

# Mahiyet ve Münasebet Perspektifinden İmâmet-Velâyet

## Leadership-Guardianship in Terms of Nature and Relationship

• Mustafa AKMAN<sup>a</sup>

<sup>a</sup>Hakkâri Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,  
Kelâm ve Mezhepler Tarihi ABD,  
Hakkâri, Türkiye

Received: 22.02.2022

Received in revised form: 09.08.2022

Accepted: 10.08.2022

Available online: 25.10.2022

Correspondence:

Mustafa AKMAN  
Hakkâri Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,  
Kelâm ve Mezhepler Tarihi ABD,  
Hakkâri, Türkiye  
makman64@gmail.com

**ÖZ** Şîa, kendisine özgü en temel inanç ilkesi imâmeti, velâyet kavramı ile inşa etmiş ve bu vasfı öncelikle imâmlarına isnad etmiştir. Peşinden Ehl-i Sünnet, özellikle de dahilindeki fırkalardan biri olarak sülûk bu kavram ile ilgilenmiş; inanç ve yaşam şeklinin mihverine oturtmuş ve buradan siyâsî alanda bir meşruiyete ve sosyal alanda ise egemenlik enstrümanına dönüştürmüştür. Şîi ve Sünnî düşünce geleneklerinde yer bulan imâmet ve velâyet ile bunların uzantısı gibi gözükken kerâmet kavramı etrafında gelişen bazı aşırı yorumların kimi zaman tevhit akidesini zorlayan boyutlara ulaşabildiği görülmektedir. Dolayısıyla imâmet ve velâyet birer Kur'an kavramı olsalar da bunların ekseninde şekillenen yorumlardan en azından bir kısmının Kur'anî olduğunu söylemek pek de olası gözükmemektedir. Oysaki kavramların anlam dünyasına gereken hassasiyet gösterilmediğinde zihin dili ölür ve dolayısıyla düşünsel açıdan özürü bir toplum meydana gelir. Nitekim kavramlar açısından vahiy çerçevesinden kopan Müslümanlar, bilahare zihinsel bir karmaşanın içerisine düştüler. İşte biz bu çalışmamızda Şîi ve Sünnî ekollerin birbirinden ve daha çok da ikincisinin birincisinden etkilenecek oluşturduğu bu süreci, algıyı ve retoriği değerlendirmeye ve kimi zaman da eleştiriye tabi tutacağız.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm; imâmet; velâyet; tasavvuf; Şîa; Ehl-i Sünnet

**ABSTRACT** Shia built the imamate, the most basic belief principle unique to it, with the concept of guardianship, and attributed this characteristic primarily to their imams. Afterward, Ahl as-Sunnah, especially Sufism as one of the sects within it, dealt with this concept; He placed it on the axis of his belief and lifestyle and turned it into an instrument of legitimacy in the political field and sovereignty in the social field. It is seen that some extreme interpretations that develop around the concept of imamah and velayah (guardianship), which take place in the traditions of Shiite and Sunni thought, and the concept of miracle, which seems to be their extension, can sometimes reach dimensions that force the belief of tawhid. Therefore, although imamate and guardianship are concepts of the Qur'an, it does not seem possible to say that at least some of the interpretations shaped around them are Qur'anic. However, when the necessary sensitivity is not shown to the semantic world of the concepts, the language of the mind dies and therefore an intellectually disabled society emerges. As a matter of fact, Muslims, who broke away from the framework of revelation in terms of concepts, subsequently fell into mental confusion. In this study, we will evaluate, and sometimes even criticize, this process, perception and rhetoric, created by Shiite and Sunni schools, and more often the latter by being influenced by the former.

**Keywords:** Kalam; imamate (leadership); velayah (guardianship); Sufism; Shia; Ahl al-Sunnah

**EXTENDED ABSTRACT**

Political opposition groups, which emerged due to some negative events that developed among Muslims in the early periods, when they failed in their rightful struggle, they started a legitimacy race with the government by grounding their political theses on religious grounds, just as the ruling power did in order to ensure their survival. One of the groups that acted in this way was the Shia. They shifted the concepts of imamate and then velayet, especially Ahl al-Bayt, from their ground, and assigned new meanings with a political dimension. Of course, this would lead to the emergence of an alternative and a serious interaction for it. As a matter of fact, the sect, which began to be defined as Ahl al-Sunnah soon afterwards, also embraced these concepts and dressed them in various meanings in line with their own lines. Thus, these Qur'anic concepts, which encompass all Muslims, have come to refer only to certain groups. Now, karamet, discovery, inspiration etc. No one could prevent its arbitrary use.

It is possible to see that some extreme interpretations developed around the concept of imamate and velayet, which take place in the traditions of Shiite and Sunni thought, and the concept of miracle, which seems to be their extension, sometimes reach dimensions that force the belief of tawhid. Therefore, although these are concepts of the Qur'an, for some of the interpretations, it does not seem possible to say that they are shaped around Qur'an.

One of the striking features of Shia, who accepts belief in the imam as one of the conditions of faith, is the distinction between prophethood and guardianship and the ideas they put forward about their relationship. According to them, the prophecy is complete. However, the end of prophecy does not mean the end of everything. On the contrary, it means the end of prophethood, the beginning of imamate and guardianship. Moreover, the imâm is a person who has assumed the role of the prophet-wali in a sense. Even so, the fact that the qualities such as being innocent and reserved from the conditions peculiar to the Prophets are used by the Shia in relation to the wali/imam is, according to one view, a political attitude rather than religious reasons.

In Sufism, although there are some debates about when the concept of veli/awliyâ started to be used in a special sense, essentially the view of hatm-i velayet developed with the influence of the Shia's understanding of imamate and found its supporters in Sufi areas. It is clear from the explanation that this process continued by gaining different dimensions with Ibn Arabi and the Sufis who continued his line later. In this context, the imamate, which is the most important issue that separates Shi'ism from Sunnism, has become the issue that brings Shia and mysticism closer to each other. Because, in connection with the imamate, the issue of guardianship has been discussed in Sufism with equal importance as well as in Shiite thought.

In this sense, the Sufis embraced most of what the Shia said about "wilayah", and even took some of them further. However, what both parties mean by custody differs to a large extent. In this sense, it has been stated that certain views in Shi'ism and especially their interpretations by Batinids were influential in the formation of the understanding of guardianship, which is accepted in Sufism, with its other name, the belief of ricâlu'l-ghayb.

## İMÂMİYET

### KAVRAMSAL ÇERÇEVE

İslâm toplumunun yönetimini en ileri seviyede üstlenen şahsın görev ve makamını ifade eden imâmet kavramı farklı şekillerde ele alınmıştır. Söz gelimi kelamcılar, siyâsî nazariyelerle ilgili fikirlerini genellikle "imâmet" başlığı altında değerlendirmiştir.<sup>1</sup> Burada daha ziyade teorik anlamda devlet başkanlığını ifade eden imâmet, dini muhafaza eden ve dünyevî riyasette nübüvvetin yerini alan bir kurumdur. Bu tarifi, Ehl-i Sünnet anlayışını yansıttığı açıktır. Şîa'nın imâmet yaklaşımı ise yalnızca dünyevî otorite yönüyle değil hem cismanî hem de rûhânî yetkiler açısından nübüvvetin devamı olan bir yapıyı ifade etmektedir.

Kelamcılar arasında imâmet kavramının daha ziyade kullanılmasının önemli nedenlerinden biri, II./VIII. asırda İmâmiyye kelâmının en önemli temsilcisi Hişâm b. Hakem (ö.179/795) ve İmâmiyye'nin ilk kelamcılarında Ali b. Mîsem (ö.183/799?) gibi Şî'î âlimlerin hilâfet yerine imâmet terimini kullanmaları, "kitâbu'l-imâme" ismiyle kaleme aldıkları teliflerde bu mevzuyu dinin esas ilkelerinden biri olarak savunmalarındadır. Bu dönemde Şîa'ya karşı olan diğer fırkalar ise, aynı terimi ifade etmek için "es-siyâsetu's-şer'îyye" terimini kullanmışlardır. Özellikle Eş'arî'den itibaren imâmet, Şîa anlayışını

<sup>1</sup> Bkz. Muzaffer Barlak, "İslam Düşüncesinde Muhalefetin Teopolitik İmkânı ve Yapısı", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 2018, c. 11, sayı: 2, s. 384.

eleştirmek maksadıyla kelâm kitaplarının son kısmı olarak işlenmiş ve sonraları bu ıstılah yaygınlık kazanmıştır.<sup>2</sup>

### İMÂMET TARTIŞMALARININ BAŞLANGICI

Benî Sâide avlusunda; toplumsal boyutu ağır basan imâmet gibi bir vazifenin, bilahare tesis edilen nasla belirlenmişlik iddiası yerine Arap kabilelerinin hemen tamamının saygı duyduğu Kureyş kabilesinden başka birine verilemeyeceği yolunda bir konsensüs<sup>3</sup> oluşmuştur. Bu dönemde devletin başında bulunanlara halife unvanı kullanılırken mevzuyu bir *siyâset tasavvuru* olarak işleyen çalışmalarda umumiyetle imâm ve onun vazifesi için imâmet kavramları kullanılmıştır.<sup>4</sup> Sonraki dönemde ise imâmet konusundaki tartışmalar, toplumdaki büyük anlaşmazlıkların mihverini teşkil etmiş ve buna bağlı gelişmeler Şîa, Havâric, Mürcie ve Ehl-i Sünnet'i şekillendirmiştir.

Hz. Peygamber'in Hz. Ali hakkındaki övücü sözleri,<sup>5</sup> onun fanatik taraftarlarınca abartılı biçimde yorumlanmış ve Ali, savaş ortamında vasî diye nitelendirilmiştir. II./VIII. asrın başlarından başlayarak imâmet prensibini benimseyen gruplar ise Hz. Ali'nin imâmetine dair nas bulunduğunu iddia etmeye başlamışlardır. Bunun doğal neticesi olarak halifenin, ma'sûm ve en faziletli şahıs olması gerektiği ileri sürülmüştür. Nitekim bu tarz bir savın kabul edilmesi ve birer halaskâr olarak ileri sürülen muhalif önderlerin ma'sûmiyetlerini pekiştirmesi çok da zor olmamıştır.

Bundan olacak ki mevzuyla ilk alakadar olanlar Şîi kelamcılar olmuştur. Nitekim onların bu hususta önce Mu'tezile liderleri ile tartıştıkları bilinmektedir. Ehl-i Sünnet âlimlerinin ise imâmete, Şîa'nın iddialarını cevaplamak amacıyla ilgi gösterdiği ifade edilmektedir. Buna göre hususen Râfîzî ve Hâricî fırkalar tarafından mübalağalı görüşler ileri sürülünce onlar da, dinin özüne ait bir konu olmamasına rağmen imâmeti kelâm başlıkları arasına almışlardır. Fakat anlaşıldığı kadarıyla zamanla mücâdelenin kızışmasına paralel, bu iki fırka da önce ideal imâm modeli olarak sahâbîlerin imâm kabul ettiği kişileri ele almış, değerlendirmelerini reel politik durum üzerinden ilk dört halifeye göre yapmış ve bu bağlamda kendileri açısından icraatlarının meşru olduğu neticesine varmıştır. Ancak Sünnî ulemanın da bu süreçte yaşanan fiilî durumu tescil etmek demeye gelecek biçimde Şîa'ya alternatif kabilinden Hz. Peygamber'e isnad ettiği rivâyetler üzerinden bir retorik geliştirdiği görülmektedir. Nitekim ilk başlarda siyâsî çözüm olarak, konsepti tanımlama ve seçim problemini çözüme adına geliştirilen *halifenin Kureyş'ten olması gerektiği* kanaati, bilahare Sünnî kaynaklarda Hz. Peygamber'e nispet edilen bir rivâyete dönüştürülmüştür.<sup>6</sup>

Öte yandan İranlıların, İslâm'a geçtikten sonra geçmişteki tarih, kültür ve geleneklerini unutup terk etmeleri, sanki yeni oluşmuş bir medeniyet gibi topyekun Arap kültür ve geleneğinin etkisinde kalmaları elbette düşünülemez. Bahis konusu bu tarihî ve kültürel arka plana<sup>7</sup> ait pek çok dinî inanış ve pratiğin İslâm sonrası yeni kültürde farklı biçimlerde de olsa yerini almış olabileceği unutulmamalıdır. Nitekim konuya dair rivâyetler, artık otantikliği kabul edilsin veya edilmesin, ilk Müslümanların aklında eski İran din ve inançlarının İslâm'a etkisi hususunda bir tereddüdün yer aldığını göstermesi açısından

<sup>2</sup> Bkz. Mustafa Öz - Avni İlhan, "İmâmet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, c. 22, s. 201.

<sup>3</sup> Mehmed Said Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2005, s. 10, 54-60.

<sup>4</sup> Bkz. Öz - İlhan, "İmâmet", 22/201.

<sup>5</sup> Tirmizî, "Menâkıb", 21.

<sup>6</sup> Krş. Buhârî, "Ahkâm", 2, "Menâkıb", 2; Müslim, "İmâre", 4, 8-9.

<sup>7</sup> Fatih Topaloğlu, "Eski İran'daki Yarı Tanrı-Kral Anlayışının Şii İmâmet İnancına Etkisi", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, c. 3, sayı: 6, s. 77.

önemlidir. Elbette bu tarz bir kabulün, sonraki aşamalarda İslâm'a giren öteki unsurlarda da bulunduğu, izahtan varestedir. Zira İslâm'a, köklü biçimde bireysel anlama faaliyeti oluşmadan topluluklar halinde giren her kavim kendi backgroundu ile intikal etmiş ve değişim çoğu zaman kavramların sadece kendisinden ibaret kalmıştır. Farslar dahil bu kavimler, İslâm'a geçmelerine rağmen, eski din ve inançlarından tamamen kurtulamayarak onu kendi kültürlerinin rengiyle boyamışlardır. Binaenaleyh İslâmiyet'i eski dinlerinin müsaade ettiği miktarda kavramışlar ve mensupları da genelde bu minvalde hayata devam etmişlerdir. Onlardan pek çoğu Arapça öğrenmişler lakin kendi tahayyül ve tasavvurlarını, mesel, şiir ve hikmetlerini hafızalarında tutmuşlardır. Bunun doğal bir sonucu olarak İslâmiyet'e yeni anlayış ve inançlar ile meseleler girmişti ki bunların sonuçları bilahare ortaya çıkmıştır. İşte bu nevezuhur inançların İslâmiyet'te en somut şekilde sonradan görülen biçimi Şîlik, onun devamında tasavvuf ve bunların ikisinin müşterek kullandığı velâyet gibi diğer kavramlar olmuştur.<sup>8</sup>

Mamafih Şîî müktebatın bütünüyle İran kökenli olduğu tezini savunmak bilimsel açıdan olanaksız görünmektedir. Zira kadim bir din, mezhep veya kültürün bir toplumda aynıyla devam etmesi için nazarı ve amelî hiçbir değişiklik olmaksızın yaşıyor olması gerekmektedir. Oysa Şîliğe katılan İranlılar, dinî ve kültürel manada İslâm'ın birçok kuralını benimsemiş ve bunları pratikte de uygulamışlardır. Dolayısıyla Şîa'nın kadim İran atmosferinden etkilendiğini, kadim dinlere ait birtakım itikat ve uygulamaların, mertebeleri ve yapıların, bazı değişikliklerle birlikte yeni din ve mezhebe aktarıldığını düşünmek kanaatimizce daha tutarlı bir görüştür. Kaldı ki bunun -değer hükmü bir yana- öteki kavimlerde, mesela Türklerde de müşâhede edilen bir durum olduğu izahtan varestedir. Buna göre isabetli olan, Şîa'nın Araplar eliyle kurulduğu ve fütuhatla birlikte İran'a yerleşen İslâm dini bağlamında İranlıları celbeden Şîî felsefenin bu bölgede İranlılar tarafından değişime uğradığı görüşüdür ki tarihî kaynaklar üzerinden bakıldığında bu görüşün realiteyle daha çok örtüştüğü gözükmektedir. Nitekim bu etki, günümüzde de Şîî Müslümanların gerek dinî, gerekse toplumsal ve kültürel yaşamlarında varlığını sürdürmektedir.<sup>9</sup>

### İMÂM MET DÜŞÜNCESİNİN MAHİYETİ

Ortaya çıkışından itibaren imâmet felsefesini bir itikat ilkesi olarak muhafaza edegelmiş olan Şîa, Hz. Peygamber'in diğer sahabesine üstün tuttuğu söylenen<sup>10</sup> Ehl-i Beyt'i; halifelğe en layık, meşru ve ma'sûm kimseler olarak kabul etmiş ve insanlığa rehberliği (imâmeti), ahirete kadar "İlâhî Hak" gereği nass ve tayinle belirlenen Ehl-i Beyt imâmların soyuna tahsis etmiştir.

Ehl-i Beyt'i benzersiz bir statüye yükselten Şîî özellikli fırka ve hareketler; 'Ehl-i Beyt'e siyâsî- dinî mahiyette bir mana, farklı bir anlam ve misyon yükleyerek öz varlık ve kimliklerini de sağlamışlardır. Bu bağlamda Ehl-i Beyt imâmların ma'sûm olduğu,<sup>11</sup> Allah'ın onlara, kendileri için herhangi bir şeyin saklı ve müphem kalmadığı müstesna derecede sırlı bir ilim verdiği ve bu ilimlerin sadece onlardan öğrenileceği belirtilmiş, böylece Ehl-i Beyt imâmlara olağanüstü özellikler atfedilmiştir. Şîî muhayyilede oluşmuş bu "müstesna statü" şeklindeki Ehl-i Beyt tasavvurunun, kökleri İslâm'dan önceki inanç, kültür

<sup>8</sup> Krş. İrfan Abdulhamid, *Dirasat fi'l-fırak ve'l-akaidü'l-İslâmiyye*, Matbaatu'l-İrşad, Bağdat, 1967, s. 21-30; Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şîilik ve Kolları*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2011, s. 72-73.

