



**Serdar Demirel. *Takıyye Şîa Rivâyet Kültüründeki Derin Paradoks*. İstanbul: Rihle Kitap, 2016. 152 s.  
ISBN: 978-605-5634-41-4**

PEYMAN ÜNÜĞÜR TEKİN

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Türkiye  
Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences, Turkey  
peyman.unugur@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0001-6572-8770>

Türkiye’de İmâmiyye Şî’a’sına dair çalışmaların sayısında kayda değer bir artış söz konusudur.<sup>1</sup> Doktora tezinde Sünni-Şî’î hadis usullerinin bir karşılaştırmasını yapan Demirel’in,<sup>2</sup> Şî’a’nın hadis kültürü ile *takıyye* ilişkisini merkeze aldığı kitabı da bunlardan biridir. Kitap *takıyye* konusunu Şî’î rivayet geleneğiyle ilişkilendiren ve bu konuya tahsis edilmiş -tespit edilebilen- ilk çalışma olması hasebiyle kayda değerdir. Zira önceki çalışmalarda daha ziyade *takıyye* kavramı, Şî’a için ifade ettiği anlam ve fıkıhla ilişkisi bakımından ele alınmış, -yer yer değinilse de- konu doğrudan hadis rivayetiyle ilişkisi merkeze alınarak incelenmemiştir.<sup>3</sup> Demirel’in kitabı dört bölüme ek olarak bir genel değerlendirme bölümünden oluşur. *Takıyye* olgusunun hadis rivayetine tesirlerini ortaya koymak için yola çıkan yazar, işe öncelikle *takıyye* hakkında bilgiler verdiği bir bölümle başlar. Burada öncelikle *takıyyenin* genel kabul gören bir uygulama olduğu

<sup>1</sup> Bu alanda yapılan doktora tezlerinin derlendiği bir çalışma için bkz. Mehmet Ümit, “Türkiye’de İlahiyat Fakültelerinde Yapılan Şîilikle İlgili Doktora Tezleri.”

<sup>2</sup> Serdar Demirel, “‘Ulümu’l-hadîş beyne Ehli’s-Sunne ve’l-Cemâ’a ve’ş-Şî’ati’l-İmâmî el-İşnâ ‘Aşeri.” Sonrasında kitaplaştırılan tez *Ehl-i Sünnet ile İmâmiyye Şîası Arası Karşılaştırmalı Hadis İlimleri* adıyla Türkçe’ye de çevrilmiştir.

<sup>3</sup> Bu bağlamdaki bazı çalışmalar için bkz. Etan Kohlberg, “Some İmâmî-Shî’î Views on Taqiyya,” 395-402; “Taqiyya in Shi’i Theology and Religion,” 345-380; Lynda Clarke, “The Rise and Decline of Taqiyya in Twelver Shi’ism,” 46-63; Amir-Moezzi, Mohammad Ali, “Dissimulation,” *Encyclopaedia of the Qur’an* <http://referenceworks.brillonline.com> (15.09.2022); Moḥammad-‘Ali Mo‘allem, *al-Taqiyya fi fiqh ahl al-bayt*; Robert Gleave, “The Legal Efficacy of Taqiyya Acts in Imami Jurisprudence: Ali al-Karaki’s al-Risâla fi al-Taqiyya,” 415-438; Louis Medoff, “Taqiya i. In Shi’ism,” *Encyclopaedia Iranica* <http://www.iranicaonline.org/articles/taqiya-i-shiism> (20.09.2022).

vurgulanarak Sünni ulemanın *takıyye* anlayışına kısaca yer verilir. Ardından farklılaşan yönleriyle Şî'a'ya göre *takıyye* çeşitli başlıklar altında ele alınır. "Şia Hadis Literatüründe Takıyye Sorunsalı" adı verilen ikinci bölümde *takıyye*, hadis senetlerinin güvenilirliğine zarar veren bir unsur olarak sunulur ve çeşitli biyografik örnekler üzerinden bu iddia desteklenmeye çalışılır. "Şia Hadis Metinlerinde Takıyye Sorunu" isimli üçüncü bölümde *takıyye* ile *ih̄tilāfu'l-ḥadīs* arasındaki ilişki, seçilen bazı meseleler üzerinden irdelenir. Sonraki bölüm, öncekinin devamı mahiyetindedir: "Çelişkili Hadisleri Kur'an'a ve Ehl-i Sünnet'e Arz Kâidesi" adlı bölümde Kur'an ve Ehl-i Sünnet'e arz etmek, *ih̄tilāfu'l-ḥadīs* i gidermede Şî'a'nın kullandığı iki temel kaide olarak sunulur. Bunlardan bilhassa Ehl-i Sünnet'e arz kaidesi üzerinde durularak bu kaidenin *takıyye*yle olan ilişkisi vurgulanır.

Şî'a'yla özdeşleşen *takıyye*nin, Şî'î rivayet geleneğinde ve dolayısıyla fıkıhtaki sorunların merkezinde olduğunu düşünen yazar, kitabın amacını da bu sorunları çeşitli boyutlarıyla ortaya koymak olarak belirler (s. 9). Bunu ortaya koymak için seçtiği temel yöntem, Şî'î ricâl ve rivayet kaynaklarından seçilen ve *takıyye*yeye hamledilen bazı rivayetleri incelemektir. Nitekim kitabın bölümleri de buna göre şekillenir. Kitap yazarın da ifade ettiği üzere doğrudan *takıyye*-hadis rivayeti ilişkisine ve sorunlarına odaklanan ilk kitap olması bakımından mühimdir. Bununla birlikte konunun ele alınışında problemlili olduğu düşünülen birtakım yaklaşım ve tutumlar dikkati çeker. Yazıda bunlar (1) önyargılı ve ideolojik yaklaşım, (2) eksik ve hatalı bilgilere dayalı çıkarımlar başlıkları altında ele alınacaktır.

