberlerin beşeri niteliklerini vurgulamaya dönük olarak aktarılmaktadır.

⁶⁷ Taftazani, *Şerh 'ul-Akaidi 'n-Nesefiyye*, 21.

⁶⁸ 18 *Kehf* 110; 41 *Fussilet* 6.

Kuşeyrî, velilerin peygamberler gibi masum olmadıklarını onların masum olmalarının anlamı, günaha ısrar etmemek olduğunu ifade etmektedir.⁶⁹ Velilerin günahsızlığı için geliştirilen bu teori, velilerin en azından diğer insanlardan farklı oldukları niteliklerin kabul edilmesi anlamındadır.

Şia teologları, imamlarda çeşitli niteliklerin olması gerektiğini savunmaktadırlar. Hatta, imamın masum olması düşüncesi, Şii imamet doktrininin, en önemli ve vazgeçilmez niteliğidir. Ebu Cafer Tûsî, imamda olması gerekli nitelikleri ismet, faziletli olma, ilim, üstün görüş sahibi olma, nassın gerekliliği şeklinde ifade etmektedir.⁷⁰ Nâsiruddin Tusî ise, imamın muttasıf olması gereken sıfatların sekiz tane olduğunu ve bunların da ismet, ilim, şecaat, olgunluk alameti sayılan her konuda tebasının en mükemmeli olması, imamın yaratılış ve nesep olarak ayıplardan uzak olması, Allah'a en yakın ve mükafata en fazla hak kazanan biri olması, ayet ve mucizeler sahibi olması, asrında tek olması sebebiyle bütün dünya için imam olması olarak sıralamaktadır.⁷¹ Burada Tusî, imama ayrıcalık kazandıran her sıfat ile onu nitelendirmektedir.

Tusî, imamda ismet niteliğinin gerekliliğine ait iki gerekçe sunmaktadır. Bunlardan birincisi, imam masum olmasaydı, ya kendi nefesine ya da başka bir imama muhtaç olurdu. Bu ise devir ve teselsülü gerektirir. İkincisi ise, imam tayin edilmesindeki gaye, tebanın menfaatlerini gözetmek ve tayin sebebi olan görevlerini yerine getirmek olduğunda, bunları yerine getiremeyen birini tayin ettiği için akıl sahipleri onun bu hükmünü çirkin görerek ondan nefret edecekleridir. Masum olmayan birinin Allah tarafından nasbı da bu hükme dahildir.⁷²

İsmet; mükellefin günah işlemesini imkansız kılan bir sıfattır.⁷³ İlk olarak; Bir kimseyi, günah işlemesini imkansız kılmak, kişideki günah işleme gücünü ortadan kaldırmak demek değildir. Dinsel otoritelere bu niteliği verenler, onlardaki günah işlemek gücünü ortadan kaldıran bir iddia içerisinde değillerdir.⁷⁴ Bir kimsenin günah işlemesi mümkün ise, bu durum ondaki ayrıcalığı ortadan kaldırır ve diğer mükelleflerle aynı kategoriye sokar. Bir kimsenin günah işlemesi mümkün değilse, onun günah işleyecek güce sahip olmaması demektir. İkinci olarak; İnsanların varlığının amacı günah işlemekten ve ceza görmeden mükafatlandırılması değildir. Üçüncü olarak; İmamlara verilen görevler nebilere verilen görevlere eşdeğer olduğuna göre, nübüv-

⁶⁹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 537.

⁷⁰ Tûsî, *el-İktisâd*, 305-316.

⁷¹ Tusî, "İmamet Risalesi", 186-188.

⁷² Tusî, "İmamet Risalesi", 186-187.

⁷³ Tusî, "İmamet Risalesi", 186.

⁷⁴ Tusî, "İmamet Risalesi", 186.

vetin son peygamber ile son bulması ve iletişimin de son vahiy ile son bulması mümkündür.

Sonuç

Müslüman toplumlarda var olan dini otoriteler, çeşitli yönleriyle incelendiğinde otoritelerin şu nitelikleri açığa çıkmaktadır. Allah'ın bir otorite olarak tanımladığı risalet otoritesi, şu veya bu şekilde Müslümanlar arasında varlığını devam ettirmiştir. Risalet otoritesini ifade eden peygamberden sonra, onun yerine geçmek üzere çeşitli otoriteler ihdas edilmiştir. İmamet ve velayet otoritesi bu otoritelerdendir. Vahyin doğruladığı ve onayladığı, tek dinsel otorite risalet otoritesidir. İmamet ve velayet otoritesi ise, insanlar tarafından sonradan oluşturulmuş otoritelerdir. Bu otoriteler, vahye dayanmaması yönüyle dinsel otoriteler değildir. Bu otoritelerin dinsel yaşam için gerekli ve vazgeçilmez olduklarını iddia etmek de tutarlı değildir.