<sup>9</sup> Krş. Fatih Topaloğlu, "Şîa'nın İran Kültüründen Etkilendiği Düşüncesi Üzerine Bir Değerlendirme", *Milel ve Nihal*, 2011, c. 8, sayı: 3, s. 33-39, 41-43; Erkan Baysal, "Muhammed Âbid el-Câbirî'ye Göre İrfânîlerin Nübüvvet Anlayışları", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, c. 5, sayı: 10, s.263.

<sup>10</sup> Krş. Tirmizi, "Menâkıb", 31, 60; İbn Mâce, "Sunne", 11; ayrıca Şûrâ 42/23 tefsirinde bu minvalde zikredilen görüş ve rivayetler. Sünnî ve Şîî kaynaklarda yer alan bu tür rivayet ve iddiaların sonraki dönemlerde ortaya çıkan mezhebî çekişmelerde gündeme getirildiği anlaşılmaktadır.

<sup>11</sup> Mehmet Bulut, "İsme", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, c.23, s. 136; İlyas Üzümlü, "İsnaaşeriye (Kelâm)", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, c. 23, s. 148; Hamid Algar, "Çârdeh Ma'sûm-i Pâk", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, c. 8, s. 227.

ve geleneklerinde mevcut anlayışlar ile tarihsel dönemin sosyal ve siyâsî şartlarının etkisiyle şekillendiği anlaşılmaktadır.

Şifliğin temellerinde yer alan görüş veya “Şifliğin mihverî” olan Ehl-i Beyt terimi, Şifî tefekkürün belirleyici ve de muharrik ilkesi olarak, Şifliğe mahsus fikriyata mana ve muhteva katmaktadır. Dolayısıyla Şifî düşüncedeki Ehl-i Beyt'in bu karizmatik<sup>12</sup> ve müstesna pozisyonu, Şifî imâmet teorisi ile doğrudan alakalı bir konudur. Zira onlar bu kavramı ve ilgili olduğu zevâtı, var olmaya devam etmenin payandası olarak kullanmaktadır. Bu nedenle imâmet inancını oluşturan ma'sûmiyet, vasiyet, sırlı ve gizli ilim mirasçılığı, velâyet, takiyye, gaybet, beda ve ric'at düşüncesi ile birlikte mehdilik anlayışı gibi inanç ve kavramlar; Şifî yaklaşımda tamamen Ehl-i Beyt anlayışı ile ilişkilidir.<sup>13</sup>

Erken bir dönemden itibaren Şifî nitelikli ilk hareketlerde oluşan “gizli ilim” inancı, Ehl-i Beyt imâmalarının önemli vasıfları arasında sayılmıştır. Şia'nın bu iddiaları ile Ehl-i Beyt imâmalarında, nübüvvetin “karizmatik mirası” kalıcı hale getirilmiş; dinî, hukukî ve siyâsî bir karizmaya bir de ilmî ayrıcalık ilave edilmiş ve imâmın vefatından sonra ardından gelecek olan imâma aktarılan bu bilginin Kur'an'ın bâtinî ve zâhir anlamlarını kapsadığı ileri sürülmüştür.<sup>14</sup>

İslâm'ın temel ilkelerini kabul eden İmâmiyye Şia'sı, farklı olarak imâmeti de dinî ve itikâdî bir ilke olarak kabul etmektedir.<sup>15</sup> Zira İmâmiyye'ye göre imâmeti kabul etmek imanın temel ilkelerinden birisidir. İmâmın ma'sûm olduğuna inanmak da farzdır. İmâmiyye'ye göre Ehl-i Beyt imâmalar; bütün hayatın ve yaratılanların sebebidir. İmâm, hata ve günah işlemekten muaf (ma'sûm) ve dinde bilginin yetkili kaynağı olması hasebiyle hareket ve davranışları izlenmesi zorunlu, ümmetin tek önderi, rehberi ve modeli olarak sunulmaktadır. Allah adına inananlara “hüccet”, dosdoğru kalıcı bir kaynak olarak kabul edilen Ehl-i Beyt imâmaların sözleri, Allah ve Resûlünün sözleri gibi telakki edilmektedir. Şia'da, Ehl-i Beyt imâmlara muhabbet, akide ile ilgili meselelerde ve amelde onları örnek almak, özetle rehber ve dost edinmek manasında kullanılan “velâyet” terimi, İslâm'ın bir esası kabul edilmektedir.<sup>16</sup> Bu teoriye göre mahşerde insanların muhasebesini imâmalar ve vasîler görecektir. Peygamber'in ve imâmaların takipçilerine günahları sorulmayacaktır. Buradan hareketle Şia'ya göre imâmaların ma'sûm olduğunu kabul etmek itikâdî bir zorunluluktur. Zira imâmaların talimat ve emirleri, Allah'ın talimat ve emirleridir.<sup>17</sup>

Nitekim yaklaşık VII./XIII. asırdan başlayarak imâm-ı bâtin inancı, kısmen İsmailî ve sûfî etki altında büyük oranda işlenip imâmet anlayışı kalıcı şekilde velâyetle birleştirilerek peygamberliğin bâtinî boyutu şeklinde izah edilmeye çalışılmıştır. Böylelikle imâm aslî doğası icabınca *ilâhî tecellî*ye mazhar olmuş, bu sebeple de hakikatlere kavuşmuş şahıs olarak kabul edilmiştir.<sup>18</sup>

Öte yandan kendilerini muvazeneli bir çizgide sunan İmâmiyye Şiası'ndan yazarlar, Şifilere yönelik şüphe ve güvensizlik ortamı oluşturarak başarılarını itibarsızlaştırıp önleyen aşırı unsurların, kendilerinden farklılıklarını belirtip aşırılıklarını göstererek onları reddeden bir tavır takınmış ve öteki Şifilerden tefrik edilmesi niyetiyle, bu aşırı unsurları “Gulat”<sup>19</sup> diye tanımlamışlardır.<sup>20</sup> Nitekim İmâmî

<sup>12</sup> Bkz. Abdülkadir Erkut, “Tevbe Suresinin 9/31. Ayeti Çerçevesinde Din Adamı ve Karizma İlişkisi”, *Diyanet İlmî Dergi*, 2015, c. 51, sayı: 4, s. 142-143.

<sup>13</sup> Bkz. Yusuf Benli, “Şifî Düşüncede Ehl-i Beyt Tasavvurları”, *İslâmî Araştırmalar*, 2004, c. 17, sayı:4, s. 337-338.

<sup>14</sup> Marshall Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, çev. Komisyon, İz Yayıncılık, İstanbul 1995, 1/339-341; Hamid Dabaşî, *İslâm'da Otorite*, çev. Süleyman E. Gündüz İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s. 151-189.

<sup>15</sup> Emrullah Fatîş, “Şia'nın İmâmetle Şekillenen İnanç Esasları”, *Bilimname Dergisi*, 2012, sayı: 23, s.86.

<sup>16</sup> İbrahim Zincânî, “*Ana Hatlarıyla İmâmiyye Akidesi*”, çev. Murat Serdar, *Bilimname dergisi*, 2005, c.3, sayı: 8, s. 139, 141-142.

<sup>17</sup> Bkz. Muhammed Âbid Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2001, s. 348-379.

<sup>18</sup> Mehmet Âkif Aydın, “*İmâmet*”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, c. 22, s. 204.

<sup>19</sup> Zincânî, “İmâmiyye Akidesi”, 141.

müellifler, “Reddu’ul-Gulat” yahut mümasil başlıklarda epeyce eser yazarak gılatı ve fikirlerini reddetmişlerdir. Keza İmâmiyye kaynaklarının pek çoğunda, Ehl-i Beyt imâmalarının diliyle, gılatı red mahiyetinde ifadelere yer verilmiştir.<sup>21</sup> Bilindiği gibi karşı mahallede/sûfilerde de durum aynı minvalde seyretmiş ve toplumsal meşruiyetlerini sağlamak adına kendi çevrelerinden kimselere karşı çok sayıda reddiye yazmışlardır.<sup>22</sup>

Bu arada Şîî çevreler, her ne kadar Ehl-i Beyt'in statüsünü bir akaid meselesi olarak ele alıp bunu dinî argümanlarla vurgulamaya çalışsalar da olayın gösterildiği kadar dinî olmadığı, siyâsî boyutunun daha önde ve iddia edilen dinî boyutun öncekinin zemini olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Zira Hz. Ali ve soyundan gelenler namına yürütülen siyâsetin odağında yer bulan fikir; aynı zamanda bir muhalefet bloğu durumuna gelen bu siyâsetin *meşruiyetini* gösteren bir mana ve öz taşımaktaydı. Nitekim iktidar veya muhalefette bulunan fikrî ve siyâsî fırkaların hemen tamamının kendi gerekçelerini ve tanımlamalarını dinî meşruiyete dayalı iddialarla ifade etmeleri, tarihsel dönemin icap ettirdiği bir algıydı. Bu açıdan *Ehl-i Beyt*'in dinî bir meşruiyet aparatı durumuna gelmesi de aynı atmosferin bir neticesi olarak açıklanabilir. Zira tarihsel çerçevede Ehl-i Beyt ile alakalı yapılan bütün ihtilaf ve tartışmalar, yalnızca bu yönü ile dinî bir muhteva kazanmaktadır.<sup>23</sup>

## VELÂYET

### KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Velâyet ifadesi; yardım etmek, yakın olmak, sevmek anlamlarına gelen “velâ” sözcüğünden türetilmiştir. Yakın olan, seven, yardım eden gibi anlamlara gelen velî de bu kök ifadeden türetilmiş bir sıfattır. Kur'an'da Allah, mü'minlerin; mü'minler ise Allah'ın; şeytan zalimlerin, zalimler ise şeytanın velîsi olarak zikredilir.<sup>24</sup> Mevlâ kelimesi de velî ile ortak anlamlara ve aynı kökene sahiptir.<sup>25</sup> Velî terimi ayrıca “mü'min kullarına yardım eden, onları koruyan, işlerini gören, onların yakını ve dostu” anlamıyla Allah'ın bir ismidir.<sup>26</sup> Allah'ın (c.c.) koruyup desteklediği insanlar olarak mü'minler de Allah'a ibadet ederek O'nun dostluğunu kazanıp velîsi haline gelmektedirler.<sup>27</sup>

Kur'an'da velî, evliyâ ve mevlâ kelimeleri, daha sonraları tahsis edildiği gibi, muayyen dinî bir merteye ya da sınıfa işaret etmek yerine, bir nitelik olarak dost ve yardımcı anlamında kullanılmaktadır.<sup>28</sup> Başka bir ifadeyle İslâm düşünce tarihinde, *ricâlu'l-gayb*<sup>29</sup> statüsünün de etrafında şekillendiği velî/evliyâ tanımlaması, ilk zamanlarda “iman edip takvaya erişenler” için kullanılan bir

<sup>20</sup> Bkz. Benli, “Ehl-i Beyt Tasavvurları”, 342-343.

<sup>21</sup> Muhammed Âbid Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba Kitabevi Yayınları, İstanbul 2001, s. 228-231, 314-315; Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, 560-562; Hulusi Arslan, “Erken Dönem Şîî Gılat Hareketlerde İmamet-Nübüvvet İlişkisi”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, c. 2, sayı: 2, s. 82, 84-85.

<sup>22</sup> Bkz. Ömer Neseî, “*Kitabün fi Mezâhibi'l-Mutasavvifâ*”, çev. Süleyman Uludağ, *Diyanet İlmî Dergi* 1979, c. 18, sayı: 3, s.168-172; Necdet Tosun, “*Mâtürîdiyye ve Tasavvuf İlişkisi*”, *Tasavvuf Dergisi*, 2016, c. 17, sayı: 38, s. 50.

<sup>23</sup> Benli, “Ehl-i Beyt Tasavvurları”, 349-350, 353.

<sup>24</sup> el-Bakara 2/257; Âl-i İmrân 3/68, 175; el-Mâide 5/55; el-Enfal 8/72, 73; et-Tevbe 9/71; Yunus 10/62; eş-Şûrâ 42/9.

<sup>25</sup> el-Bakara 2/286; Âl-i İmrân 3/150; el-Enfâl 8/40; el-Hac 22/78; Muhammed 47/11; ey-Tahrîm 66/2.

<sup>26</sup> Rağîb el-İsfahani, *Müfredât Kur'an Istılahları Sözlüğü*, çev. Mehmet Yolcu- Abdülbaki Güneş, Çıra Yayınları, İstanbul 2007, 2/906-913; Bekir Topaloğlu, “*Velî (Esmâ-i Hüsnâ)*”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, 43/24.

<sup>27</sup> Süleyman Uludağ, “Velî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, 43/25.

<sup>28</sup> el-Bakara 2/107, 257; el-En'am 6/51; el-A'raf 7/196; el-Kehf 18/44; Fussilet 41/19, 28; eş-Şura 42/31.

<sup>29</sup> Tasavvufî inanca göre velîlerden oluşan *ricâlu'l-gayb*, kozmik işlevler gören sûfiler topluluğudur. Allah'ın, âlemdeki manevî ve rûhânî düzeni koruması için bazı kullarını kozmik yetilerle donattığına dair bu inancı tasavvufî anlayışının merkezine yerleştiren İbnü'l-Arabî'dir. Mustafa Akman, *İbn-i Arabî Kelâmî Tartışmalar Sorular Şüpheler*, Ekin Yayınları, İstanbul 2017, s. 281-318.

terim iken, bilahare anlam kaymasına uğramış ve rûhânî, dinî ve ayrıcalıklı bir üst sınıf anlamında kullanılmıştır.<sup>30</sup>

Velî kavramının, eren ve ermiş anlamıyla öteki dinlerde ve muhtelif mistik çevrelerde de kullanıldığı ve bunlardan bazılarının tasavvuftakiyle örtüşen pek çok özelliği bünyesinde topladığı malumdur. Bu dinlerin bazılarında, söz konusu terimin geçirdiği gelişim ve değişim kademeleri ve dış çevrelerden bünyesine kattığı hususlar açısından tasavvuftakiyle örtüşen yönler bulunmaktadır. Nitekim tasavvuftakiyle benzeşen tesirlerin etkisinde kalan Hıristiyan mistisizmindeki azîz (saint) anlayışı ile tasavvuftaki velî telakkisi arasında, benzer bazı ciddi noktaların bulunduğu<sup>31</sup> dikkatten kaçmamaktadır.<sup>32</sup> Söz gelimi Hıristiyan mistisizminde azîz, “Allah’ın adamı ve dostu”dur. Fakat özel manada asıl Allah’ın adamı olan azîz, yani dünyevî zevk ve ilgilerin tamamından kurtularak çeşitli mücâhede ve riyâzet yöntemleriyle kendini Rabb'e adayıp O'na kavuşabilen Hıristiyan'dır.<sup>33</sup>

Tasavvuf tarihinde olduğu gibi hemen bütün mistik geleneklerde velî/saint<sup>34</sup> gibi muayyen zatlara rûhsal yetiler nispet etme yahut bu zevatta alışılmıştan farklı bazı yetiler olduğu inancı hemen her zaman var olagelmıştır. Bu ilişki, evliyânın semavî hiyerarşisiyle ilgili derinlemesine dinî açıklamalarda kendisini gösterir. Şehirlerin ya da bölgelerin koruyucu azîzleri olduğu<sup>35</sup> ile ilgili yaygın ve geleneksel İslâm inancı ve köklü bir geçmişi olan saygıdeğer zatlara adlarına “yönetici” lakabını ekleme adeti “velî” ismiyle ilişkilidir. Bu anlamda velâyet, James Morris’in (d.1947) dediği gibi bir “nesne” değil, bir süreçtir. Velâyet ve hakikî bir velî aracılığıyla öğrenilen şey; özel, sürekli gelişip genişleyen ve tamamen kişisel olan bir varoluşsal bağlam içine gömülüdür. Bu sebeple onun, dışarıda paylaşılan bir “nesne” ya da “şey” olarak algılanması ya da yeterince betimlenmesi mümkün değildir.<sup>36</sup>

Velî ve velâyet terimleri hadis metinlerinde de yer almaktadır. Ancak bu metinlerde yer alan velî ifadesinin kullanımı, genellikle sûfilerin verdiği manadan ziyade kelimenin ıstılâhî anlamına daha yakın gibi gözükmektedir. Kaldı ki mevzuyla ilgili rivâyetler daha çok genel ifadeler içermektedirler.<sup>37</sup>

Bunlardan siyâsî ihtilafların ürünü olduğu anlaşılan rivâyetlere bakılırsa, “velî/evliyâ” kelimesinin siyâsî kullanımı, tasavvufî kullanımına en az bir asır takaddüm etmekte ve Şîa da bilindiği gibi, velâyet anlayışını bu siyâsî rivâyetlere dayandırmaktadır.<sup>38</sup> Velâyet konusunda aktarılan bu yaygın rivâyetlerden birini Buhârî (ö.256/870) nakletmiştir.<sup>39</sup> Ancak kaynaklar, Buhârî’de yer alan bu rivâyetin isnat açısından problemler içerdiğini, senedindeki Hâlid b. Mahled’in Şîî propagandist bir mübtedî’ olduğunu

<sup>30</sup> Sadettin Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, çev. Süleyman Uludağ Dergah Yayınları, İstanbul 2013, 250; Mahmut Ay, “Sufi Teolojinin Peygamberlik Algısı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, 49, sayı: 1, s. 37-39; Mehmet Sürmeli, “Kur’an-ı Kerim’de Velâyet Kavramı”, *Tasavvuf Dergisi*, 2002, c. 3, sayı: 9, s. 307-312; Yusuf Şevki Yavuz, “İslâm Akâidinde Kutsiyet, Velâyet ve Kerâmet İnancına İtikadî Mezheplerin Bakışı”, *İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet*, ed. Y. Şevki Yavuz, Kuramer Yayınları, İstanbul 2017, 116, 134; Mehmet Şirin Ayış, “Tasavvufa Yönelik Eleştiriler Bağlamında “Velâyet” Kavramının Kaynaklarda Ele Alınışı”, *Tasavvuf Dergisi*, 2020, c. 23, sayı: 45, s. 42-46.