Kitabın incelenmesine geçmeden önce, farklı mezheplerin geleneklerine yönelik yapılan çalışmalarda gözlenen bazı sıkıntılara genel hatlarıyla işaret edilmelidir. Bu bağlamda Sünni ve Şî'î mensubiyetlerin yoğun olduğu bölgelerde yaşayan araştırmacıların 'öteki' mezhebe dair çalışmalarına nüfuz eden önyargılı yaklaşım ve itham edici dilden öncelikli olarak bahsedilebilir. İdeolojik/mezhebî olarak nitelenebilecek söz konusu tutum, çalışma konusu yapılan mezhebe dair meselelerin gerçeğe -mümkün olduğu kadar- yakın bir şekilde ortaya konup tahlil edilmesini engelleyerek akademik çalışmalara gölge düşürmektedir. Nitekim bu tarz çalışmaların birçoğunda mezhebin ana kaynaklarına gerektiği gibi inilmediği, ya ikincil kaynaklar üzerinden konunun ele alındığı ya da seçilen sınırlı sayıda temsil yeteneği düşük örnek üzerinden yapılan tespitlerin genele teşmil edildiği gözlenir. Yine bu çalışmaların birçoğunda önceden sahip olunan yargıların farkında ve gerektiğinde bunları değiştirmeyi göze alacak bir anlama çabasına rastlamak güçtür. Bunun yerine sahip olunan önyargıları destekleyecek hususlar ön

plana çıkarılır ya da veriler bu doğrultuda tevil edilir. Sonuç olarak ortaya çıkan tabloda 'öteki'ni anlama noktasında kat edilen mesafenin kayda değer olduğunu söylemek pek mümkün gözükmemektedir. Söz konusu tabloya dair daha kapsamlı tahliller yapabilmek için sayısı gün geçtikçe artan bu çalışmaların karşılaştırmalı bir şekilde ele alındığı müstakil araştırmalara ihtiyaç vardır. Bu yazıdaysa yalnızca bir örnek üzerinden yapılan tespitlerle meselenin ciddiyeti vurgulanmaya çalışılmıştır.

### **Önyargılı ve İdeolojik Yaklaşım**

Kitapta birçok mesele ele alınırken önyargılı ve ideolojik bir yaklaşımın belirgin hale geldiği görülür. Bunlara geçmeden önce bu yazıda önyargıyla neyin kastedildiğine değinmek, meramın daha iyi anlaşılması için faydalı olacaktır. Burada kastedilen, eleştiriye tabi tutulmamış ve 'öteki'ni kendi gerçekliği içerisinde anlamaya engel olan önyargılardır. Bu önyargıların ideolojiye dönüştüğü nokta da onların anlama ve yorumlama faaliyetlerinde tek meşruiyet zemini olarak kabulüne tekabül eder. Gadamer'e göre bu durumda kişi metnin gerçek anlamına kendisini kapatmış olur:

Bir şeyi anlamaya çalışan kişinin kendisi daha baştan, kendi arızı ön-anlamlarına teslim olmaması gerekir; anlamına inatla kulak asmazsa metnin gerçek anlamını işitemez ve böylece metnin asıl anlamını bertaraf etmiş olur. Metni anlamaya çalışan kişi daha ziyade, onun kendisine bir şey söylemesine hazır olmalıdır.<sup>4</sup>

Meşru önyargılar olarak nitelenen,<sup>5</sup> anlama ve yorumlamada hareket noktası olmakla birlikte farkında olunan ve kendileriyle hesaplaşılan önyargılarsa buradaki tenkidin konusu değildir.

Önyargılı ve ideolojik yaklaşımın bir sonucu olarak kitapta, konuları bütün boyutlarıyla anlama ve ortaya koyma çabasından ziyade verileri önyargı ve ideolojik çıkarımları doğrulayan bir şekilde sunma refleksi gözlenir. Yine dildeki genellemeci ve itham edici ifadeler de bunun bir yansımasıdır. Bu bağlamda kitaptaki söz konusu yaklaşımın somutlaştığı örneklerle yer verilecektir.

Önyargılı dil en fazla *takıyye* olgusunun ele alınışında kendini gösterir. *Takıyyenin* Şî'a içerisinde ortaya çıkış sebeplerine değinilirken iki husustan bahsedilir. İlk ve yazara göre en önemli sebep olarak rivayet kültüründe *takıyyenin* dinin temel öğretilerinden biri olarak sunulması zikredilir. Buna göre temelde Şî'i imamların *takıyyeyi* emreden rivayetleri *takıyyeyi* yerleşik

<sup>4</sup> Hans-Georg Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, 2:8-9.

<sup>5</sup> Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, 2:20.

hale getirmiştir. İkinci sebep de şu şekilde açıklanır: “Takiyyenin Şia ekolü içerisinde sistemleşmesinin önemli bir sebebi(nin) de, Emevi ve Abbasi dönemlerinde sürekli kargaşa çıkaran Şiîler üzerinde yapılan tahkikat ve baskılar olduğu söylenmiştir.” (s. 27). İmâmî hadis kaynaklarında Şiî imamlara nispet edilen bu tarz birçok rivayet olmakla birlikte, söz konusu rivayetlerin *takiyyenin* temel sebebi olarak değerlendirilmesi makul değildir. Zira sadece Şi’a’ya has olmayan *takiyye* açığa çıkması can tehlikesi doğuracak şeylerin gizlenmesidir. Dolayısıyla bir tehdit durumu yoksa *takiyyeye* gerek olmayacağından bunun emredilmesi de gündeme gelmez. Bu bakımdan ilk ve en önemli sebep olarak sunulan rivayetler, *takiyyenin* nedeni değil *takiyyeye* yol açan tehdit ve baskı ortamının sonucu olarak kabul edilebilir; söz konusu ortamın devam etmesi durumunda *takiyyeyi* meşrulaştırıcı işlev görür. *Takiyyenin* asıl sebebi olan baskı ve tehditler ortadan kalktığında tek başına bu rivayetlerin *takiyyenin* devam etmesine neden olacağı düşüncesi, verilerle desteklenmedikçe bir spekülasyondan öteye geçemez. Nitekim yazarın da belirttiği gibi tehdit ortamının son bulunduğu dönemlerde Şi’a *takiyyeyi* terk etmiştir (s. 38). Buna rağmen yukarıdaki ifadelerinden anlaşıldığı üzere yazarın esas sebebi (tehdit durumunun devamını) sahiplenmediği, bunu bir iddia olarak zikrettiği görülür. Bu iddianın sunulma şekli dikkat çekicidir. “Emevi ve Abbasi dönemlerinde sürekli kargaşa çıkaran Şiîler” ifadesi açıkça bir önyargının ifadesidir ve onların söz konusu tahkikat ve baskıları hak ettiği zımnî kabulünü içerir. Ancak *takiyye* rivayetlerinin en fazla nispet edildiği imamlar olan Muhammed el-Bâkır ve Ca’fer eş-Şâdık’ın siyasetten uzak durarak ilmi faaliyetlere ağırlık veren ve taraftarlarını da bu şekilde yönlendiren kimseler olduklarına dair tarihi veriler göz önünde bulundurulduğunda,<sup>6</sup> söz konusu yaklaşım problemlili hale gelir.

“Takiyye fikhı” kullanımı da önyargılı bakışın bir yansıması olarak karşımıza çıkar (s. 8, 28, 35). Yazar bu ifadeyle tam olarak ne kastettiğini açıklamaz, ancak kitabın genelinden onun, *takiyye* nedeniyle varit olan rivayetlerin bir *takiyye* fikhını doğurduğu fikrine sahip olduğu anlaşılır. Söz konusu ifadenin çağrışımları Şiî fikhî geleneği hakkında olumsuz bir algı oluşturmaya hizmet edecek türdendir. Şi’a fikhına dair bilgisi olmayan bir kimsenin bu kullanımdan yola çıkarak onun çelişkili hükümlerle dolu olduğunu düşünmesi kuvvetle muhtemeldir. Ancak bu pek de hakkaniyetli

<sup>6</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. E. Kohlberg, “Muhammad b. ‘Alî Zayn al-‘Âbidîn,” *EIJ*, VII, 397-400; Mustafa Öz, “Muhammed el-Bâkır,” *DİA*, 30:504-505; M. Öz, “Ca’fer es-Sâdık,” *DİA*, 7:1; Robert Gleave, “Ja’far al-Şâdeq i. Life,” *Encyclopaedia Iranica* <http://www.iranicaonline.org/articles/jafar-al-sadeq-i-life> (12.09.2022).

bir yaklaşım olmaz. Zira bilhassa uşulî anlayışın ortaya çıkışından itibaren uşulîlerin yoğun çaba sarf ettiği alanların başında *takıyye* ya da başka sebepler sonucu ortaya çıkan çelişkili rivayetler gelir. Fıkıh usulü kitaplarında rivayetler arası çelişkilerin giderilmesi için yöntemler geliştirilir.<sup>7</sup> Fıkıh kitaplarında da bu yöntemlere göre tespit edilen rivayet ve hükümlere yer verilir. Bunda ne kadar başarılı olunduğu elbette tartışılmalıdır. Bu konu da Şî'a'yla alakalı diğer birçok konu gibi araştırılmayı beklemektedir. Şî'i fıkıh geleneği hakkında yapılacak tespit ve değerlendirmeler ancak bu tarz ayrıntılı ve elbette ki önyargıların yön vermediği araştırmalar sonrasında anlamlı hale gelecektir.

*Takıyye* olgusu hakkındaki dayanaksız ve ideolojik çıkarımlara dair verilecek en çarpıcı örnek kitabın “Genel Değerlendirme” kısmında yer alır. *Takıyye* bu defa da “nefret edilen kişilerden ve onların yolunu takip eden Müslümanlardan hem korunmanın hem de intikam almanın bir aracı” olarak sunulur (s. 122). *Takıyye*nin intikamla ilişkilendirilmesine kitabın önceki bölümlerinde rastlanmaz ve bu ilişkinin nasıl kurulduğu merak uyandırır. Ancak devamında yapılan açıklamalar konuya yaklaşımdaki problemleri bir kez daha gün yüzüne çıkarır. Yazar bahsettiği intikam duygusunun tarihsel sonuçlarına iki örnek vereceğini belirtir. Bunlardan birincisi Hz. Huseyn'in Kerbela'da öldürülmesinin akabinde ortaya çıkan Muhtâr eş-Şekâfi hareketidir. Buna göre Muhtâr bir intikam yemini etmiş ve onun öldürülmesi eylemine katılan herkesi yargısız bir şekilde infaz etmiştir. Hadiseyi tarihi verilerle destekleyen yazarın konuyu *takıyye*ye bağlaması beklenir; ancak bu beklenti karşılanmaz. Kaldı ki böylesine aleni bir kalkışmanın *takıyye*yle ilişkilendirilmesi pek de mümkün değildir. Bunun yerine konu, Kerbela'da yaşanan acı olayların tarihte kalmasına Şî'a'nın izin vermediğine ve bu facianın fırkanın temel dayanağına dönüştürüldüğüne bağlanır (s. 123-126). Tarihi verilerin, siyasi emellerini gerçekleştirmek için Ehlu'l-beyti meşruiyet aracı olarak kullandığını gösterdiği bir kimsenin<sup>8</sup> eylemlerinin Şî'a'ya mal