<sup>31</sup> Bkz. Abdullah Özboilat, “*Toplumsal Fonksiyonları Bağlamında Dini Otorite: Tipolojik Bir Deneme*”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, c. 20, sayı: 2, s. 13.

<sup>32</sup> Ömer Faruk Harman, “Azîz”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* İstanbul 1991, 4/332.

<sup>33</sup> Salih Çift, “Tasavvufta Velâyet Kavramı: Hakîm Tirmizî Örneği”, *Bursa’da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü-2*, haz. Nahit Kayabaş, Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları, Bursa 2003, s.116.

<sup>34</sup> Harman, “Azîz”, 4/332.

<sup>35</sup> Bkz. Uludağ, “Velî”, 43/27-28.

<sup>36</sup> James W. Morris, “Velî Ne Demektir? Velâyet Bağını Keşfetme”, *Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyumu*, Ankara 2012, s. 179, 181-183.

<sup>37</sup> Salih Çift, “Tasavvufta Velâyet ve Kutsiyet İnancı Etrafında Oluşan Tasavvurlar: Tespitler ve Teklifler”, *İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet*, ed. Y. Şevki Yavuz, Kuramer Yayınları, İstanbul 2017, 196; Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDV Yayınları, Ankara 2013, s. 140-188; Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Yediveren Kitap, Konya 2001, s. 284-296.

<sup>38</sup> İsmail Hakkı Ünal, “Kur’an ve Sünnet Açısından Kutsiyet, Velâyet ve Kerâmet”, *İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet*, ed. Y. Şevki Yavuz, Kuramer Yayınları, İstanbul 2017, 37-39; Osman Oruçan, “*İbn Hacer’in Buhârî Ravileri Savunusu: Hedyu’s-Sârî Özelinde Bir Değerlendirme*”, *Din Bilimleri Dergisi*, 2017, c. 17, sayı: 1, s. 111-112; Süleyman Doğanay, “Bid’atçılıkla Tenkid Edilen Buhârî Ravileri”, *Bilimname Dergisi*, 2015, c. 28, sayı:1, s. 46. İlgili hadisler, yer aldıkları kaynaklar ve değerlendirmeleri hakkında bkz. Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, 154-156.

<sup>39</sup> Buhârî, “Rikak”, 38.

belirtmektedirler.<sup>40</sup> Bu bilgiler ışığında rivâyete ihtiyatla yaklaşılması gerektiği anlaşılmaktadır. Filvaki tasavvufi anlamda velî terimini Hz. Peygamber döneminde bulmak imkânsızdır. Çünkü tasavvuf ilmi, bir disiplin olarak o zaman henüz ortada yoktu ve ayrıca ilk dönemlerde velî terimi daha geniş anlam ifade etmekteydi. Dolayısıyla içinde velî kelimesi geçen hadislerin tasavvuftaki evliyâyâ delâleti kesin değil, aksine bâtinîliği çağrıştıran bir zorlamadır.<sup>41</sup>

Genel manada “ricâlu'l-gayb” olarak bilinen ve velîler hiyerarşisini düzenleyen rivâyetlerin ise bazı ikincil hadis kaynaklarında yer alıyor olması konuyla ilgilenen ulemanın dikkatini çekmiştir. Evliyâ öğretisinin III./IX. asırda ortaya çıktığı görüşü de dikkate alınırsa konuyla ilgili rivâyetlerin sıhhati hususunda alimlerin yaptığı tartışmalar daha anlamlı hale gelmektedir. Bu meyanda sıralanan (velî ve velâyet konulu) rivâyetlerin tahrir ve değerlendirmesini yapan Ahmet Yıldırım, incelediği 31 rivâyetin tamamının, sıhhat yönünden problemlili, dahası çoğunun zayıf veya uydurma olduğunu tespit etmiştir.<sup>42</sup> Bu hususta ilk tenkidi yapanlardan Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (ö.597/1201), konuyla ilgili rivâyetlerin mevzu olduğu kanaatindedir.<sup>43</sup>

Velî/velâyet kavramına dair Hakîm et-Tirmizî'nin (ö.320/932) de kayda değer tespitlerinin olduğu bilinmektedir. O, kavramı *Sîretü'l-evliyâ*'nın mukaddimesinde bazı vasıflar üzerinden açıklamaktadır. Buna göre velî yahut veliyyullah, Allah ile hususî ve ayrıcalıklı bir irtibatı olan kişiyi tarif etmektedir. Bu irtibat vilâyet olarak adlandırılmaktadır. Herhangi biri Allah ile olan bu imtiyazlı irtibata nasıl ulaşır ve bir kere elde ettiğinde hangi sistemle kendisini fâş eder? hususunda Tirmizî, 2 çeşit velî arasında esaslı bir taksim yapar. Bunlardan birine *veliyyu hakkillah* derken diğerine de *veliyyullah* adını verir. Ondaki veliyyullah ifadesi -ki bu basitçe velî demektir- belli bir sıkıntıya yol açmazken veliyyu hakkillah'ın izahı oldukça anlaşılmas ve netameli bir yorum gibi gözükmektedir. Onun tanımına göre veliyyu hakkillah, sorumluluktan ötürü Allah'a yakın olan kişidir yahut o kişi Allah'ın dostudur. Zira yükümlülüklerini yerine getirerek Allah'a yakın olma makâmına erişmektedir. Veliyyullah ise tarifi gereği, Allah ile olan irtibatında sorumluluğa yahut herhangi bir hakka bağlı değildir. Bu iki terimin kesin anlamını kavramak için, Tirmizî açısından “hakk”ın kozmik ve metafizik bir ilke olduğunu bilmek gerektir. Ancak bu hususta Tirmizî'nin, sınırlı da olsa, Tanrı'nın zâtının tüm tasavvurların berisinde olduğuna inanan sonraki dönem antikiteye bağlı Yeni Eflâtuncu (Neo-Platonist) geleneği takip ettiğini de belirtmek lazımdır.<sup>44</sup>

## VELÂYET TARTIŞMALARININ TARİHİ

Zühd ve tasavvuf hareketinin önemli temsilcilerinin yetişmeye başladığı III./IX. asırda ayetlerde geçen velî/evliyâ kelimelerine artık yeni bir terim anlamı verilmeye başlanmış ve bu kavram hakkında detaylı açıklamalar yapılmıştır. Bu dönemlerde Ebû Süleyman ed-Dârânî (ö.215/830), Ahmed b. Ebû'l-Havârî (ö.246/860), Ebû Saîd el-Harrâz (ö.277/890?), İbn Ebi'd-Dünya (ö.281/894), Sehl b. Abdullah et-

<sup>40</sup> Bkz. Üzeyir Durmuş, “İmam Müslim'in Sahih'ine Kaynaklık Bakımından İmâm Mâlik'in Muvatta'sı (Tahrir, Mukâyese ve Tahlil)”, *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2018, c. 6, sayı: 11, s. 84, 87; Abdullah Karahan, “Hz. Hüseyin'in Öldürüleceğini Bildiren Rivâyetler Açısından Hadis Kaynaklarında Kerbela Olayı”, *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Din Bilimleri)* 3, haz. Alim Yıldız, Kültür ve Turizm Bakanlığı Fonu Yay., Sivas 2010, s. 34; Osman Oruçhan, “İbn Hacer'in Yalancılıkla İtham Edilen Buhari Ravileri Savunusu Üzerine Bir Değerlendirme”, *Turkish Studies*, 2016, c. 11, sayı: 17, s. 487; Enbiya Yıldırım, “*Sahihân Üzerinde İcma Meselesi*”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998, sayı: 2, s. 365; Doğanay, “Buhârî Ravileri”, 27-54; Harun Reşit Demirel, “İbn Hacer'in Takribü'l-Tezhib'de Buhari'nin Bid'at Ehli Olmakla Cerh Edilen Râvilerinden Bahsetmesi ve Hedyu's-Sâri (Mukaddime)deki Müdafası”, *EKEV Dergisi*, 2000, c. 2, sayı: 3, s. 50.

<sup>41</sup> Bkz. Mahmut Ay, “Tasavvuftaki Kutsiyet İnanışlarına Yönelik Geleneksel Eleştiri Literatürü ve Meşruyet Temelleri”, *İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet*, ed. Y. Şevki Yavuz, Kuramer Yayınları, İstanbul 2017, s. 270.

<sup>42</sup> Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, 153-188.

<sup>43</sup> İbnü'l-Cevzî, *el-Mevduat*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, Daru'l-Fikr, Beyrut 1983, 3/148-152.

<sup>44</sup> Bernd Radtke, “İbnü'l-Arabî'nin Öncülerinden Biri: Hakîm Tirmizî ve Velâyet Görüşü”, çev. Salih Çift, *Tasavvuf Dergisi*, 2007, c. 9, sayı: 21, s. 503-504.

Tüsterî (ö.283/896), Cüneyd el-Bağdâdî (ö.297/909) ve Hallâc el-Mansûr (ö.309/922) gibi ilk çağ mutasavvıfları da nübüvvet-velâyet münasebetine değinmekle beraber mevzuya dair ilk müstakil eser Tirmizî'nin *Ĥatmu'l-evliyâ'sı* olmuştur. Bu çağda velî/evliyâ kelimesi artık zâhirî anlamının yanı sıra iş'arî, hatta bâtinî anlamlar da kazanmaya başlamıştır.<sup>45</sup>

II./VIII. asırdan itibaren mutasavvıfların elinde yeni bir anlam ve muhteva kazanan velî/evliyâ kavramına bu asırda, teorik bir altyapı oluşturan Tirmizî'nin konuyla ilgili görüşleri öne çıkmaktadır. O, nübüvvetle velâyeti karşılaştırarak şöyle demektedir: “Nübüvvet vahy olarak Allah'tan ayrılan kelâmdır... Velâyet ise, Allah'ın, kelâmını başka bir yolla bir kimseye tevdi etmesidir. Velâyet de Allah'tan gelir... Fakat bunu reddeden kafir olmaz.”<sup>46</sup>

Başka bir deyimle Kur'an'da yer alan ve dindarlığa işaret eden diğer lafızlar gibi ahlâkî duyarlılık merkezli olağan birer tabir niteliğindeki velî/evliyâ kelimelerine, ilerleyen asırlarda tasavvuf erbabınca aslı anlamından farklı içerikler yüklenmiştir. Söz konusu mutasavvıflar söylemlerinde; Allah ile özel irtibatı olan, O'nun tarafından hususî bir şekilde bilgilendirilen, âlemi sevk ve idare eden şekilde bir tanımlama ile evliyâ sınıfının varlığını işlemiş, böylece âdeta yarı tanrı özelliği haiz şahsiyetler kabul edilmiştir.

Velâyeti nübüvvetle kıyaslayarak,<sup>47</sup> nebîlerin sonuncusu olduğu gibi velîlerin de sonuncusu olacağı fikrini ortaya atan Tirmizî'ye göre, nebîlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed'in akabinde ümmetinden 40 kişi onun yerine geçer. Yer, onlar sayesinde ayakta kalır. Onlar içinden biri vefat edince yerine ümmet içinden biri geçer. Bunlar tükenip dünyanın sonu gelince Allah bir velîsini gönderir. Seçtiği ve kendisine yakın kıldığı bu velî ahiret gününe değin Allah'ın öteki velîlerine hüccet olur. İşte o, “hâtemu'l-evliyâ”dır. Hz. Muhammed'in peygamberlik sıdkı olduğu gibi onun da bunun gibi velâyet sıdkı vardır. Ona asla şeytan musallat olmaz.<sup>48</sup>

Tirmizî'nin peşinden bu iddianın en önemli temsilcisi Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö.638/1240) olmuştur. Onun fikir ve terminolojisinin bir bölümünü Tirmizî'den devraldığı, *Ĥatmu'l-evliyâ'nın* kendisine güçlü bir ilhâm kaynağı olduğu anlaşılmaktadır. İbnü'l-Arabî de velâyet meselesini kozmolojik düzeyde ele almakta ve apaçık bir benzerliğe işaret edecek tarzda Hz. Peygamber'den sonra dahi “vahyin” gelmeye devam ettiğini iddia etmektedir.<sup>49</sup> Hakîm'in açtığı makası kapanmayacak biçimde genişleten ve kendini *hâtemu'l-evliyâ* gören bu zat, hâtemu'l-evliyâ'nın bazı yönlerden *hâtemu'l-enbiyâ*dan daha üstün olduğunu ve bütün peygamberlerin bile hâtemu'l-evliyâ mişkâtından (kandilinden) ışık ve ilim aldıklarını ileri sürmüştür. Ancak bu görüşü, başta bazı mutedil sûfiler olmak üzere birçok alim tarafından eleştirilmiştir.<sup>50</sup>

Söz konusu kavramların uğradığı anlam farklılaşması, İslâm coğrafyasında belirtilen dönemlerden sonra Müslümanlar arasında bir velî kimliğinin oluştuğunu ve insanların, beşer üstü birtakım özellikleri olduğunu kabul ettikleri varlıkların mevcudiyetine inandıklarını ortaya koymaktadır. Ne var ki oluşan

<sup>45</sup> Ünal, “Kutsiyet, Velâyet ve Kerâmet”, 26-31.

<sup>46</sup> Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, 119.

<sup>47</sup> Ahmet Yıldırım, “Tasavvufun Kaynağı Olarak Hadis”, *Hadis ve Sıyer Araştırmaları*, 2018, c. 4, sayı: 2, s. 56-57; ayrıca bkz. Temel Yeşilyurt, “Kutsiyet, Velâyet ve Kerâmet Kavramları”, *İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet*, ed. Y. Şevki Yavuz Kuramer Yayınları, İstanbul 2017, 292-295.

<sup>48</sup> Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, 146.

<sup>49</sup> Radtke, “Hakîm Tirmizî ve Velâyet Görüşü”, 502, 507; Abdülfettâh Abdullah Bereke, “*Hakîm et-Tirmizî*”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, 15/197-198. “İbnü'l-Arabî'nin bir sûfinin peygamberle aynı kaynaktan beslenme iddiası son derece tehlikeli bir söylemdir. Vahiyle ilham, peygamberle velî arasındaki sınır bu söylem içinde ortadan kalkmakta, kimin nebi, kimin velî olduğu noktasında fark kalmamaktadır.” Fatih İbiş, “İbnü'l-Arabî'nin Kelâm Eleştirisi”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2021, c. 8, sayı: 2, s. 1371.

<sup>50</sup> Bkz. Akman, *İbn-i Arabî*, s. 211-212.

bu anlayışın, İslâm'ın vazgeçilmez ilkeleri durumundaki tevhid ve nübüvvet esaslarını aşındırdığı apaçıktır. Merkezinde velâyet anlayışının bulunduğu tasavvufi hareketlerin kavramları dikkatle incelendiğinde velâyetin, İslâm itikadının üç temel esasından biri olan<sup>51</sup> nübüvvet'e alternatif bir yapıya dönüştürüldüğü görülecektir. Burada nebînin yerine velî, vahyin yerine ilhâm, mu'cizenin yerine kerâmet ikame edilmekle kalınmamış, dinî hiçbir dayanağı olmayan abdâl, evtâd, gavs, kutup gibi beşer üstü konumlar ve statüler de oluşturulmuştur. Allah tarafından ilhâm<sup>52</sup> yoluyla özel bilgilere mazhar kılındığına ve velî olduğuna inanılan kişinin, cin ve melek gibi algı ve duyu dışı varlıklarla temasa geçtiğine, zaman ve mekân üstü bir konuma yükseltildiğine inanıldığından kâinatta varlıklar üzerinde tasarrufta bulunduğu, kerâmet adı verilen olağan dışı fiiller izhar ettiği kabul edilmiştir.<sup>53</sup> Ne var ki ilk üç nesil hakkında aktarılan kerâmetlerin bile çoğunun zayıf ve uydurma rivâyetlere dayandığı bilinmektedir. Mesela, Ömer b. el-Hattab'ın, Sariye (ö.30/650) isimli komutanına Medine'den komut verdiğine dair anekdot, yaygın olsa da geçerli bir senede dayanmamaktadır.<sup>54</sup> Filvaki sonraki dönemlerde kerâmet ve velâyet kavramlarına özel anlamlar yüklenmiş ve böylece Kur'anî telakkinin dışına çıkılmıştır.<sup>55</sup>

Burada sistemlerini büyük oranda bahsi geçen anlayışla inşa eden iki hareketin (Tasavvuf ve Şîa) kesiştiği noktada duran Ma'rûf el-Kerhî (ö.200/815?) önemli bir isimdir. Zira velâyet kavramı üzerine görüşler beyan eden Kerhî, tasavvuf tarihinde Şîa ile bağlantısı dolayısıyla anılagelen sembol bir isimdir.<sup>56</sup> Nitekim onun tasavvufun gnostik anlamda ilk tarifini yapan kişi olduğu söylenmiştir.<sup>57</sup> Keza "gerçek bir Şîî, sûfidir ve gerçek bir sûfi de Şîî'dir" veya "Sûfi olmayan bir Şîî, gerçek bir Şîî değildir ve Şîî olmayan bir Sûfi de gerçek bir Sûfi değildir" diyen Seyyid Haydar el-Âmulî'nin (ö.787/1385?) konumu da öyledir. O, bu söylemiyle kendi zaviyesinden Tasavvuf ile Şîilik arasındaki didişmeye bir çare bulduğunu düşünmüştür.<sup>58</sup>

Mamafih sûfiler, her ne kadar ilk dönemlerinden itibaren velî ve velâyet konusunda Şîî düşünceden etkilenmiş olsalar<sup>59</sup> da bunları revize ederek çok daha çaplı bir perspektifle ele almış ve velâyet statüsünü Şîa'daki gibi muayyen bir ailenin imtiyazına hasretmemişlerdir. Zira Şîa'ya göre velâyet, sadece Hz. Ali ile Hz. Fatıma'nın neslinden gelen imâmlara mahsustur.<sup>60</sup> Mutasavvıflar kendilerince, coğrafi ve siyâsî anlamda kendi çevrelerinden olmak gibi birtakım zımnî şartlar öne sürmüş olsalar bile, söz konusu vafın, bütün mü'minleri şâmil olduğu görüşünü benimsemişlerdir.

Öte yandan Şîa ve Tasavvuf kanatlarının ikisi de velâyet algılarını Kur'an ve sünnetle temellendirseler de belli açılardan yorum ve uygulamalarında zamanla artan bazı dış unsurların tesirini

<sup>51</sup> Muzaffer Barlak, "İtikadî Mezheplerde İlahiyât ve Nübüvvet Bahislerinin Bütünlüğü Sorunu", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 2017, c. 10, sayı: 2, s. 565, 579.

<sup>52</sup> Bkz. Mustafa Sinanoğlu, "İlham (Diğer Dinlerde)", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, 22/100.

<sup>53</sup> Bkz. Sabri Yılmaz, "İslâm'ın Temel İnanç Esasları Açısından Kutsiyet, Velâyet ve Kerâmet", *İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet*, ed. Y. Şevki Yavuz, Kuramer Yayınları, İstanbul 2017, s. 435-437.

<sup>54</sup> Süleyman Uludağ, "Kerâmet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara, 2002, 25/266.

<sup>55</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet Sempozyumuna Dair Genel Değerlendirme", *İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet*, ed. Y. Şevki Yavuz, Kuramer Yayınları, İstanbul 2017, s. 454.

<sup>56</sup> Mustafa Kara, "Ma'rûf Kerhî ve Tasavvuf-Şîa İlişkisi Üzerine", *Hareket Dergisi*, 1980, sayı: 16-17, ss. 3-14.

<sup>57</sup> Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, 230.

<sup>58</sup> Süleyman Gökbülüt, "Safevîler Devrinde Şîiliğin Yayılmasında Tasavvufun Rolü: Tasavvuf Tarihi Açısından Bir Değerlendirme", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, c. 15, sayı: 30, s.269-270; Süleyman Gökbülüt, "Seyyid Haydar Âmulî ve Câmî'u'l-Esrâr ve Menba'u'l-Envâr Adlı Eserinde Tasavvuf Şîilik İlişkisi", *Tasavvuf Dergisi*, 2016, sayı: 37, s. 56-57, 62-65, 68-69; Hüseyin Mirjafari, "Tasavvuf ve Safevîler Döneminde Sûfi Kelimesinin Anlamındaki Aşamalı Değişim", çev. Sagıp Atlı, *Sûfi Araştırmaları*, 2012, c. 3, sayı: 5, s. 112-114.

<sup>59</sup> Ebu'l-Ala Affî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Devrim*, çev. İbrahim Kaçar - Murat Sülün, Risale Yayınları, İstanbul 1996, s. 325.

<sup>60</sup> Kamil Mustafa Şeybî, *es-Sılatu Beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu*, Beyrut, 1982, 1/379-380; Muhammed Âbid Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Heyet, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2001, s.440; Çift, "Velâyet Kavramı", s. 142.

anımsamak gerekir. Ne var ki bunlardan hangisinin hangi hususlarda daha evvel tesir altında kalıp ötekini yönlendirdiğini net olarak söylemek güçtür. Mamafih eş zamanlı tesir ihtimali de bulunmaktadır.<sup>61</sup>

Bununla beraber Şîa ve Tasavvuf mekteplerinin muhâlif siyâsî cenahlarla yol almaları nedeniyle bazen birbirlerini görmezden gelme; bazen de karşılıklı değersizleştirip kötülleme faaliyetinde bulunmalarına karşılık zamanla mestur biçimde geniş çaplı uyuşup kaynaşmalara yöneltiler de malumdur. Bunun ihtilafsız en somut örneği İbnü'l-Arabî ve onun sistematize ettiği felsefî düşünce hareketinin serencamıdır. Zira Şîî tandanslı İhvân-ı Safâ felsefesinden<sup>62</sup> ileri derecede etkilendiği<sup>63</sup> bilinen İbnü'l-Arabî'nin kurguladığı *felsefî tasavvuf* hareketinden Şîa inancına zamanla ileri seviyede bir kayma gerçekleşmiştir.<sup>64</sup> Buna göre kaynak, metot ve mahiyet olarak aynı<sup>65</sup> olan irfân ve tasavvuf aleminde değişen, yalnızca siyâsî alan ve aidiyet olmaktadır. Nitekim otoriteler/siyâset, bu iki yapıyı, örtüşen taraflarına rağmen kendi menfaatleri doğrultusunda hasım kardeşler halinde daima kullanagelmıştır.<sup>66</sup>

### ŞÎA'DA VELÂYET

İslâm Tarihinde, makalemiz konusu olan “velâyet” anlayışını ilk geliştiren ve buna yeni boyutlar ekleyenler Şîilerdir. Şîî anlayışa göre velâyet, Şîilik mezhebinin beş temel prensibinden biridir<sup>67</sup> ve Henry Corbin'e (1903-1978) göre Şîî inanç sistemini incelemenin en doğru yöntemi, doğrudan doğruya velâyet kavramından başlamaktır.<sup>68</sup> Zira velâyet, Şîa'da siyâsî ve rûhânî bir mahiyet arz etmektedir.<sup>69</sup>

Şîî itikadın felsefî tasavvufla örtüşen en hayatî boyutu, velâyet meselesidir. Bu inanca göre Resulullah'ın şahsının mükellef olduğu görev, risalet ve nübüvvet şeklinde iki kavramla tarif edilmiştir. Ancak Hz. Peygamber, nebîlik vazifesi yanında velâyet sıfatına da sahiptir. Bu açıdan O'nun üstünlüğü, yalnızca risalet vazifesinden değil, velâyet sıfatına da malik olmasından kaynaklanmaktadır. Mamafih şu hakikati de belirtmek gerekir: Risalet ile görevlendirilen nebînin, hususen zâhirî boyutu ile şeriatı bildirip açıklamaktan başka bir misyonu bulunmamaktadır. Bu şeriatın derûnî/ bâtinî muhtevasını izah ve gerçek hüviyetine ve hakikî manasına dönüştürme işlevi ise münhasıran İmâm'a aittir.<sup>70</sup>

Bu itibarla Şîa'nın en mühim alamet-i farikalarından biri, velâyet- nübüvvet çatallanması ve bunların ilişkisine dair alana kattıkları fikirlerdir. Onlara göre nübüvvet süreci tamamlanmıştır ve Hz. Muhammed “peygamberlik mührü” olarak nebilerin nihaî temsilcisidir. Şu da var ki nübüvvetin hitama

<sup>61</sup> Bkz. Mehmet S. Aydın, "İnsan-ı Kâmil", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, 22/330-331.

<sup>62</sup> Bkz. Muhammed Âbid Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, çev. S. Aykut, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2003, s. 83, 93, 138, 152, 157, 169-173, 182, 257; Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 362, 368, 402, 425, 475, 598; Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 232, 263-265.

<sup>63</sup> Ömer Faruk Altıparmak, "İhvân-ı Safâ ve Tasavvuf", *Tasavvuf Dergisi*, 2008, c. 9, sayı: 22, s. 89, 94, 101; Ebu'l-Ala Affî, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ, Ankara 1975, s. 163 vd.

<sup>64</sup> Bkz. Mustafa Akman, "İbnü'l-Arabî'nin Söyleminin Felsefî Yönü ve Kaynakları", *Orta Asya'dan Anadolu'ya İlim Yolculuğu*, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük 2021, s. 697, 701, 708-709, 721-722, 733.

<sup>65</sup> Mustafa Altunkaya'ya göre tasavvuf/ irfân geleneği, Sünnî tasavvufu-Şîî irfânı gibi ayrımcı tasnifler karşısında tarihsel koşulların sınırlayıcılığına teslim olmamıştır. Sünnî Mevlânâ'nın (ö.672/1273) Şîî Şems (ö.645/1248) ile olan sıkı diyalogu aynı şekilde Molla Câmî'nin (ö.898/1492) "Dediler ki Ey Câmî mezhebin nedir? sorusuna karşılık duygularını; Yüzlerce şükür olsun ki Sünnî köpeği de Şîî eşeği de değilim" şeklinde dile getirmesi, aslında bu geleneğin söz konusu girişimler karşısındaki temel yaklaşımını yansıtmaktadır. Dolayısıyla gelenek içerisinde, Tasavvuf ve İrfân'ı ayrı gören yargıların analiz edilerek, sebeplerinin ortaya çıkarılması gerekmektedir. Zira tasavvuf- irfân ayrışmasının sonradan meydana geldiği ve birtakım tarihî nedenlere dayandığı ve bunların birbirlerine bakışlarının menfi bir hal aldığı görülmektedir. Bkz. "Bazı Şîî Kaynaklarda Tasavvufun Yeri", *Doğu Esintileri: İnanoloji, Fars Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 2016, sayı: 5, s. 5, 10, 13.

<sup>66</sup> Akman, *İbn-i Arabî*, s. 471.

<sup>67</sup> Henry Eugénie Corbin, "Şîilikte Velâyet Kavramı", çev. Sabri Hizmetli, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1983, c. 26, s. 717.

<sup>68</sup> Süleyman Uludağ, "Şîilikte Tasavvuf", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, İslami İlimler Araştırma Vakfı Yay., İstanbul 1993, s. 518.

<sup>69</sup> Bkz. Uludağ, "Velî", 43/26.

<sup>70</sup> Corbin, "Şîilikte Velâyet", s. 719.

ermesi her şeyin tamamen bitmesi manasına gelmemektedir. Aksine nübüvvetin sona ermesi, velâyet ve imâmetin başlangıcı anlamına gelmektedir. İmâmet ve velâyet esasen aynı muhtevadadır ve aslında velâyet, imâmetin daha da kestirme bir anlatımıdır. Dahası imâm, bir açıdan nebî-velînin rolünü deruhte etmiş durumda bir şahsiyettir. Peygamber olma niteliklerinin bir kısmı, Şîa ekolünce imâma/velîye bahşedilmiştir. Bunlardan mahfûz ve ma'sûm olmak gibi özelliklerin velî ile alakalı olarak kullanılıyor olması, bir kanaate göre dinî sebeplerden ziyade siyâsî bir tutumdur.<sup>71</sup>

İslâm düşünce geleneğindeki velâyet ve uzantısı kerâmet kavramlarının ilk geliştiği zemin de yine tasavvufun ziyade Şîilik'le alakalıdır ve -belirttiğimiz gibi- bu durum dinî olmaktan çok siyâsî bir yaklaşımdır. Söz konusu kavramların çıktığı zemin ise Şîilik anlayışının ön plana çıkardığı imâmet meselesi ve imâmlara atfedilen vasıflarla ilgilidir. Buna göre velâyet ve bağlantılı konular, Hz. Peygamber'in vefatını müteakip gündeme gelmiştir. Bunlar, dinî olmaktan ziyade Haşimî-Emevî çekişmesinden mütevellit siyâsî kavramlar olmasına rağmen Şîiler, bunları itikâdî alana çekerek esas bağlamından koparmışlardır.<sup>72</sup>

Bu konularda başlangıçta Sünnîler ile İmâmî ekoller arasında oluşan yakınlığın sonraki dönemlerde bozulduğu ve derin kırılmaların yaşandığı gözükmektedir.<sup>73</sup> Filvaki Şîî ve Sünnî fırkalar arasındaki bu kırılma, tek yanlı ve Şîilere has bir özellik de arz etmemektedir. Zira aksi yönde bir kırılmadan da söz etmek mümkündür.<sup>74</sup> Buna göre Şîî düşüncede gelişen velâyetten Sûfiler etkilenmiş ve velâyet-nübüvvet bağlamında onlarla benzer sonuçlara ulaşmıştır. Zira sûfiler de velâyeti nübüvvet ile cebelleştirmişlerdir.<sup>75</sup>

## TASAVVUF'TA VELÂYET

Velî ve onun makamını işaret eden velâyet terimleri, tasavvuf itikadında iki farklı anlam sahası ile yer almıştır. İlki, zühd aşamasındaki kullanımı, diğeri ise terimin özel bir ıstılah olarak tasavvuf zümresini oluşturan çevreye mahsus kullanıldığı dönemdir. Velî ve velâyet kavramları, ilk dönemlerde özel bir zümreye işaret etmeksizin Allah için arınmaya ve dürüst davranmaya çalışan bütün Müslümanlar için kullanılan bir kavram idi. Esasen böyle de olması gerekirdi. Zira bu kavramı ideal bir pozisyon olarak sıkça kullanan Kur'an, Müslümanlardan özel bir zümreye tahsis etmemekte ve bütün mü'minlerin farklı bir kimliğe bürünmeden bu sığara nail olabileceklerini açıkça ifade etmektedir.

Hal böyle de olsa daha çok da iktidar mücadelesi çerçevesinde gelişen siyâsî olaylar nedeniyle toplumsal yapıda meydana gelen değişim ve bireylerin yaşantı, tercih ve ilişkilerinde görülen bozulma ve bundan kaynaklı üzüntüler dolayısıyla bir kısım insanların, toplumda belirgin biçimde fark edilen bu "dünya işlerine karşı aşırı ilgi ve alaka"ya aksülamel olarak kendilerini ekseriyetle şekilsel ibadetlere (ibadet-i mersûme) vererek toplumsal yaşamdan el etek çekmeye çalıştıkları bilinmektedir.<sup>76</sup> Zühd denilen bu dönemde söz konusu zevâtın bu tarz davranışlarına hem bireysel tercih hem de herkesin az çok yapmakta olduğu bilinen pratikleri sergiliyor oldukları için *özel bir adlandırma* söz konusu değildi.

<sup>71</sup> Bkz. Afifi, *Tasavvuf: İslam'da Manevi Devrim*, s. 324.

<sup>72</sup> Mehmet Şirin Ayış, "İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet ve Kerâmet Anlayışının Üzerinde Bulunduğu Zemin ile İlgili Bazı Tespit ve Değerlendirmeler", *İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet*, ed. Y. Şevki Yavuz, Kuramer Yayınları, İstanbul 2017, s.391-392, 394, 397.

<sup>73</sup> Mustafa Akman, *Celâleddin ed-Devvânî: Ahlakî Siyasi Felsefi Tasavvufi ve Kelami Görüşleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2017, s. 165-172.

<sup>74</sup> Tuncer Namlı, "İlke ve Olgu, Görüş ve Fırka Süreçlerinde Mezheb", *Eskiye Dergisi*, 2012, sayı:25, s. 8.

<sup>75</sup> Ayrıca bkz. Ayış, "Velâyet" Kavramının Kaynaklarda Ele Alınışı", s. 54-57.

<sup>76</sup> Akman, *İbn-i Arabî*, s. 628-630, 633-634, 659.

Zira bunlar, bireysel biçimde kendi ortamlarında sosyal ve siyâsî kargaşaya bulaşmadan bir nevi “münzevî hayat” yaşamaya çalışmaktaydılar.

Ne zaman ki bu münzevî hayatı yaşayanlar; yavaş yavaş da olsa dinî uygulamalar, giyim-kuşam ve davranışlar açısından farklılaşan pratikler sergilemeye başladılarsa artık o tarihten itibaren toplumsal yapıda dikkat çekmeye başlamış ve toplum tarafından birtakım tanımlayıcı/niteleyici isimlerle anılmaya başlanmışlardır. Esasen bu zevât da aynı dönemlerde kendilerini bir şekilde toplumdan farklı addetmeye ve kendilerine uygun gördükleri isimlerle anmaya başlamışlardı. Geniş zamana yayılan bu dönemin ilk safhalarında bahsi geçen kişiler, toplumun diğer bireyleri tarafından da kabul görececek biçimde kendilerini amel ve ibadette derinleşenler anlamında *ibadet ehli (Allah dostları)* olarak nitelemiş olsalar da ilerleyen zamanda kendileri için daha uygun gördükleri isim/sıfat “velî/evliyâ” ve bulduklarını düşündükleri makam için de “velâyet” olmuştur.