<sup>7</sup> Hem kendi yaşadığı dönemde etkin olan hem de sonrasında usul düşüncesine yön vermeye devam eden uşulî alim et-Tûsî bu kriterleri ayrıntılı bir şekilde açıklar ve *takıyye* ihtimaline bu kriterlerin en sonunda yer verir. Buna göre mezkur kriterlerle araları bulunamadığında başka deyişle son çare olarak iki rivayetten imâmî anlayışa uygun olup *âmmeye* (Ehl-i Sünnet) ters düşen rivayetin kabul edilebileceği ifade edilir. (Et-Tûsî, 'Uddetu'l-Uşul, 1:147). Bu kritere merkezi bir rol verilmemesi rivayetler arası ihtilafın kaynağı olarak görülen başka sebeplerin de söz konusu olduğunun göstergesidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Peyman Ünügür, “Şia'da Metin Tenkidi,” 141-142, 155-156.

<sup>8</sup> Nitekim tarih kaynaklarında onun başlarda Osmanlı iken sonrasında Emevilere karşı isyan eden İbn Zübeyr'e destek verdiği, ondan istediği valiliği alamayınca da Hz. Ali'nin Hz. Fâtıma'dan olmayan oğlu Muhammed b. Hânefiyye'yle yakın ilişkiler kurmaya başladığı nakledilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Aytekin Şenzybek, “Muhtâr Es-Sakâfi'nin Hayatı Bağlamında İlk Keysânî Fikirlerin Ortaya Çıkışı,” 348 vd.

edilmesi; bununla yetinilmeyip hiçbir bağlantı kurulmadığı halde intikam ve *takiyyenin* ilişkilendirilmeye çalışılması izahı güç bir durumdur. Verilen ikinci örnek de ilkinе benzerdir. Bu defa da Emevilerden iktidarı alan Abbasilerin Emevilere yönelik kanlı eylemleri, “takiyyenin doğurduğu intikam duygusunun” bir tezahürü olarak sunulur. Ancak bunlar arasında nasıl bir ilişki kurulduğunu anlamak yine güçtür. Zira Abbasiler zaman zaman Şî‘a’nın desteğini almayı siyasi olarak gerekli görmekte birlikte Şî‘iliği benimseyen bir devlet değildir. Aksine Hz. ‘Ali soyundan gelen imamlar da rakip olarak algılandığı için Abbasiler dönemi Şî‘a için de sancılı olmuştur.<sup>9</sup> İlginç olan, bu gerçeğin farkındaki yazarın da duruma “işin garip tarafı” diyerek işaret etmesidir (s. 126). Yine *takiyyeyle* herhangi bir bağlantı kurulmadan Abbasiler’in de Hz. Huseyn’in öldürülmesini temel dayanak aldıkları hususu vurgulanır ve Abbasiler’in yaptıkları da böylelikle Şî‘a’ya mal edilir (s. 126).

İmāmî ilim geleneğine dair değerlendirmelerde de ideolojik yaklaşımın tezahür ettiği birçok husus vardır. İmāmîyye’nin *ricāl* alanında belirlediği şartların ele alınışı bunun örneklerindedir. Yazar konunun girişinde İmāmîyye’ye göre ravinin adil olmasının yeterli görülmediğini, aynı zamanda imāmî Şî‘î olmasının da şart koşulduğunu belirtir (s. 46). Öncelikle verilen bilgi hatalı olmamakla birlikte eksiktir. Zira bu kuralın ne zaman sistematize edilerek usulde yerleşik bir hal aldığına ve bundaki Sünni etkiye değinilmez. İdeolojik yaklaşımın belirginleştiği noktaysa ravilerin yalnızca adil olmasını yeterli görmeyip Sünni şemsiye dışında kalan mezheplere mensup olmasını, onları bidat ehli olarak nitelemek suretiyle bir *cerh* sebebi kabul eden muhaddislerin anlayışına değinilmemesidir. Ehl-i hadisin ortaya koyduğu usulde, bidat mezhepleri arasında kabul edilen Şî‘a’nın, rivayetleri temelde kabul görmez. Ancak Şî‘a da dahil olmak üzere bidat kapsamında değerlendirilen mezheplere mensup ya da meyletmiş ravilerin rivayetlerini reddetmek birçok rivayetin devre dışı bırakılmasını gerektireceğinden ve yine el-Buhārî, Muslim gibi önde gelen müelliflerin eserlerinde söz konusu mezheplere mensup ravilerin rivayetleri bulunduğundan, ravinin bidatının küfrü gerektirmemesi ve yalanı helal görmemesi gibi bazı şartlarla bu kural esnetilmiştir.<sup>10</sup> Ancak ne denli esnetilirse esnetilsin mezhepçi bir yaklaşımla

<sup>9</sup> Abbasilerin iktidarı ele geçirmeleri sonrası Alioğullarına cephe alması ve onlara yönelik sert politikalarıyla ilgili bkz. Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, 597-599; Nahide Bozkurt, *Abbāsiler*, 45-52; Marshall G. S. Hodgson, *İslam’ın Serüveni -İslam’ın Klasik Çağı-*, 354, 458.

<sup>10</sup> *Cerh-ta’dildeki* bidat olgusunun tenkidi için bkz. M. Hayri Kirbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, 167-179.

ravilerin değerlendirilmesi ve bidat tasnifiyle ötekileştirilmesi mezhepler arası ayrışmayı derinleştiren bir faktör olarak karşımıza çıkar. Nitekim bunun en net yansımalarından birini Şîî hadis anlayışında görürüz. Yazarın belirttiği şekilde yalnızca imâmî olan ravilerin rivayetlerini sahih kabul etme görüşü kabaca hicri 7. ve 8. asırlarda etkinlik gösteren uşûlî Hille Ekolüyle sistemleşmeye başlar.<sup>11</sup> Daha öncesinde bu kadar belirgin olmayan söz konusu görüşün ortaya çıkmasında ehl-i hadis/Şâfiî çizgide gelişen Sünni hadis usulünün kayda değer bir tesiri söz konusudur. Uşûlîlik üzerindeki Sünni tesir Hille Ekolünden itibaren tedrici olarak artmış Hille Ekolünden sonra yükselişe geçen Cebel-i 'Âmil Ekolü alimlerinden eş-Şehîdu's-Şânî ile zirve noktasına ulaşmıştır.<sup>12</sup> Hille Ekolüyle artmaya başlayan ehl-i hadis/Şâfiî çizgisindeki Sünni tesirin en belirgin göstergesi, isnad merkezli bir hadis anlayışının benimsenmesidir. Bunun sonucu olarak isnad merkezli Sünni hadis usulünün temel unsurları Şîî usule uyarlanmaya başlanır.<sup>13</sup> İşte imâmî olmamanın bir *cerh* sebebi olarak sistematize edilmesi de bu döneme rastlar. Bu bakımdan bu tavır, Şîî ravilerin bidat ehli olarak nitelendirilip *cerh* edildiği Sünni usule bir tepki olarak okunabilir. Nitekim benzer süreç İmâmiyye Şî'a'sı için de işlemiş, ravisi imâmî olmayıp muteber Şîî hadis kaynaklarında yer alan birçok rivayetin devre dışı kalmaması için *muveşşak hadis* kategorisi oluşturulmuştur. Ravisi güvenilir olmakla birlikte imâmî olmayan ve mezhebin öğretilerine muhalif olmayan rivayetler bu kapsamda değerlendirilmiş ve bunlarla amel edilmiştir.<sup>14</sup> Konunun devamında aynı itham edici tutumun bir başka tezahürü olarak yazar İmâmiyye Şî'a'sının Sünni hadis kaynaklarını kabul etmemesini ön plana çıkarır: “Mezhebin inanç hassasiyetini yansıtan mezkur şartlar, [ravinin imâmî olma şartı] Ehli Sünnet hadis kaynaklarını kabul etmeye izin vermez.” (s. 47). Burada da yine bunun Şî'a'ya has bir tutum olmayıp hemen her mezhebin muhalif kabul ettiği diğer mezheplere yönelttiği ortak bir tutum olduğunun altı çizilmez.

<sup>11</sup> Nitekim bu dönemin önde gelen alimi İbnu'l-Muṭahhar (Allame) el-Hillî'nin *ricâl* kitabında farklı mezheplere mensup ravileri, bazen sika olduklarını belirttiği halde zayıf raviler bölümüne alması bunun bir göstergesidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Peyman Ünügür, “Şî'a'da Cerh-Ta'dil ve Bir Cerh Sebebi Olarak Sünnilik,” 149-150, 158-162.

<sup>12</sup> Nitekim Demirel'in kitapta yer verdiği sahih hadis tanımları eş-Şehîdu's-Şânî'den itibaren net bir şekilde usul kitaplarında yer almaya başlamıştır. Şîî uşûlî anlayışta Hille Ekolünden itibaren tedrici olarak artan Sünni tesirle alakalı ayrıntılı bilgi için bkz. Peyman Ünügür Tekin, “Hadiste Sünnî-Şîî Etkileşimi,” 687 vd.

<sup>13</sup> Uşûlîliğin ortaya çıktığı Buveyhiler dönemi Bağdat'ında da mezhepler arası etkileşim söz konusu olmuştur ve bunun tesirlerini imâmî usul eserlerinde görmek mümkündür. Ancak Buveyhiler döneminde bu etkileşimin eserlerdeki yansıması bir uyarlamadan ziyade onlardan istifade ederek özgün bir usul ortaya koyma çabası şeklindedir. Hille Ekolüyle birlikteyse özgünlüğün tedrici olarak yitirildiği görülür.

<sup>14</sup> Eş-Şehîdu's-Şânî, *er-Riâye fî 'İlmi'd-Dirâye*, 84.

Nitekim Şî'a'nın hadis kaynakları da benzer şekilde Ehl-i Sünnet tarafından kabul görmez.

Kitaptaki "Senetin Güvenilirliğini Tespitte Takiyye Sorunu" başlıklı kısma, sened ve *ricâl* alanındaki çalışmaların ortaya çıkışı ve gelişimi hakkında bilgi verilerek başlanır. Meselenin *takiyye*yle ilişkilendirilmesi bağlamında yazarın şu ifadeleri önemlidir: "... hem masum kabul edilen İmamlar'ın hem ulemanın hem de râvilerin takiyye yapması ve takiyye bağlamında kişi hakkında verilmiş birbiriyle çelişkili hükümler ilgili râvinin hakkında bilgi edinmeyi zorlaştırmaktadır." (s. 54). *Takiyye* olgusunun hadis ravileri hakkında çelişkili veriler ortaya çıkarması bakımından *ricâl* alanında doğurduğu problemler gerçekten de ayrıntılı şekilde incelenmeyi beklemektedir. Ancak yazarın problem tespiti yaparken meseleyi ele alış biçimi, meselenin bütün boyutlarıyla önyargısız bir şekilde anlaşılmasına yardımcı olmadığı gibi taraflı bir algı oluşturmaya hizmet eder niteliktedir. Yazar girişte *ricâl* alanının temel işlevini, "teville mahal bırakmayacak hükümlerle râvilerin güvenilirliğinin ortaya konması" (s. 53) şeklinde belirler. Ardından çelişkili hükümler doğuran *takiyye* olgusu, bu temel işleve zarar veren bir faktör olarak ön plana çıkarılır. Böyle bir sunum, yazarın da belirttiği gibi Şî'a'dan daha önce sistematik hale getirilen *ricâl* çalışmalarında ehl-i hadise mensup sened münekkitlerinin *teville mahal bırakmayacak hükümlerle ravilerin güvenilirliğini ortaya koyduğu* ön kabulüne dayanır. Ancak *ricâl* alanındaki çalışmalar kişisel değerlendirmelere dayalı olduğundan doğası itibariyle öznellikten kurtulamaz.<sup>15</sup> Söz konusu öznellikte bilhassa mezhep taassubu belirleyici faktörlerden biridir. Bugün Sünni semsiye altında kabul edilen mezheplere mensup *ricâl* alimleri dahi ehl-i hadis/ehl-i re'y farklılaşmasının bir yansıması olarak aynı raviler hakkında birbiriyle çelişen hükümler vermişlerdir. Nitekim Sünni *ricâl ve cerh-ta'dil* literatürünü ele alan bazı çalışmalar bunun kayda değer örneklerini sunar.<sup>16</sup> Yazarın yaklaşımındaki problem tam da bu noktada ortaya çıkar. Doğası itibariyle öznellikten nasibini alan *ricâl* alanının bu yönü ve Sünni