Bilahare bir isimlendirmeye tasavvuf ehli ve sûfiler olarak da bilinecek olan bu zevâtın bazıları, süreç içerisinde velî ve velâyet gibi nahif kavramların ileri derecede istismar edilmesi ve bu kavramların Kur'anî itibarını suiistimal eden çevrelerin peyda olmasından mütevellit istismar ve suiistimali önlemek adına velî olacak kişide birtakım şartlar aranması gereğine işaret etme ihtiyacı duymuştur. Bu çerçevede belirtilen niteliklerden biri “velî, ma'sûm değildir, ama mahfûzdur” şeklindedir. Yani sözde Şîa'nın ma'sûmiyet iddiasından farklı ve fakat sonuçta aynısı demeye gelen bir iddia.<sup>77</sup> Bir diğeri de “velî, kerâmet sahibi olduğunu iddia edip kerâmet gösteremez. Dahası kerâmet gösterebilmeyi bir imtihan olarak görür” ifadesidir. Dikkat edilirse burada dolaylı olarak velî denilenin, istediği zaman, bile isteye programlı biçimde kerâmet gösterebilme tasarrufuna sahip olduğu inancı işlenmektedir. Böylesi bir olağanüstülük makamının hiçbir peygamberde olmaması bir yana ihsas edilen mütevazılık da cana minnettir. Halbuki bilindiği üzere zühd diye başlayıp sûfliğe evrilen bu hareket ve algı-anlayış biçimi, bu tarihten itibaren Ebû Hamid el-Gazzâlî'ye (ö.505/1111) kadarki süreçte daima meşruiyet arayışı içerisinde olmuştur. Bu kapsamda neredeyse her bir fırka diğerini *gulat* diye isimlendirip onun problemleri taraflarını öne çıkararak toplumsal kabul mücadelesi vermiştir. Aradığı bu meşruiyet ve kabulü Gazzâlî üzerinden sağlayan mutasavvıflar, bu yolla velî/evliyâ kavramını kendi mensuplarına mahsus bir kullanımla yetinmemiş aynı zamanda giderek artan bir oranda diğer dinî ilimlerin temsilcilerine ve bu temsilcilerin söylemlerine de kabul ettirmişlerdir. Üstelik sûfiler bununla da kalmamış velâyeti nübüvvet ile yarıştırmak onu daha üst bir statü şeklinde tescil etmişlerdir. Hal böyle olunca bir süre sonra bu kavramlar ifade edildiğinde artık doğrudan mü'minlerden veya bazı mü'minlerin oluşturduğu öteki fırkalara mensup birileri yerine sadece sûfî çevreye mensup olan bireyler ve daha çok da vaziyet edenler anlaşılmaya başlanmıştır. Nitekim bugün velî/evliyâ kavramı telaffuz edildiğinde sadece tasavvuf camiasına dahil zevât değil aynı zamanda -bir fırkaya mensup olsun olmasın- hemen bütün Müslüman bireyler, sûfî camianın önderlerini anlamaktadırlar.<sup>78</sup> Halbuki tasavvuf/sûflik de nihayetinde mezhepler tarihi sürecinde varlık göstermiş itikâdî bir fırka<sup>79</sup> olmanın ötesinde yer

<sup>77</sup> Krş. Arthur Buehler'e göre İmâmî önder 260/874 yılında ortadan kaybolduktan çok kısa bir süre sonra tasavvuf “üstadı”, imâmın özelliklerinin çoğuyla donanmış hale geldi. Başka bir ifadeyle İsnâaşerî imâm tarih sahnesinden çekilince, tasavvuf şeyhi (velî/evliyâ) ve İsmailî imâm onun mutlak kişisel otoritesine büründü. Tarihsel olayları kavrama becerimiz, müslümanların karizmatik bir sima ile doldurulması gereken bir boşluğa kolektif olarak müsamaha göstermemiş olduğunu işaret etmektedir: Durum gereği ümmet içinde bir tür yanılmaz dinî otoriteye yönelik ihtiyaç söz konusuydu ve bu ihtiyaç bir şekilde karşılanmalıydı. İşte hem imâm hem de tasavvufun velîsi, bu ihtiyacı karşılamaya yönelik bir işlev görmüştü. Tasavvufun kurumsal gelişimi de, önemli ölçüde (sonradan Şîi diye bilinecek olan) bu İmâmî yaklaşımdan istifade etmektedir. Bkz. “İslam'ın İlk Dönemlerinde Örtüşen Akımlar: Tasavvuf Şeyhi ve Şii İmâm”, çev. Mehmet Atalay, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 2014, c. 7, sayı: 1, s. 210-213, 219.

<sup>78</sup> Akman, *İbn-i Arabî*, s. 213.

<sup>79</sup> Nitekim Sûfilerin geliştirdiği bu ekolün de diğerleri gibi ortaya çıktığı bir ortamı, sebepleri, temsilcileri, dönemleri, ilkeleri, kavramları, konuları, ihtilaf ve muhalifleriyle polemikleri, alt kolları, gulatı, kaynakları, eserleri ve reddiyeleri bulunmaktadır. Bu açıdan sûfilerin hem epistemoloji hem de varlık anlayışla-

almadığı gibi algı-anlayış, ilke ve prensipleri de din ve dindarlığın bizzat kendisiyle eşit mesabede değildir. Zira velî/evliyâ terimleri bütün Müslümanlar için aynı derecede geçerli ve mümkün bir vasfı ifade eder. Nitekim kimi araştırmacıların tasavvuf fırkasına yönelttiği eleştirilerde<sup>80</sup> velâyet kavramının bu *tahsisli* kullanım ve nübüvvet üstü konumlandırmasına yönelik pay, geniş bir yer tutmaktadır.

Tasavvuf mezhebinde (algı-anlayışında) velî/evliyâ kavramlarının belirtilen özel/tahsisli anlamda kullanılmasına ne zaman başlandığı hususunda bazı tartışmalar olsa da esasen velâyet konusu, imâmet teorisi üzerinden Şîî inanç ile beraber gündeme gelmiştir. *Hatm-ı velâyet* inancı da Şîa'nın söz konusu imâmiyet kabulünün etkisiyle yeşermiş ve tasavvuf muhitinde kendisine destekçi bulmuştur.<sup>81</sup> Bunun, Tirmizî'nin malum *Hatmu'l-Velâye*şiyle beraber tasavvufi tefekkürün ehemmiyetli bir meselesi hâline geldiğinde ihtilaf bulunmamaktadır. Bu sürecin, İbnü'l-Arabî ve bilahare çizgisini sürdüren mutasavvıflarla farklı bir içerik kazanarak devam ettiği ise izahtan varestedir.

Filvaki velâyet ve bu çerçevede hatmu'l-evliyâ inancı, tasavvuf ehline velâyet- nübüvvet münasebeti bağlamında ele alınmış bir inanç olarak değerlendirilmektedir. Bu inanca göre nübüvvetin bir sonu ve nebilerin de bir sonuncusu olduğu gibi peygamberliğin sona ermesiyle peygamberlerin mirasını devralan ve evsaf yönüyle peygamberlere benzeyen evliyânın da bir sonuncusunun olması icap etmektedir.<sup>82</sup> Tirmizî ise bu mevzuyu kitaplarında düzenli biçimde işleyen ilk şahıs olarak görülmektedir.

Tirmizî, *hatmu'l-evliyâ* hakkındaki görüşlerine binaen başta İbn Teymiyye (ö.728/1328) olmak üzere çok sayıda âlimin ciddi eleştirilerine maruz kalmıştır. İbn Teymiyye onu, marifet ve fazilet ehli bir kişi diye tavsif etmekle birlikte *hatmu'l-evliyâ* mevzusundaki düşüncelerinden dolayı tenkit etmiştir. Ona göre *hatmu'l-evliyâ* tezi, aslı astarı olmayan temelsiz bir iddiadır. Bu tür görüşlerin, kitapta ve sünnette yeri bulunmamaktadır. Dolayısıyla bunları savunmak açıkça yoldan çıkmaktır.<sup>83</sup>

Tirmizî'nin hatmu'l-evliyâ, velâyet ve velî tezlerini daha da sistemli şekilde düzenleyen İbnü'l-Arabî'ye göre, nübüvvet sona erdiği halde velîlik kesintisiz devam etmektedir. Ona göre her dönemde bu ümmet içinde, şahıslarında tezahür eden makam ve hallere göre hususî bir sıfat alan velî hiyerarşisi bulunmaktadır. Bu hiyerarşideki tabakalar: İmâm, Ebdâl, Evtâd, Kutup, Hâtemî, Nüceba, Nakib, Recebî ve Havarî'lerdir. İbnü'l-Arabî'ye göre Mehdi dışında beklenen son bir velî (Hâtemu'l-Evliyâ) bulunmaktadır. Ona göre *Hâtemu'l-Evliyâ*, dinin talimatları açısından *Hâtemu'r-Resul*ün beyan ettiği hukuka bağlı olsa bile bu hal onun statüsünde bir *eksiklik* oluşturmaz. Zira *Hâtemu'l-Evliyâ*, bir açıdan *Hâtemu'r-Resul*den aşağı mertebede olsa da bir açıdan da ondan efdaldir.<sup>84</sup>

İbnü'l-Arabî de -bahis konusu iddialar başta olmak üzere- çeşitli fikirlerinden dolayı İbn Teymiyye tarafından<sup>85</sup> *şeyhu'l-ekfer* nitelemesiyle şiddetli şekilde eleştirilmiştir. Ancak onu ve benzer felsefi

rı açısından herhangi bir kelâm ekolüne dâhil edilmeleri güçtür. Bkz. Mustafa Akman, *Mezhepler Tarihinin Klasik Kaynakları: İçerik ve Özellikleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2019, s. 221-226.

<sup>80</sup> Affî, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 42, 64, 107-109, 153; İbrahim Sarmış, *Teorik ve Pratik Açıdan Tasavvuf ve İslâm*, Ekin Yayınları, 7. bsk., İstanbul 2014, s. 55 vd.; Abdurrahman Abdulvehhab el-Vekil, *Hazihi hiye's-sufiyye*, 4. bsk., Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1984, s. 112-113, 124-130.

<sup>81</sup> Geniş bilgi için bkz. eş-Şeybî, *es-Sılatu beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu'*, s. 339-448; Haşim Ma'ruf, *Beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu'*, Daru'l-Kalem, Beyrut 1979, s. 60-240.

<sup>82</sup> Çift, "Tasavvufta Velâyet Kavramı", s. 136.

<sup>83</sup> İbn Teymiyye, *Mecmuu fetava (Kitâbu't-tasavvuf)*, nşr. Abdurrahman Muhammed b. Kâsım, Mecmuu Melik Fahd, Medine 2004/1425, 11/225-227.

<sup>84</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fususul-Hikem tercüme ve şerhi*, tercüme ve şerh: Ahmed Avni Konuk, editör: Mustafa Tahralı vdğr., Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2017, 1/233-234; Akman, *İbn-i Arabî*, s. 212-213.

<sup>85</sup> İbn Teymiyye'nin İbnü'l-Arabî'ye yönelik tenkitlerinin backgroundu için bkz. Faruk Sancar, "İbn Arabî'nin Efdaliyet Nazariyesi'nin Ehl-i Sünnet Açısından Değerlendirilmesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, c. 2, sayı: 34, s. 107-108. İbn Teymiyye, kategorik olarak İbnü'l-Arabî'nin şahsına veya düşüncelerinin tamamına birden karşı değildir. Aksine İbnü'l-Arabî'den etkilendiğini ve ona saygı duyduğunu açıkça ifade etmektedir. Onun için asıl problem tasavvufun kendisi değil, felsefi (panteistik, metafizik) tasavvuf bağlamında *vahdet-i vücûd* anlayışıdır. Nitekim ilham, İbn Teymiyye'nin

tezlere sahip teorisyenleri sadece İbn Teymiyye değil daha başka pek çok kimsenin yanında tasavvuf camiasına mensup münekkitler de kıyasıya eleştirmiş ve hatta bazı görüşlerinden dolayı tekfir edenler olmuştur.<sup>86</sup> Onun tekfiri, bahs-i diğer olarak bir yana, ortaya koyduğu velî, velâyet kavram ve hiyerarşisinin, Kur'an söylemindeki aynı vokabülerden bir hayli anlam kaymasına ve hatta kaybına uğradığı açıktır.

Bu açıdan baktığımızda özellikle Tirmizî ve İbnü'l-Arabî gibi isimler tarafından ifade edilerek kendilerine geniş "tanrısal" nitelik ve yetkiler verilen gavs, nüceba, kutup, abdâl, rical ve nukeba gibi terimler, Kur'an ve Sünnet'ten kaynaklanmış olmayıp farklı kültürel ve felsefi ekollerden sağlanan birikimin etkisinden maada başta Şîî teorisyenlerin iddialarının revize edilerek daha sistematize edilmiş şekli olduğu malumdur. Dolayısıyla velî, velâyet konulu tezler, bunları iddia edilen şekilde savunanların içtihat, yorum ve teorileri olarak görülme durumundadır. Ancak Şîa'da başlayıp Sünnîlerde kök salarak devam eden velâyet<sup>87</sup> konulu bu içtihat, yorum ve teorilerin beraberinde pek çok problemi getirdiği de ortadadır.<sup>88</sup>

Öte yandan tasavvuf, Şîa ile, özellikle de İsnâaşeriyye Şîliği ile çok sayıda ortak noktası olsa da Sünnî bir yaklaşım olarak gelişmiştir. Bu nedenle Şîî çevreler, sûfi bloğa karşı çıkmışlar, hatta bu karşıtlığı düşmanlık derecesine kadar çıkarmışlardır. Buna göre esasen Şîilerin tasavvuf aleyhtarlığının en mühim tarafı, sûfi çevrenin Sünnî tandanslı olması ve irşad veya ilim faaliyetlerinde Ehl-i Sünnet geleneğini takip etmeleridir.<sup>89</sup>

Burada temel sorun, irfân ve tasavvufun, aynı menbain hasılatı olmalarına rağmen tarihî şartların tesiriyle farklı iki eğilimmiş gibi algılanması olmuştur. Halbuki irfân ve tasavvuf, II./VIII. asırdan başlayarak sistemleşmeye başlayan ve Ehl-i Beyt liderlerinin gözetiminde serhat bölgelere doğru yapılan göçlerle güçlenen ortak bir zihnî ve ahlâkî mecranın ürünüdür. Bu çerçevede selefin ve Ehl-i Beyt inancının ilk tasavvufçuların meydanlara çıkışında müteessir olduğu; keza Müslüman dünyanın tarihsel süreçte tanıştığı ve büyük oranda tesiri altında kaldığı "Teşeyyu'-Tasavvuf-Tesennün"<sup>90</sup> eğilimlerinin de aynı dizgenin üç müteferrik görünümünü ifade ettiği bilinmektedir.<sup>91</sup>

---

öğretisinde sınırlı ve şartlı bir şekilde de olsa keza doğru bilgiye götüren en güvenilir yol değilse de kabul edilmektedir. İlham ile kalbe bilginin gelişi ile velâyet arasında zorunlu bir bağ kurmayan İbn Teymiyye, ilhamın Kur'an ve sünnet ışığında değerlendirilmesi gerektiğini belirtir. İlhamı bu kontekste epistemolojik değer atfeden İbn Teymiyye için Kur'an ve sünnet tarafından reddedilmeyen ve kulun kalbinde zuhur eden bilgi, doğru ve geçerli kabul edilir. Bkz. Emrah Kaya, "Tasavvufun ve Epistemolojik Bir Araç Olarak İlhamın İbn Teymiyye Düşüncesindeki Yeri", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 2016, c. 20, sayı: 1, s. 17-18, 21-22, 28, 30-31.

<sup>86</sup> Akman, *İbn-i Arabî*, 221-223, 610-622, 628; Mustafa Akman, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye Mutasavvıfların Yöneltiği Eleştiriler ve Mahiyeti", *İslâmî Araştırmalar*, 2019, c. 30, sayı: 3, s. 444.

<sup>87</sup> Süfilikten Bektaşî ve Aleviliğe felsefe ve uygulama olarak pek çok şey intikal etmiştir, diyor Cemşid Bender'e göre "Veli"lik, "Evliyalık" ya da "Kutb" gibi unvanların İsmâillîye inancından Tasavvuf'a/ Bir'selliğe geçtiğini biliyoruz. Sünnî Müslümanlar arasında da bu doktrin büyük kabul görmüştür. "O kadar ki tasavvufu pek ilgisi bulunmayan kimseler bile kaynağından hiç haberdar olmaksızın böyle bir veliler hiyerarşisinin varlığına inanmışlardır. Böylece "Kutb" telakkisi Müslümanlar arasında en çok rastlanan hurafelerden biri halinde yaşamaktadır. Zahir ile batın ve Velilik ile Peygamberler ayrımı Sünnî görüşe zıt düştüğünden bir tepki ile karşılanmamak ve dışlanmamak için bu inancı benimseyenler Velilik mertebesinin Peygamberlerde de mevcut olduğu ama ne var ki böyle olsa bile yine de Veliliğin Peygamberlikten üstün bulunduğunu vurgulamışlardır. Önce Gazzâlî Süflî Sünnî Müslümanlığa ustalıkla sokmuş daha sonra da Sünnî Müslümanların temel akaid kitabı Neseffî Akaidi'nde "Evliyanın Kerameti" hakır dendiğinden veliler ve onların yaptıkları kerametler, Sünnî itikada resmen dahil olmuştur. Bkz. Cemşid Bender, *Kürt Uygarlığında Alevilik*, Kaynak Yayınları, İstanbul 1991, s. 95-97, 107-108.

<sup>88</sup> Krş. Ayış, "Velâyet" Kavramının Kaynaklarda Ele Alınışı", s. 46-54, 58.