<sup>15</sup> Burada öznellikten kasıt, birçok hadis aliminin de altını çizdiği içtihadiliktir. Raviler hakkında ortaya çıkan değerlendirmeler bilgi değeri bakımından zanni olan rivayetlere dayanır. Münekkitler ulaşılabildikleri bu rivayetler üzerinden bir tür yorum faaliyetinde bulunarak ravinin güvenilirliği hakkında bir hükme varırlar. Bu yorum faaliyeti üzerinde etkili olan; yaşanan coğrafya ve zaman dilimi, mensup olunan grup ve onun zihniyet kodları gibi faktörler de göz önünde bulundurulduğunda söz konusu öznellik/içtihadilik daha iyi anlaşılacaktır.

<sup>16</sup> Birkaç örnek için bkz. İsmail Hakkı Ünal, *İmâm Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, 257 vd.; Sabri Kızılkaya, "Cerh ve Tadil'de Mezhep Taassubu."; M. Emin Eren, "Re'y Ehlinin Fakihinden Bir "Muhaddis" İnşa Etmek: 'Abdulkâdir el-Şurâşî'nin (ö.775/1373) Ebû Hanîfe Biyografisinin Tahlili."



çalışmalarındaki benzer durum görmezden gelinerek mesele yine tek taraflı olarak ele alınmaktadır.

İdeolojik yaklaşımın belirginleştiği bir diğer konu Kur'an'a arz kaidesidir. İlgili başlık altında İmâmîler tarafından Kur'an'a arzın nasıl işletildiğine dair açıklamalara yer verilir. Bu bağlamda öncelikli olarak altı çizilen hususlardan biri, Kur'an'a arz kaidesinin mezhebin hassasiyetlerine göre işletilmesidir. Bununla kasıt, ayetlerin manalarının mezhebin hassasiyetine göre belirlenip sonrasında arzın bu manalara göre yapılmasıdır (s. 97). Burada temel problem, söz konusu mezhebî refleksin yine sadece Şî'a'ya has bir şey gibi yansıtılmasıdır. Oysa İslam çatısı altında ortaya çıkan her mezhep ayetlerin yorumlanmasında kendine has bir tutum benimsemiştir. Bu konuda Şî'a ve Ehl-i Sünnet arasında farklılıklar olduğu gibi Ehl-i Sünnet şemsiyesi altında kabul edilen mezhepler arasında da birçok farklılık bulunur. Ayrışmanın başladığı noktalardan biri, Kur'an'ın delaletinin kati mi yoksa zanni mi olduğu hususudur. Çoğunluğun kabul ettiği "Kur'an ayetlerinin şübütü kati olmakla birlikte delaleti zannidir."<sup>17</sup> kaidesi, ayetlerin farklı anlaşılmasını beraberinde getirir. Bu zanni alan, yine çoğunluğun kabul ettiği haber-i vahidle Kur'an'ın umumunun tahsis edilebileceğine dair kaideyle<sup>18</sup> birlikte birçok konuda farklı hükümlerin ortaya çıkmasının kaynağıdır.

Kur'an'a arz konusunda dikkat çeken bir başka örnek, Şî'a'nın Kur'an'a arz motivasyonu ile Ehl-i Sünnet'inki karşılaştırılırken ortaya çıkar. Yazara göre "Ehli Sünnet bir rivayetin Hz. Rasûlullah'a (s.a.s.) ait olması için Kur'an'a aykırı olmamasını şart koştuğu için Kur'an'a arz yaparken, Şia, daha çok İmamlar'a nispet edilen birbiriyle çelişkili hadislerin *takıyye* içerip içermediğini anlamak için bunu yapmaktadır." (s. 101). Sünni anlayışta rivayetlerin Kur'an'a arzının muteber ve yaygın bir uygulama olup olmadığı hususu bir tarafa bırakılacak olursa, böyle iddialı bir tespitte bulunan yazarın Şî'a ile ilgili böyle bir tespiti neye dayanarak yaptığını açıklamaması, genellemeci ve önyargılı bir yaklaşımın ifadesidir. Eṭ-Ṭūsî'nin *'Uddetu'l-Uşûl'*de rivayetlerin Kur'an'a arzını, -rivayetler arası herhangi bir ihtilaf söz konusu edilmeksizin- rivayetlerin kabul veya reddindeki temel kıstaslar

<sup>17</sup> Sünnilik içerisinde Hanefîler dışındaki çoğunluğun bu görüşte olduğu hakkında bilgi için bkz. Ferhat Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, 91-96.