<sup>89</sup> Bkz. Ayış, "Velâyet" Kavramının Kaynaklarda Ele Alınışı", 41; Nasrullah Pürcevadî, "On İki İmam Şîliğinde Tasavvuf Muhalefet", çev. Abdullah Kartal, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, c. 11, sayı: 1, s. 233-242.

<sup>90</sup> Altunkaya'ya göre Şîilik, Tasavvuf ve Sünnîlik demektir. O, bunu tarihte gerçekleşmiş fiilî bir konsept olarak sunmaktadır. Ona göre aynı şey demeye gelen Şîilik, Tasavvuf ve Sünnîlik, denge ve esas İslâm demektir. Bunların karşısında ise "tatarruf/aşırılık" var ki bu da mesela DAŞ gibi şiddet ve sapma demektir. bkz. "XIV. Asır İrân Tasavvuf Eğilimleri Bağlamında İrfânî Tasavvuf Dair", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, c. 5, sayı: 1, s. 177-178, 186; Altunkaya, "Bazı Şîî Kaynaklarda Tasavvufun Yeri", s. 181.

<sup>91</sup> Akman, *İbn-i Arabî*, s.132.

Şu da var ki ilerleyen dönemde tersine bir süreç olarak bu anlayışı sistemleştiren İbnü'l-Arabî'nin bu ve muhtelif konulardaki fikirlerinin İmâmîyye öğretisine dâhil edilmesi<sup>92</sup> faaliyeti,<sup>93</sup> temel felsefi İmâmîyye öğretisinin<sup>94</sup> kısmen dışında kalan bazı önemli şahıslar tarafından başlatılmıştır. Bunların en önemlisi hiç şüphesiz Bahauddin Haydar el-Âmulî'dir (ö.787/1385). Ona göre Şîlik ve tasavvuf aynı şeydir. Hakiki mü'min şeriat, tarikat ve hakikât olarak ifadesini bulan pratik hayatı, ilmî ve tasavvufî ma'rifeti birleştiren mü'min-ı mümtehândır. On iki imâm, İslâm'ın bahis konusu üç boyutunun önderleri ve rehberleridirler. Bu nedenle hakiki İslâm, fıkha bağlı Şîa İslâm'ı olmadığı gibi Şîi bir kaynaktan geldiğini kabul etmeyen bu varsayımdaki tasavvuf İslâm'ı da değildir. Gerçek İslâm, bilginin imâmlar aracılığıyla<sup>95</sup> edinilmesini öngören bâtinî İslâm'dır.

Seyyid Âmulî yazdığı eserlerde İbnü'l-Arabî'den çok etkilenmiştir.<sup>96</sup> Ancak onun önemli bir yerde İbnü'l-Arabî'den ayrıldığını görmekteyiz. İbnü'l-Arabî'de önemli bir yer tutan velâyet düşüncesi, velâyetin mutlak anlamda mührü (hâtem) olan İsâ'da (a) doruğa ulaşır. Kendisinin takipçilerinden bazılarına göre ise İbnü'l-Arabî'nin bizzat kendisinde velâyetin sınırlı bir mührü mevcuttur. Buna karşın elbette bir Şîi'ye göre velî, imâm olacaktır. Nitekim ifade edilen tutumuyla tasavvuf ve Şîa'yı, hususen de Ekberîyye şemsiyesi altında buluşturmak sureti ile, İran çevrelerinde tezahür eden müteahhir felsefi hareketler üzerinde de müteessir olan<sup>97</sup> Âmulî, İbnü'l-Arabî'nin Hz. İsâ'ya ayırdığı müstesna yeri, İmâmların ilk olan Ali'ye (r) uygun görür.<sup>98</sup>

Tasavvuf algı ve anlayışını, İsnâaşeriyye Şîilerinin anlayışıyla aynı kabul eden ve tasavvuf ehlini gerçeğe ulaşmış Allah dostları olarak tavsif eden<sup>99</sup> Âmulî gibi Nasrullah Pürcevâdî (d.1943) de odağında velâyetin bulunduğu bâtinî bir sistem olan sûfliğin, Şîa ile hususen de İsnâaşeriyye Şîiliği ile -bunların ikisinin de ezoterik yorumlara<sup>100</sup> ileri seviyede açık olması<sup>101</sup> gibi- çok sayıda ortak tarafının bulunduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte tasavvuf, filvaki Sünnîliğe ait bir form şeklinde geliştiğinden dolayı Şîiler, tasavvuf ehline fiilî manada daima karşı çıkmış, hatta onlara bazen hasımca muamele etmişlerdir.<sup>102</sup> Esasen İsnâaşeriyye Şîiliğinin, Ehl-i Sünnet mahreçli olması nedeniyle sûfliğe

<sup>92</sup> Bu etkinin en somut örneği, Mollâ Sadrâ'nın eserlerinde görülmektedir. Bkz. Seyyid Hüseyin Nasr, "Nazârî İrfan, Doktriner Tasavvuf ve Bugünkü Önemi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2004, sayı: 12, s. 14-15; Toshihiko Izutsu, *İslâm'da Varlık Düşüncesi*, çev. İbrahim Kalın, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s.16, 99, 204.

<sup>93</sup> Seyyid Hüseyin Nasr, "Farsça-Konuşan Dünyada İbn Arabî", çev. Tahir Uluç, *İbn Arabî Anısına (Makaleler)*, İnsan Yayınları, İstanbul 2002, s. 173-174.

<sup>94</sup> Söz konusu öğretisi için bkz. "İmâmîyye Akidesi", s. 133-143.

<sup>95</sup> Bkz. Muhammed Ali Emir-Muezzi, "İmâmî Şîilik'te Hadisin Sihat Kistasları ve Fakih'in Otoritesine Dair Değerlendirmeler", çev. M. Ali Sönmez, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, c. 12, sayı: 2, s. 335-336, 339-340, 346.

<sup>96</sup> Bkz. Haydar el-Âmulî, *el-Mukaddimât min Kitabi Nass'in-Nusus fi Şerhi Fusûs'il-Hikem*, haz. Henry Corbin - Osman Yahya, 2. bsk., Sihami-i Amm, Tahran, 1988, s. 33. Aslında kendisini açıkça tasavvuf ile tanımlayan ve *İmâm'us-Sûfi* lakabıyla bilinen Âmulî'den maada hemen tüm Şîi âlimler İbnü'l-Arabî'yi severek okur. Öte yandan Osmanlı Devleti, tasavvuf düşünce ve ahlâkını, devlet siyâsetinin merkezine oturtmuştu. Siyâsetinin merkezine tasavvuf ve irfân düşüncesini yerleştiren bir başka devlet ise İran'dır. Bir farkla ki İran, aynı coğrafyada üretilen, müterâdif anlam katmanlarına sahip irfân ve tasavvufu son beş yüz yıldır ayrı kullanmış ve tasavvufu boykot etmiştir. bkz. Altunkaya, "İrfânî Tasavvufa Dair", s. 174 -175.

<sup>97</sup> John Cooper, "et-Tûsi'nin Ölümünden İsfahan Okulu'nun Kuruluşuna Kadar Geçen Sürede İslâm Felsefesi", *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Şamil Öçal - Tuncay Başoğlu, ed. Seyyid Hüseyin Nasr - Oliver Leaman, Açılım Kitap, İstanbul 2007, 2/252-253; Robert Wisnovsky, "Şîi Kelamında Ekberî Dönüşümün Bir Yönü", çev. Ercan Alkan, *Tasavvuf Dergisi*, 2010, sayı: 26, s. 243-244, 246, 250-252.

<sup>98</sup> Cooper, "İslâm Felsefesi", 2/252-253.

<sup>99</sup> Haydar el-Âmulî, *Câmiu'l-Esrâr ve Menbau'l-Envâr*, neşr. Henry Corbin - Osman Yahya İsmail, Çâp-ı Dovvom, Tahran 1989/1368 hş.), 3.

<sup>100</sup> Abdülcelil Şelebi, Bâtınî yorumculuğu ve Şîa akidesini en çok etkileyen felsefe; Eflâtûn Felsefesi, Yeni Eflâtûnculuk ve Pisagor Felsefesidir. Bunun içindir ki Şîa'nın akide ve tefsirlerinde Eflâtûnculuğa ait misâl ve ideler âlemi, işrâk, varlık kategorileri vb. teorilerin esaslı ve geniş yer edindiğini görürüz, demektir. bkz. "Batınî Tefsirinin Doğuşu ve Nedenleri", çev. Gıyasettin Arslan, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, c. 9, sayı: 1, s. 101-104; ayrıca bkz. Ian Richard Netton, "İslâm Felsefesinde Yeni Eflâtunculuk", çev. Gürbüz Deniz, *Dini Araştırmalar*, 2004, c. 7, sayı: 19, s. 353. Ancak makalenin çevireni Gıyasettin Arslan, üstad Şelebi'nin, Bâtınîliğin kökenleri konusunda sadece Şîa'yı örnek vermesi pek objektif olmamıştır. Sünnî dünyada oldukça yaygın olan sûfi mistisizminin de bundan etkilendiği bir gerçektir, diyerek tenkit etmektedir. bkz. 103 (7. dipnot), 106.

<sup>101</sup> Krş. Cemalettin Erdemci, "Kelâm İlminde Nassî Anlama Sorunu ve Aşırı Yorum", *İslâmî İlimler Dergisi*, 2006, c. 1, sayı: 2, s.13; Cemalettin Erdemci, "Kellamcılarının Dini Metinleri Anlama Biçimi", *Dini ve Felsefi Metinler*, 2012, 2/983; Ahmet Kartal, "Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2008, sayı: 1, s. 332.

<sup>102</sup> İlgili değiniler için bkz. Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 313 vd.

mütevccih bu itirazın yahut mutasavvıflara mütevccih bu Şîa düşmanlığının mazisi, III./IX. yüzyıla yani İsnâaşeriyye'nin *gaybubet-i suğrâ'sı* olarak nitelenen döneme kadar devam eder.<sup>103</sup>

Mansûr el-Hallâc'ın (ö.309/922) da yaşadığı söz konusu dönemde, sûfliğe dair Şîa muhalefeti, özellikle Hallâc'a yönelik düşmanlıkla başlamıştır. Şîa geleneğine göre Hallâc, esasen bir Şîî idi. Ne var ki o, İsnâaşeriyye önderlerince Kum'dan kovulmuş ve bilahare İsnâaşeriyye'nin Bağdât'taki siyâsî önderi Ebû Sehl Nevbahtî (ö.311/923) tarafından kınanmıştır.<sup>104</sup> O dönemden beridir de İsnâaşeriyye lider ve destekçileri, Hallâc'ı tenkit edegelmişlerdir. Filvaki yalnızca Hallâc değil, aksine IV./X. yy'da Bağdât'taki İsnâaşeriyye Şîilerinin önderi Şeyh el-Müfid (ö.413/1022) tarafından, Sünnî olmaları hasebiyle tüm tasavvufçular tenkit edilmiştir. Sûfliği eleştiren İmâmîyye yazarları, imâmlara mahsus velâyete müstahak olmadıkları, müzik dinledikleri<sup>105</sup> ve semâ<sup>106</sup> yaptıkları<sup>107</sup> ve üstelik bunu kimi zaman kadınlarla icra ettikleri<sup>108</sup> için tasavvuf temsilcilerini tenkit etmiş ve onlardan teberrî etmişlerdir. Hal böyle olsa da Sûfler ile Şîîler arasındaki irtibat, VIII./XIV. yy'dan başlayarak apaçık bir değişim ve dönüşüme uğramış ve bu esnada artık mahza muhalefet ve adavet yerine, kimi Şîîler, sûfliğe karşı pozitif tutum sergilemeye başlamışlardır. Yukarıda geçtiği gibi bu değişim ve dönüşüm, bazı düşünürlerin, İbnü'l-Arabî'nin felsefesini, Şîî ilâhîyât, itikat ve felsefesiyle kaynaştırma gayretinin bir neticesidir.<sup>109</sup>

## VELÂYET İMÂMET ETKİLEŞİMİ

Velâyet kavramının kelâmî eserlerde incelenmesi, nübüvvet müessesesiyle ilişkilendirilmesi yönüyle olmuştur. Bu durumu planlayanların başında Şîîler ve peşinden de sûfler gelmektedir. Bu kontekste Şîa'yı Sünnîlik'ten farklı kılan en mühim husus durumunda olan imâmet, Şîa ile sûfliği birbirine en çok yakınlaştıran<sup>110</sup> nokta durumuna gelmiştir. Zira imâmetle ilişkili olarak velâyet meselesi, Şîî itikadın yanında aynı seviyede bir ehemmiyetle sûflikte de söz konusu edilmiştir.<sup>111</sup> Bu anlamda Sûfler, Şîîliğin “velâyet” hakkında söyledikleri sözlerin büyük kısmına sahip çıkmışlar ve hatta bunların bir bölümünü çok daha ileri götürmüşlerdir. Mamafih iki kesimin de velâyetten anladıkları büyük çapta farklılık göstermektedir.<sup>112</sup>

<sup>103</sup> Pürcevâdî, “On İki İmam Şîîliğinde Tasavvufa Muhalefet”, s. 234.

<sup>104</sup> Bkz. Said Amir Arjomand, “İmâmîyye Şîası'nda İmâmet Krizi ve Gaybet Kurumu: Sosyo-Tarihi Bir Bakış Açısı”, çev. Ali Avcu, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, c. 14, sayı:2, s. 563-565; William Montgomery Watt, *Müslüman Aydın: (Gazali Hakkında Bir Araştırma)*, çev. Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fak. Yay., İzmir 1989, s. 78-79, 97.

<sup>105</sup> Cehri zikir benimseyenlerden zikirlerini ayakta yapan tarikatlar, kıyâmî ve oturarak yapanlar kuşî gruplarına ayrılır. Cehri zikir çoğunlukla mûsiki eşliğinde semâ ve devran şeklinde icra edilir. Reşat Öngören, “Tarikat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2011, 40/96. Zikir sırasında mûsikiye yer veren tarikatların bu uygulaması mûsikinin câiz olmadığı gerekçesiyle erken dönemlerden itibaren ulemâ tarafından eleştirilmiştir. Reşat Öngören, “Tasavvuf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* İstanbul 2011, 40/124.

<sup>106</sup> Tekkelerde Yunus Emre'nin şiirlerinin okunmasını *küfr-i sarîh* gören Ebussuûd da sûflerin devranını *kâfirlerin horoz tepmesi* olarak nitelendirmiş ve onları kâfirlere benzemekle itham etmiştir. Onun, devrânı ibadet olarak gören sûflerin mürted olduğunu beyan eden fetvâsı vardır. bkz. Ahmet Akgündüz, “Ebussuûd Efendi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* İstanbul 1994, 10/367.

<sup>107</sup> Krş. Celâleddin Devvânî, Şevâkilü'l-Hür fi Şerhi Heyâkili'l-Nûr li's-Sühreverdî, thk. M. Abdulhak, M. Kevken, Beytu'l-Verrak, Bağdat 2010, s. 218-219, 237.

<sup>108</sup> Bkz. Hülya Küçük, “Tasavvufa Kadın”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, sayı:7, s. 392-398.

<sup>109</sup> Akman, *İbn-i Arabî*, s. 464-466.

<sup>110</sup> Velâyet ve imâmet doktrininin en güçlü ögesi epistemolojidir. Bunlar içerik olarak ayrı kavramlar ise de insan sınıflandırmasında velîyle imam birbirlerine yakın bir konumdadırlar. Kategorik olarak her ikisi de havâsü'l-havâs zümresinde kabul edilmiştir. Bu noktadan hareketle sûfî düşünceyle Şîî düşünce arasında bir yakınlık olduğu tespit edilebilir. Bu tespit sûflerle Şîîlerin hayat tarzlarını belirlemede veya dinî hükümleri uygulamada aynı sonuçlara vardığı anlamına gelmez de hicri V. yüzyıla kadarki dönemde velîye veya imama bakış açılarındaki karşılıklı etkileşim içerisinde oldukları söylenebilir. Sûflerdeki 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. Fehmi Soğukoğlu - Ramazan Biçer, “Hicri V. Yüzyıla Kadar Olan Dönemde Sûfî ve Şîî Düşünce Açısından Epistemolojik İnsan Hiyerarşisinde Velî ve İmam'ın Konumu”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2017, c. 15, sayı: 3, s. 628, 634, 639.

<sup>111</sup> Uludağ, “Şîîlikte Tasavvuf”, s. 516-517.

<sup>112</sup> Bkz. Çift, “Velâyet ve Kutsiyet”, s. 198.