<sup>18</sup> Hanefîler âhâd haberlerin zanniliğinden ötürü şübütü kati olan Kur'an ayetlerini tahsis edemeyeceği görüşüyle, Sünni şemsiye altındaki diğer ekoller böyle bir tahsisi kabul ederler. Bilgi için bkz. Merve Özdemir Özyakal, "Kur'an'ın Umûm Bildiren İfadelerinin Haber-i Vâhidle Tahsisi Konusundaki Usûlî Tartışmalar."

arasında sayması,<sup>19</sup> mezkur genelleme hata olduğunu ortaya koymak için yeterlidir.

Kitapta çeşitli bağlamlarda bu tarz söylem örneklerine rastlanmaktadır. Her birini ele almak kapsamı çok genişleteceğinden bunlardan bazılarını işaret edilmekle yetinilecektir. “Çünkü iktidarı ele geçirmek için örgütlenen bu dinî yapı (...)” (s. 28), “Ana akım Müslümanlara muhalefet etmek mezhebin genel karakteristiği durumundadır” (s. 83), “Şiî mütedeyyin kesimler Sünnîlere karşı olumsuzdurlar” (s. 85), “Siyasi hedefleri gerçekleştirmek için iktidarın dikkatini çekmemek üzere kendini gizlemeyi esas alması” (s. 131), gibi ifadeler bunlar arasında ilk göze çarpanlardır.

### **Eksik ve Hatalı Bilgilere Dayalı Çıkarımlar**

Kitapta karşılaşılan birçok eksik ve hatalı bilgi, meselelerin doğru bir zemin üzerinde ele alınarak makul çıkarımlar yapılması önünde engel teşkil eder. Eksik ve hatalı bilgilerin çoğunlukla İmâmiyye Mezhebi'nin tarihsel bir bütünlük içerisinde ele alınmamasından kaynaklandığı görülür. Bunun bir boyutunda İmâmiyye'nin iki temel ekolü Aḥbârîlik ve Uşûlîlik arasındaki yaklaşım farklarının birçok meselede göz ardı edilmesi vardır ve genellikle aḥbârî yaklaşımın birçok meselede bütün mezhebe teşmil edildiği görülür. Diğer taraftan tarihsel süreçte mezhep içerisindeki değişen görüşler ve Sünnîlerle etkileşim de göz önünde bulundurulmaz.

*Takıyye* olgusunun tarihlendirilmesine dair kitapta verilen bilgiler bu başlık altında ele alınmaya uygundur. Yazar *takıyye* olgusunun ancak hicri 3. asrın ortalarında itikadi hüviyetini kazandığına dair görüşe atıf yapar (s. 38). Yazarın bu görüşe atıf yapmasının arka planında, hicri 2. asırda yaşayan Muḥammed el-Bâkır, Ca'fer es-Şâdık gibi Şi'î imamların *takıyyenin* ortaya çıkışıyla bir alakaları olmadığı, *takıyyenin* onlardan sonra Şi'î anlayışa dahil edildiği gibi bir algının bulunduğu anlaşılmalıdır. Nitekim devamında yazar Muḥammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Şâdık'ın *takıyyeden* beri olduklarına dair görüşünü şu şekilde açıklar: Takva ve cesaretleriyle bilinen İmam Bâkır ve İmam Cafer Sadık'ın Şiî kaynaklarda geldiği şekilde *takıyye* yaptığı yahut taraftarlarına emrettiği sahih rivayetlerle tespit edilememektedir.” (s. 38). Sünnî gelenekte de muteber kabul edilen Şi'î imamlar ile *takıyye* arasına mesafe koymaya çalışan yazarın bu tutumu kitap boyunca devam eder (s. 66, 67, 133).<sup>20</sup> Öncelikle Sünnî bakış açısından imamlar hakkında sahip olunan

<sup>19</sup> Eḫ-Ṭūsî, *Udde*, 144-145.

<sup>20</sup> Bu konuda bir kafa karışıklığı olduğu anlaşılır. Zira yazar bir taraftan *takıyyenin* bizzat Şi'î imamlar tarafından uygulanan ve tavsiye edilen bir uygulama olmadığını, *takıyyeye* dair rivayetlerin onlara

yaklaşımın mutlak kabul edilmesi ve meselenin bu noktadan hareketle ele alınmasının, ideolojik yaklaşım kapsamında değerlendirilebilecek bir problem olduğu belirtilmelidir. Sünniler tarafından da muteber kabul edilen ve ilmî faaliyetleriyle ön plana çıkan mezkur imamların *takıyye* yaptıklarına dair Sünni kaynaklarda güvenilir rivayetlerin bulunmaması, onların siyasi otoriteyi tasvip ettikleri, kendi muhalif görüşlerinden vazgeçtikleri ya da *takıyyeye* ihtiyaç duymadıkları anlamına gelmez. Ayrıca *takıyye* yapmak durumunda kaldıklarında ve bunu taraftarlarına da tavsiye ettiklerinde, bu konuya dair rivayetlerin yalnızca kendi taraftarları arasında kalması ve Sünni kaynaklara yansımaması zaten beklenen bir durumdur. Diğer taraftan *takıyyenin* Şî'a içerisinde hicri 3. asırda itikadi bir hüviyet kazandığı vurgusunun arka planında yatan, Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Şâdık gibi Şî'î imamların *takıyyenin* ortaya çıkışıyla bir alakaları olmadığı kabulü, bilgi eksikliğine de işaret eder. Bu başlık altında asıl değinilmek istenen husus da budur. *Takıyyenin* hicri 3. asırda itikadi hüviyet kazandığı görüşü, temelde *takıyyeye* dair rivayetlerin 3. asır kaynaklarında görünür olmaya başladıkları savıyla desteklenir ki bu pek de sağlam bir dayanak değildir. Zira İmâmiyye Şî'a'sının günümüze ulaşan hadis eserleri, hicri 3. asırda telif edilmeye başlansa da hadis rivayetlerinin derlenmeye başladığı tarih daha geriye gider. İlk derlemeler, *aşıl* adı verilen ve imamların sözlerinin kendi ashâbı tarafından bir araya getirilmesinden oluşan müstakil nüshalardır. Sonraki hadis eserleri telif edilirken bu *aşıl*lardan istifade edilmiştir.<sup>21</sup> Dolayısıyla *takıyyeye* dair imamlardan nakledilen rivayetlerin hadis eserlerinden önce hicri 2. asırdan itibaren yazılmaya başlanan *aşıl*lar içerisinde yer alması ve sonrasında bunlardan hadis eserlerine geçmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Kaldı ki yazılmasa dahi bunların imamlardan şifahi olarak nakledilme ihtimalleri de göz önünde bulundurulmalıdır.<sup>22</sup>