Velî ve velâyet terimlerinin mutasavvıflarca, Kur'an ve Sünnetteki ifadelerle amaçlanandan daha kapsamlı ve ilk zamanlardaki sûflerin yalın açıklamaları açısından daha şümulü bir şekilde işlenip değerlendirilmesinin birtakım özel nedenlerinin olduğu anlaşılmaktadır.<sup>113</sup> Bu anlamda *velâyet* anlayışının, tasavvufta kabul gören diğer ismiyle *ricâlu'l-gayb* yani *kozmik insanların* var olduğu inancının<sup>114</sup> oluşmasında, Şîlik'teki muayyen fikirlerin ve husus de bunların Bâtınîlere ait iddialarının tesirli olduğu dile getirilmiştir. Örneğin abdâl ve kutub anlayışları, ilk kez Irak Sûflerinde, İsnâşeriyye ve Rafizîliğin tesiriyle tezahür etmiş; sûfler, Şîf itikattaki imâma mukabil kutbu, nukabaya mukabil de abdâlî kabul etmek suretiyle Şîliği taklit etmişlerdir.<sup>115</sup>

Nitekim Tirmizî'nin Şîa'nın imâmet anlayışının verdiği ilhâmı keşfedip geliştirdiği anlaşılan *hatm-ı velâyet* inancı zamanla, kısmen muhteva değişikliğiyle, tasavvuf muhitinde çok sayıda taraftar bulacak olan gavs/kutub algı ve anlayışını doğurmuştur.<sup>116</sup> Sünnî tasavvufi düşünceyi benimseyenler arasında velâyet-nübüvvet karşılaştırmasına ilk eğilenlerin ise Ebû Süleyman ed-Daranî (ö.215/830) ile müritlerinden Ahmed b. Ebû'l-Havârî (ö.246/860) olduğu aktarılmaktadır. Ebû'l-Alâ el-Affî'ye (1897-1966) göre "Allah'ın öyle kulları vardır ki ne peygamber ve ne de şehid oldukları halde kendilerine peygamberler ve şehidler gıpta ederler" anlamındaki rivayeti dayanak gösteren Tirmizî (ö.320/932) de bu taifeye dahildir.<sup>117</sup>

Tirmizî'yle beraber tasavvuf muhitinde bir *mesele* olarak cedel konusu olmaya başlayan ve bilahare İbnü'l-Arabî'nin esastan sistemleştirdiği velâyet-nübüvvet mukayesesi,<sup>118</sup> İslâm Tarihinde nübüvvetle ilgili ilk sapma ve zihinsel kırılmadır. Bu süreçte Şîlerce Hz. Muhammed'in nübüvvetinin hem maddî hem de manevî mirasçısı olarak "imâmet" anlayışı sistemleştirilmiştir. Buna mukabil Sünnî tasavvuf geleneğinde yine oradan ithal denecek tarzda "velâyet" terimi üzerinden benzer bir yaklaşım sergilenerek *nebî-velî*, *vahiy-ilhâm*, *mu'cize-kerâmet* gibi paralellikler kurulmasının zemini oluşturulmuştur.<sup>119</sup> Böylelikle İslâm öncesi Pers-Hind metafizik geleneğin, bâtinîlik formuyla Müslümanların kültür havzasına hulûl etmesi suretiyle "imâmet" ve "velâyet" anlayışlarının teolojik altyapısı oluşmuştur.<sup>120</sup>

İbnü'l-Arabî'nin hâtemu'l-evliyânın makamını ve buna dair bâtin ilminin seviyesini gösteren şu tespitleri nübüvvet- velâyet münasebetini yansıtmaları açısından son derece dikkat celp etmektedir: Bu bâtinî ilim, sadece hâtemu'r-rusul ve hâtemu'l-enbiyâ için söz konusudur. Nebîler ve resuller bu ilmi yalnızca *hâtemu'r-rusu*kün mişkâtından görebilirler. Velilerden herhangi bir şahıs ise bu ilmi sadece *hâtemu'l-evliyâ*'nın mişkâtından görebilir. Resuller de bu bilgiyi müşâhede edecek oldukları zaman yalnızca *hâtemu'l-evliyânın* mişkâtından müşâhede edebilir. Çünkü teşrî manasındaki nübüvvet ve risalet hitama ermiştir. Oysa velâyet ilelebet devam edecektir. O halde peygamberler, bir açıdan velî olmaları hasebiyle bu ilmi sadece hâtemu'l-evliyâ'nın mişkâtından edinebilirler.<sup>121</sup>

<sup>113</sup> Temel Yeşilyurt, "Kelâm Açısından Velâyet-Nübüvvet İlişkisi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1996, sayı: 2, s. 390.

<sup>114</sup> Bkz. Mustafa Akman, "Kozmik İnsanlar/Ricâl'ul-Gayb", *II. Uluslararası El Ruha Sosyal Bilimler Kongresi Tam Metin Kitabı*, 9-11 Şubat 2018, Şanlıurfa, 2018, s. 21-31.

<sup>115</sup> İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti Şifâu's-Sâil (li-Tehzîb'ül-Mesâil)*, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1984, s. 263-265.

<sup>116</sup> Bkz. Şeybî, *es-Sılatu*, 1/377 vd.

<sup>117</sup> Afîf, *Tasavvuf: İslam'da Manevî Devrim*, s. 338; Ayiş, "'Velâyet' Kavramının Kaynaklarda Ele Alınışı", s. 48.

<sup>118</sup> Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 407-470.

<sup>119</sup> Ramazan Yıldırım, "Yanlı Peygamber Algısının Sebepleri", *Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı, Çalıştay Bildiri ve Müzakere Metinleri 17-19 Ekim 2014*, Gaziantep, 2015, s. 266-267.

<sup>120</sup> Bkz. Muhammet Aydın, "Kur'an'da Peygamber Tasavvuru", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019, c. 8, sayı: 15, s. 44-45.

<sup>121</sup> Akman, *İbn-i Arabî*, 208-212. "Muhâlif olanların genel olarak İbnü'l-'Arabî'yi tek bir pencereden gördüğü, onun mistik yorumlarını görmezden geldiği, keşfin İbnü'l-'Arabî'de ne ölçüde önemli olduğunu görmek istemedikleri ve onu son derece literal yorumladığı anlaşılmaktadır." Emrah Kaya, "İbnü'l-Arabî'nin Bilgi Kaynakları ve Bu Kaynaklardan İstifade Metodu", *Uluslararası İbnü'l Arabî Sempozyumu: İnsanlığın Hakikat Arayışı ve İbnü'l Arabî*, İnönü

Burada *hatmu'l-velâye* fikrini ortaya koyan sûfilerin, filozofları elçilerden daha üstün gören felsefi nazariyelerden etkilendikleri ve filozoflara uydukları anlaşılmaktadır.<sup>122</sup> İbnü'l-Arabî'nin, Gazzâlî'den kopyaladığı anlaşılan "hâtemu'l-evliyâ bilgiyi, peygambere vahiy getiren meleğin aldığı madenden alır"<sup>123</sup> tarzındaki ifadesi de onun velîliğin nübüvetten daha üstün olduğu inancını yansıttığı, bunun ise felsefecilerin vahiy ve vahiy meleği hakkındaki kanaatlerine dayandığı anlaşılmaktadır.

## SONUÇ

Müslümanlar arasında ilk dönemlerde gelişen birtakım olumsuz hadiselerle binaen ortaya çıkan siyâsî muhalefet grupları, verdikleri haklı mücadelelerinde başarısızlığa uğrayınca bekalarını sağlamak adına iktidar gücünün de yaptığı gibi -haksız yere- siyâsî tezlerini dinî zeminde temellendirip iktidarla meşruiyet yarışına giriştiler. Bu tarz hareket eden gruplardan biri de Şîa kanadı idi. Bunlar, başta Ehl-i Beyt olmak üzere peşinden imâmet ve sonra da velâyet kavramlarına, zemininden kaydırarak siyâsî boyutu olan yeni anlamlar yüklediler. Elbette bu durum alternatifinin ortaya çıkmasına ve ciddi bir etkileşime de neden olacaktı. Nitekim çok geçmeden bilahare Ehl-i Sünnet olarak tanımlanmaya başlanan fırka da bu kavramları sahiplendi ve o da bunlara kendi çizgileri doğrultusunda muhtelif manalar giydirdi. Böylece bütün Müslümanları kuşatan bu Kur'anî kavramlar sadece belli bazı zümreleri işaret eder hale geldi. Artık da kerâmet, keşf, ilhâm vs. denilenin önünü ve keyfi kullanımını kimse engelleyemezdi.

Başka bir ifadeyle mesela tevhid, şirk gibi dinin temel kavramlarına alternatif yeni kavramlar ikame edilmiş ve içleri ise birtakım ezoterik (işârî/bâtınî) yorumlarla desteklenmeye çalışılmıştır. Bu yeni epistemoloji içinde vahyin yerini ilhâm/keşf; nübüvetin yerini velâyet ve mu'cizenin yerini de kerâmet almıştır. Bunu ise zaman ve mekan dışılık, gaybî varlıklarla temasa geçme ve evren üzerinde tasarrufta bulunma gibi olağanüstülükleri ima eden birtakım abartılı anlatımlar takip etmiştir. İki siyâsî ve itikâdî mezhepten oluşan ve dolayısıyla doğrudan İslâm'ın kendisi olarak görülmemesi ve dinin bizzat kendisiyle eşitlenmemesi gereken Sûfluk ve Şîiliğin gayr-ı resmi işbirliğiyle geliştirdiği bu anlatımlara konu insanların büyük bir lütfâ mazhar oldukları ve onların birtakım gaybî sırlara erişebildikleri iddiası güçlü bir motif olarak yer alsa da, ulaşılan bu bilgilerin gerçekliğinin nasıl test edilebileceği ve bu bireysel deneyimlemelerin diğer insanlar için nasıl bağlayıcı olacağı meselesi tam olarak belirlenememiştir. Hz. Peygamber ile birlikte vahiy dönemi sona erdiğinden, Şîî ve Sûfî teorisyenler ilâhî iletişimi -alternatif biçimde- keşf yoluyla sürdürmeye çalışmışlarsa da, bunun gerçekliğini ve boyutlarını tespit edebilmek imkânsızdır. Bu yollarla bilgi edinmeyi doğrulayıp elde etmeye çalışanların farklı sonuçlara ulaşması ve ortaya koydukları bu sonuçlarla birbirlerini boyuna eleştirmeleri de cabası. Elbette velâyet, Kur'anî bir terimdir ve fakat Kur'an çerçevesinden bakıldığında velî, mümtaz özelliklerle teçhiz edilmiş süper bir kahraman değil aksine erdem, ahlâk ve takva temelinde Allah'a teslim olmuş ve çevresini ıslahla meşgul mü'minlerin tamamını tasvir etmek için seçilmiş müstesna bir kavramdır.

Ün. Yayınları, Malatya, 2018, s.727, "Keşfin İbnü'l-'Arabî düşüncesinde yeri o denli büyüktür ki kendisi eserlerinin de ilahi keşf ürünü olduğunu söyler ve kendisinden bir şey katmadığını belirtir. Hatta kendisine bırakılsaydı Futûhât'ın düzeninde dahi farklılıkların olacağını iddia eder. Aynı şekilde Fuşûş eserinin de kendisine Hz. Peygamber tarafından rüyada verildiğini ve insanlara ulaştırılması gerektiğini söylediğini ifade eder" s. 725.

<sup>122</sup> Ay, "Eleştiri Literatürü ve Meşruiyet Temelleri", s. 274.

<sup>123</sup> Akman, *İbn-i Arabî*, s. 103-104, 119.

Bu manada velâyet ve velî terimlerini peygamberliğe paralel şekilde kurgulamak ve velîlere nebilere nispet edilen harikuladeliğe atfetmek, peygamberlik müessesesi dolayımında da önemli problemlere meydan açacaktır. Hal böyleyken kimi Şîî ve Sûfî yorumcular velâyeti, dindeki resul ve nebî istilahlarını içerecek şekilde değerlendirip nübüvveti tarihî şartlara bağlı bir vakıa, velâyeti ise mekân ve zaman üstü kapsayıcı ebedî metafizik bir bilinçlenme/nübüvvet-i mutlaka, nübüvvet-i amme, nübüvvet-i velâye tasavvuruyla ifade etmişlerdir. Şüphesiz bu surette bir tasnifi, İslâm'ın peygamberlik tasavvuruyla bağdaştırmak pek olası görünmemektedir. Çünkü Kur'an'da övülen velînin mâlik olduğu tüm üstün özellikler, duygu ve davranışlarına istikamet veren unsuru, Allah'ın evamirine tâbî olma ve Elçi'sinin pratiğine bağlı kalmak belirlemektedir. Bu itibarla velînin velî olması ve velâyet mertebesinde üst makamlara kavuşması, uyduğu elçiye samimiyet ve ihlas ile bağlanarak yeryüzünü imar ve her yönüyle insan topluluğunu tamir seviyesiyle doğrudan irtibatlıdır. Ne ki tarihsel aşamalarda velî/evliyâ denilenlere isnat edilen seçkin özellikler ve bunların kitleler nezdinde yürüttüğü etkin rol sebebiyle, velînin kişiliği, nebînin kişiliğine, kerâmetleri de mu'cizeye mukayese ile ele alınır bir duruma gelmiştir. Bu hal ise ıslahı neredeyse olanaksız bir terim hengâmesine sebep olmuştur.

Sonuç itibarıyla Kur'an, iman edip ilâhî buyruklara aykırı davranmaktan sakınan Müslümanların Allah'ın velîleri olduğunu ve velîlere dünya hayatında ve ahirette müjdeler verildiğini açıkça belirtiyorsa velîliğe bundan başka bir anlam yükleyip insanların kalplerinde sakladıkları düşüncelere vâkıf olmak, tabiat kanunları üzerinde tasarrufta bulunmak gibi uluhiyete ait nitelikler atfetmek, ayrıca Allah'ın iman eden ve buyruklarına karşı gelmekten sakınan her Müslümanı velî diye nitelediği halde velâyeti özel izne bağlı kılıp imâmlara veya tarikat lider ve mensuplarına özgü kılmak, Kur'an'dan farklı bir velâyet tablosu oluşturmaktır. Şu halde velî, buyruklarına uyması sayesinde Allah'a dost olan her Müslüman kişidir. Kerâmet de takva sahibi Müslümanlara Allah'ın dünya ve ahiretteki lütuflarıdır. Bunlar, insanı kutsal varlık haline getiren ve tabiat kanunları üzerinde tasarruf yetkisi sağlayan değil, velî kullar için dünyada hidayet, rahmet, kullukta başarı/ihsân gibi manevî kerâmet/maunetlerdir.

## KAYNAKÇA

- Abdulhamid, İrfan, *Dirasat fi'l-fırak ve'l-akaidü'l-İslâmiyye*, Matbaatu'l-İrşad, Bağdat 1967.
- Affî, Ebu'l-Ala, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Devrim*, çev. İbrahim Kaçar - Murat Sülün, Risale Yayınları, İstanbul 1996.
- Affî, Ebu'l-Ala, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ, Ankara 1975.
- Akgündüz, Ahmet, "Ebüssüüd Efendi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, c.10, ss. 365-371.
- Akman, Mustafa, *Celâleddin ed-Devvânî: Ahlakî Siyasi Felsefî Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2017.
- Akman, Mustafa, *İbn-i Arabî: Kelâmî Tartışmalar Sorular Şüpheler*, Ekin Yayınları, İstanbul 2017.
- Akman, Mustafa, *Mezhepler Tarihinin Klasik Kaynakları: İçerik ve Özellikleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2019.
- Akman, Mustafa, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye Mutasavvıfların Yöneltiği Eleştiriler ve Mahiyeti", *İslâmî Araştırmalar*, 2019, c. 30, sayı: 3, ss. 441-454.
- Akman, Mustafa, "Kozmik İnsanlar/Ricâl'ul-Gayb", *II. Uluslararası El Ruha Sosyal Bilimler Kongresi Tam Metin Kitabı*, 9-11 Şubat 2018, Şanlıurfa, 2018, ss. 21-31.
- Akman, Mustafa, "İbnü'l-Arabî'nin Söyleminin Felsefî Yönü ve Kaynakları", *Orta Asya'dan Anadolu'ya İlmî Yolculuğu*, Karabük Üniversitesi Yayınları, Karabük 2021, ss. 685-748.
- Algar, Hamid, "Çardeh Ma'sûm-i Pâk", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, c.8, ss. 227-228.
- Altıparmak, Ömer Faruk, "İhvân-ı Safâ ve Tasavvuf", *Tasavvuf Dergisi*, 2008, c. 9, sayı: 22, ss. 81-102.
- Altunkaya, Mustafa, "XIV. Asır İrân Tasavvuf Eğilimleri Bağlamında İrfânî Tasavvuf Dair", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Mesned]*, 2014, c. 5, sayı: 1, ss. 171-189.
- Altunkaya, Mustafa, "Bazı Şîî Kaynaklarda Tasavvufun Yeri", *Doğu Esintileri: İnanoloji, Fars Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 2016, sayı: 5, ss.175-194.
- Âmulî, Haydar, *Câmiu'l-Esrâr ve Menbau'l-Envâr: Risâletü nakd'in-Nukud fi Ma'rifet'il-Vüçud*, neşr. Hanry Corbin, Osman Yahya İsmail, Çâp-ı dovom, Tahran 1368/1989.
- Âmulî, Haydar, *el-Mukaddimât min Kitabi Nass'in-Nusus fi Şerhi Fusûs'il-Hikem*, haz. Henry Corbin - Osman Yahya, 2. bsk., Sîhami-i Amm, Tahran 1988.
- Ajomand, Said Amir, "İmâmiyye Şiâs'ında İmâmet Krizi ve Gaybet Kurumu: Sosyo-Tarihi Bir Bakış Açısı", çev. Ali Avcu, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, c. 14, sayı: 2, ss. 535-568.

- Arslan, Hulusi, "Erken Dönem Şii Gulat Hareketlerde İmamet-Nübüvvet İlişkisi". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi]*, 2011, c. 2, sayı: 2, ss. 81-93.
- Ay, Mahmut, "Sufi Teolojinin Peygamberlik Algısı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, 49, sayı: 1, ss. 17-47.
- Ay, Mahmut, "Tasavvuftaki Kutsiyet İnancılarına Yönelik Geleneksel Eleştiri Literatürü ve Meşruiyet Temelleri", *İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet.*, ed. Y. Şevki Yavuz, Kuramer Yay., İstanbul 2017, ss. 247-287.
- Aydın, Mehmet Âkif, "İmâmî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, c. 22, ss.203-207.
- Aydın, Mehmet S., "İnsan-ı Kâmil", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, c.22, ss. 330-331.
- Aydın, Muhammet, "Kur'an'da Peygamber Tasavvuru", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019, c. 8, sayı: 15, ss. 35-60.
- Ayiş, Mehmet Şirin, "İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet ve Kerâmet Anlayışının Üzerinde Bulunduğu Zemin ile İlgili Bazı Tespit ve Değerlendirmeler", *İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet.* ed. Y. Şevki Yavuz, Kuramer Yayınları, İstanbul 2017, ss. 387-400.
- Ayiş, Mehmet Şirin, "Tasavvufa Yönelik Eleştiriler Bağlamında "Velâyet" Kavramının Kaynaklarda Ele Alınışı", 2020, *Tasavvuf Dergisi*, XXIII/45, ss. 37-61.
- Barlak, Muzaffer, "İslâm Düşüncesinde Muhalefetin Teopolitik İmkânı ve Yapısı", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 2018, c. 11, sayı: 2, ss. 383-430.
- Barlak, Muzaffer, "İtikadî Mezheplerde İlahiyât ve Nübüvvet Bahislerinin Bütünlüğü Sorunu", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 2017, c. 10, sayı: 2, ss. 563-583.
- Baysal, Erkan, "Muhammed Âbid el-Câbirî'ye Göre İrfânîlerin Nübüvvet Anlayışları", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, c. 5, sayı: 10, ss.245-268.
- Bender, Cemşid, *Kürt Uygarlığında Alevilik*, Kaynak Yayınları, İstanbul 1991.
- Benli, Yusuf, "Şii Düşüncede Ehli Beyt Tasavvurları", *İslâmî Araştırmalar*, 2004, c. 17, sayı: 4, ss. 337-353.
- Bereke, Abdülfettâh Abdullah, "Hakim et-Tirmizî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, c. 15, ss. 196-199.
- Buehler, Arthur, "İslâm'ın İlk Dönemlerinde Örtüşen Akımlar: Tasavvuf Şeyhi ve Şii İmam", çev. Mehmet Atalay, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, c. 7, sayı: 1, ss.209-239.
- Bulut, Mehmet, "İsmet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, c. 23, ss.134-136.
- Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Akınının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2001.
- Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Heyet, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2001.
- Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2001.
- Câbirî, Muhammed Âbid, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, çev. S. Aykut, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2003.
- Cooper, John, "et-Tûsî'nin Ölümünden İsfahan Okulu'nun Kuruluşuna Kadar Geçen Sürede İslâm Felsefesi", *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Şamil Oçal - Tuncay Başoğlu, ed. Seyyid Hüseyin Nasr - Oliver Leaman, Açılım Kitap, İstanbul 2007.
- Corbin, Henry Eugénie, "Şiilikte Velâyet Kavramı", çev. Sabri Hizmetli, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1983, c. 26, ss. 717-726.
- Çift, Salih, "Tasavvufta Velâyet Kavramı: Hakîm Tirmizî Örneği", *Bursa'da Dünden Bugüne Tasavvuf Kültürü-2*, haz. Nahit Kayabaş, Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları, Bursa 2003, ss. 116-150.
- Çift, Salih, "Tasavvufta Velâyet ve Kutsiyet İnancı Etrafında Oluşan Tasavvurlar: Tespitler ve Teklifler", *İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet*, ed. Y. Şevki Yavuz, Kuramer Yayınları, İstanbul 2017, ss. 191-223.
- Dabaşî, Hamid, *İslâm'da Otorite*, çev. Süleyman E. Gündüz, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
- Demirel, Harun Reşit, "İbn Hacer'in Takrîb'ül-Tezhîb'de Buhârî'nin Bid'at Ehli Olmakla Cerh Edilen Râvilerinden Bahsetmesi ve Hedyu's-Sârî (Mukaddime)deki Müdafası", *EKEV Dergisi*, 2000, c. 2, sayı: 3, ss. 29-60.
- Devvânî, Celâleddîn, *Şevâkilü'l-Hür fi Şerhi Heyâkil'in-Nûr li's-Sühreverdî*, thk. M. Abdülhak - M. Kevken, Beytu'l-Verrak, Bağdat 2010.
- Doğanay, Süleyman, "Bid'atçılıkla Tenkid Edilen Buhârî Ravileri", *Bilimname Dergisi*, 2015, c. 28, sayı: 1, ss. 27-54.
- Durmuş, Üzeyir, "İmam Müslim'in Sahih'ine Kaynaklık Bakımından İmâm Mâlik'in Muvatta'sı (Tahrîc, Mukâyese ve Tahlil)", *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2018, c. 6, sayı: 11, ss. 58-90.
- Emir-Muezzî, Muhammed Ali, "İmâmî Şiilik'te Hadisin Sihat Kistasları ve Fakihin Otoritesine Dair Değerlendirmeler", çev. M. Ali Sönmez, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, c. 12, sayı: 2, ss. 313-348.
- Erdemci, Cemalettin, "Kelâm İminde Nassı Anlama Sorunu ve Aşırı Yorum", *İslâmî İlimler Dergisi*, 2006, c. 1, sayı: 2, ss. 7-38.
- Erdemci, Cemalettin, "Kelâmcıların Dini Metinleri Anlama Biçimi", *Dini ve Felsefi Metinler: Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama*, c.2, Sultanbeyli Belediyesi Kültür Yay., İstanbul 2012, ss. 975-1000.
- Erkut, Abdülkadir, "Tevbe Suresinin 9/31. Ayeti Çerçevesinde Din Adamı ve Karizma İlişkisi", *Diyanet İlimi Dergi*, 2015, c. 51, sayı: 4, ss. 123-144.
- Fatîş, Emrullah, "Şia'nın İmâmetle Şekillenen İnanç Esasları", *Bilimname Dergisi*, 2012, sayı: 23, ss. 85-103.
- Gökbulut, Süleyman, "Safevîler Devrinde Şiiliğin Yayılmasında Tasavvufun Rolü: Tasavvuf Tarihi Açısından Bir Değerlendirme", *Hitt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, c. 15, sayı: 30, ss. 269-297.
- Gökbulut, Süleyman, "Seyyid Haydar Âmulî ve Câmî'u'l-Esrâr ve Menba'u'l-Envâr Adlı Eserinde Tasavvuf Şiilik İlişkisi", *Tasavvuf Dergisi*, 2016, sayı: 37, ss. 45-71.
- Harman, Ömer Faruk, "Azîz", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c. 4, ss.332.
- Hatiboğlu, Mehmed Said, *Hilafetin Kureyşliliği*, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2005.
- Hodgson, Marshall, *İslâm'ın Serüveni*, çev. Komisyon, İz Yayıncılık, İstanbul 1995.
- Izutsu, Toshihiko, *İslâm'da Varlık Düşüncesi*, çev. İbrahim Kalın, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
- İbiş, Fatih, "İbnü'l-Arabî'nin Kelâm Eleştirisi", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2021, c. 8, sayı: 2, ss. 1355-1376.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *Fususul-Hikem tercüme ve şerhi*, tercüme ve şerh: Ahmed Avni Konuk, editör: Mustafa Tahralı vdğr., Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2017.
- İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti Şifâu's-Sâil (li-Tezhîb'il-Mesâil)*, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1984.
- İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman, *el-Mevduat*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, Daru'l-Fikr, Beyrut 1983.
- İbn Teymiyye, *Mecmuu fetava (Kitâbu't-tasavvuf)*, nşr. Abdurrahman Muhammed b. Kâsım, Mecmuu Melik Fahd, Medine 2004/1425.
- İsfahanî, Rağîb, *Müfredât: Kur'an İstılahları Sözlüğü*, çev. Mehmet Yolcu- Abdülbaki Güneş, Çıra Yayınları, İstanbul 2007.
- Kara, Mustafa, "Ma'rûf Kerhî ve Tasavvuf-Şia İlişkisi Üzerine", *Hareket Dergisi*, 1980, sayı: 16-17, ss. 3-14.

- Karahan, Abdullah, "Hz. Hüseyin'in Öldürüleceğini Bildiren Rivayetler Açısından Hadis Kaynaklarında Kerbela Olayı", *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Din Bilimleri)* 3, haz. Alim Yıldız, Kültür ve Turizm Bakanlığı Fonu Yay., Sivas 2010, ss. 23-58.
- Kartal, Ahmet, "Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2008, sayı: 1, ss. 95-168.
- Kaya, Emrah, "İbnü'l-Arabî'nin Bilgi Kaynakları ve Bu Kaynaklardan İstifade Metodu", *Uluslararası İbnü'l Arabi Sempozyumu: İnsanın Hakikat Arayışı ve İbnü'l Arabi*, İnönü Ün. Yayınları, Malatya 2018, ss. 719-728.
- Kaya, Emrah, "Tasavvufun ve Epistemolojik Bir Araç Olarak İlhamın İbn Teymiyye Düşüncesindeki Yeri", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 2016, c. 20, sayı: 1, ss. 11-34.
- Küçük, Hülya, "Tasavvufta Kadın", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]*, 1997, sayı: 7, ss.389-398.
- Ma'ruf, Haşim, *Beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu'*, Darü'l-Kalem, Beyrut 1979.
- Mirjafari, Hüseyin, "Tasavvuf ve Safevîler Döneminde Süfi Kelimesinin Anlamındaki Aşamalı Değişim", *Süfi Araştırmaları*, 2012, c. 3, sayı:5, ss. 107-114.
- Morris, James W., "Velî Ne Demektir? Velâyet Bağını Keşfetme", *Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyumu*, Ankara 2012, ss.177-184.
- Namlı, Tuncer, "İlke ve Olgu, Görüş ve Fırka Süreçlerinde Mezheb", *Eskiye Dergisi*, 2012, sayı: 25, ss. 5-13.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, "Nazarî İrfan, Doktriner Tasavvuf ve Bugünkü Önemi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2004, sayı: 12, ss. 1-26.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, "Farsça Konuşan Dünyada İbn Arabî", *İbn Arabî Anısına (Makaleler)*, İnsan Yayınları, İstanbul 2002, ss. 171-176.
- Nesefî, Ömer, "Kitabün fi Mezâhibi'l-Mutasavvifa", *çev. Süleyman Uludağ, Diyanet İlmî Dergi*, 1979, c. 18, sayı: 3, ss. 167-173.
- Netton, Ian Richard, "İslâm Felsefesinde Yeni Eflâtunculuk", *çev. Gürbüz Deniz, Dinî Araştırmalar*, 2004, c. 7, sayı: 19, ss. 351-355.
- Oruçan, Osman, "İbn Hacer'in Buhârî Ravileri Savunusu: Hedyu's-Sârî Özelinde Bir Değerlendirme", *Din Bilimleri Dergisi*, 2017, c. 17, sayı: 1, ss. 83-125.
- Oruçan, Osman, "İbn Hacer'in Yalancılıkla İtham Edilen Buhari Ravileri Savunusu Üzerine Bir Değerlendirme", *Turkish Studies*, 2016, c. 11, sayı:17, ss.487-518.
- Öngören, Reşat, "Tarikat", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2011, c. 40, ss. 95-105.
- Öngören, Reşat, "Tasavvuf", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2011, c. 40, ss. 119-126.
- Öz, Mustafa - İlhan, Avni, "İmâmet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, c.22, ss. 201-203.
- Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze Şiilik ve Kolları*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2011.
- Özbolet, Abdullah, "Toplumsal Fonksiyonları Bağlamında Dini Otorite: Tipolojik Bir Deneme", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, c. 20, sayı: 2, ss. 1-23.
- Pürcevâdî, Nasrullah, "On İki İmam Şiiliğinde Tasavvufa Muhalefet", *çev. Abdullah Kartal, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, c. 11, sayı: 1, ss. 233-242.
- Radtko, Bernd, "İbnü'l-Arabî'nin Öncülerinden Biri: Hakim Tirmizî ve Velâyet Görüşü", *çev. Salih Çift, Tasavvuf Dergisi*, 2007, c. 9, sayı: 21, ss. 501-507.
- Sancar, Faruk, "İbn Arabî'nin Efdaliyet Nazariyesi'nin Ehl-i Sünnet Açısından Değerlendirilmesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, c. 2, sayı: 34, ss. 93-114.
- Sarmış, İbrahim, *Teorik ve Pratik Açından Tasavvuf ve İslâm*, 7. bsk., Ekin Yayınları, İstanbul 2014.
- Soğukoğlu, Fehmi - Biçer, Ramazan, "Hicrî V. Yüzyıla Kadar Olan Dönemde Süfi ve Şii Düşünce Açısından Epistemolojik İnsan Hiyerarşisinde Velî ve İmam'ın Konumu", *Kelâm Araştırmaları Dergisi [Kader]*, 2017, c. 15, sayı: 3, ss. 615-642.
- Sinanoğlu, Mustafa, "İlham (Diğer Dinlerde)", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, c. 22, ss. 100-101.
- Sürmeli, Mehmet, "Kur'an-ı Kerim'de Velâyet Kavramı", *Tasavvuf Dergisi*, 2002, c.3, sayı: 9, ss. 303-336.
- Şelebi, Abdülcelil, "Batnî Tefsirinin Doğuşu ve Nedenleri", *çev. Gıyasettin Arslan, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, c. 9, sayı: 1, ss. 99-108.
- Şeybî, Kamil Mustafa, *es-Sılatu Beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu'*, Darü'l-Endulus, Beyrut 1982.
- Taftazânî, Sadettin, *Şerhu'l-Akâid*, *çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları*, İstanbul 2013.
- Topaloğlu, Bekir, "Velî (Esmâ-i Hüsnâ)", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, c. 43, ss. 24-25.
- Topaloğlu, Fatih, "Şia'nın İnan Kültüründen Etkilendiği Düşüncesi Üzerine Bir Değerlendirme", *Milel ve Nihal*, 2011, c. 8, sayı: 3, ss. 31-45.
- Topaloğlu, Fatih, "Eski İnan'daki Yarı Tann-Kral Anlayışının Şii İmâmet İncancına Etkisi", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, c. 3, sayı: 6, ss. 72-81.
- Tosun, Necdet, "Mâtürîdiyye ve Tasavvuf İlişkisi", *Tasavvuf Dergisi*, 2016, c. 17, sayı: 38, ss. 47-54.
- Uludağ, Süleyman, "Kerâmet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2002, c. 25, ss.265-268.
- Uludağ, Süleyman, "Şiilikte Tasavvuf", *Milletlerarası Tarih ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, ISAV Yayınları İstanbul 1993, ss. 515-542.
- Uludağ, Süleyman, "Velî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, c. 43, ss. 25-28.
- Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Yediveren Kitap, Konya 2001.
- Ünal, İsmail Hakkı, "Kur'an ve Sünnet Açısından Kutsiyet, Velâyet ve Kerâmet", *İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet*, ed. Y. Şevki Yavuz, Kuramer Yayınları, İstanbul 2017, ss. 19-48.
- Üzüm, İlyas, "İsnaaşeriye (Kelâm)", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, c. 23, ss. 147-149.
- Vekil, Abdurrahman Abdulvehhab, *Hazihi hiye's-sufiyye*, 4. bsk., Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1984.
- Watt, William Montgomery, *Müslüman Aydın: (Gazali Hakkında Bir Araştırma)*, *çev. Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fak. Yay.*, İzmir 1989.
- Wisnovsky, Robert, "Şii Kelamında Ekberi Dönüşümün Bir Yönü", *çev. Ercan Alkan, Tasavvuf Dergisi*, 2010, sayı: 26, ss. 237-252.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "İslâm Akâidinde Kutsiyet, Velâyet ve Kerâmet İncancına İtikadî Mezheplerin Bakışı", *İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet*, ed. Y. Şevki Yavuz, Kuramer Yayınları, İstanbul 2017, ss. 113-150.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet Sempozyumuna Dair Genel Değerlendirme", *İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet*, ed. Y. Şevki Yavuz, Kuramer Yayınları, İstanbul 2017, ss. 445-454.
- Yeşilyurt, Temel, "Kelâm Açısından Velâyet-Nübüvvet İlişkisi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1996, sayı: 2, ss. 389-408.
- Yeşilyurt, Temel, "Kutsiyet, Velâyet ve Kerâmet Kavramları", *İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet*, ed. Y. Şevki Yavuz, Kuramer Yayınları, İstanbul 2017, ss. 289-297.

- Yıldırım, Ahmet, "Tasavvufun Kaynağı Olarak Hadis", *Hadis ve Siyer Araştırmaları*, 2018, c. 4, sayı: 2, ss. 51-70.
- Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDV Yayınları, Ankara 2013.
- Yıldırım, Enbiya, "Sahihân Üzerinde İcma Meselesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat*

- Fakültesi Dergisi*, 1998, sayı: 2, ss. 361-369.
- Yıldırım, Ramazan, "Yanlış Peygamber Algısının Sebepleri", *Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı, Çalıştay Bildiri ve Müzakere Metinleri (17-19 Ekim 2014)*, Gaziantep, 2015, ss. 265-267.

- Yılmaz, Sabri, "İslâm'ın Temel İnanç Esasları Açısından Kutsiyet, Velâyet ve Kerâmet", *İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet*, ed. Y. Şevki Yavuz, Kuramer Yayınları, İstanbul 2017, ss.431-437.
- Zincânî, İbrahim, "Ana Hatlarıyla İmâmîyye Akidesi", çev. Murat Serdar, *Bilimname dergisi*, 2005, c. 3, sayı: 8, ss. 133-143.