Sünnet-*takıyye* ilişkisinden bahsedilen bölümde yazar öncelikle Ehl-i Sünnet ve Şî'a'nın sünnet anlayışlarındaki temel ayrıma vurgu yapar. Söz konusu temel ayrım, İmâmiyye Şî'a'sının masum kabul ettikleri imamlardan nakledilenleri de sünnet kapsamında kabul etmesidir (s. 39). Yazarın konuya dair verdiği bilgilerden sünnet ile hadis arasında bir ayrıma gitmediği anlaşılır. Yazara göre imamların sünneti de Şî'î anlayışta sünnet kavramının

---

sonrasında nispet edildiğini çeşitli vesilelerle vurgularken diğer yandan bazı yerlerde imamların da *takıyye* yaptıklarını ve *takıyye* yapılmasını teşvik ettiklerini ifade eder (s. 41, 54).

<sup>21</sup> Aşılarda ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Bekir Kuzudüşli, *Şî'a ve Hadis*, 187 vd.

<sup>22</sup> Buradaki itiraz, *takıyyenin* itikadi bir hüviyet kazanmasının hicri 3. asırda gerçekleştiğine dair iddianın kendisine değil kanıtlanma biçimidir. Böyle bir iddianın savunulabilmesi için sağlam argümanlarla desteklenmesi gerekir.

içine dahildir. Bununla ilgili yakın dönem Şîî düşünürlerinin tanımlarına atıf yapmıştır (s. 40). Hemen ardından vurgulanan bir diğer husus, İmâmiyye Şî'a'sının hadis kaynaklarındaki rivayetlerin büyük çoğunluğunun imamlardan nakledilen rivayetlerden oluşmasıdır. Yazar bu durumun Ehl-i Sünnet ile Şî'a arasında çok köklü bir ihtilaf doğurduğunu ifade eder (s. 41). Öncelikle yazarın sünnet-hadis ayniliğine dair kabulünün meseleyi karmaşıklaştırdığı ifade edilmelidir. Zira bahsedileceği üzere imâmler imamların haberlerini tartışmasız bir şekilde hadis kapsamında kabul etmekle birlikte sünnet kavramı için aynı durum söz konusu değildir. İkinci olarak imâmî hadis kaynaklarındaki rivayetlerin büyük çoğunluğunun Şîî imamlar bilhassa da Ca'fer eş-Şâdık'tan nakledildiği doğrudur ancak "köklü bir ihtilaf" tabiri kanaatimizce abartılı olup yanlış anlaşılmalrı beraberinde getirir. Yazarın buradaki kullanımında rivayetlerle sünnet kastedildiğinden öncelikle Şî'a'nın klasik dönemde sünnet ile kastettiği şeyin mahiyetinin net olmadığı belirtilmelidir. Yazarın son dönemden verdiği örneklerin aksine (s. 40) Şî'a'nın erken dönem aḥbârî ve uşulî düşünürlerinin sünneti yalnızca Hz. Muḥammed'e atfettikleri anlaşılmaktadır. Nitekim eş-Şadûk'a (ö. 381/991) göre imamların bilgisi Hz. Peygamber kaynaklıdır. Bilmesi gereken her şey vefatından önce Peygamber tarafından ilk imam olan Hz. Ali'ye öğretilmiş, ondan da sonraki imamlara aktarılmıştır. Peygamber sonrasında imamlara doğrudan ilahi kaynaklı bir bilgilendirme yapılması söz konusu değildir.<sup>23</sup> Yine eṭ-Ṭûsî'ye göre sünnetin yalnızca Hz. Muḥammed'in söz, fiil ve takrirlerini kapsadığı anlaşılmaktadır. Zira o 'Udde'de sünnetten bahsederken yalnızca Hz. Muḥammed'den nakledilenlere değinip imamlara değinmez.<sup>24</sup> Bunun mantıki sonucu, imamların yeni bir sünnet ihdas etmeyip Hz. Muḥammed'in sünnetini aktarmakla görevli olmalarıdır. Masum olmaları da Hz. Muḥammed kaynaklı bilgilerini hatasız bir şekilde aktarmalarıyla alakalıdır. Bu şekilde düşünüldüğünde Demirel'in bahsettiği gibi köklü bir ihtilaftan bahsetmek güçleşir; böyle köklü bir ihtilaftan bahsedilebilmesi için Sünni ve imâmî hadis kaynaklarının muhtevasının ayrıntılı bir şekilde karşılaştırılmasına ihtiyaç vardır. Ayrıca rivayetlerin büyük çoğunluğunun imamlar kanalından aktarılması, rivayetlerin muhtevalarının birbirinden çok farklı olacağı anlamına gelmez. Son yıllarda yapılan, iki mezhebin

<sup>23</sup> Eş-Şadûk, *Ma'âni'l-Aḥbâr*, 102

<sup>24</sup> Eṭ-Ṭûsî, 'Udde, 1:340-341. Yine Kur'an'ın umumunu tahsis edebilenler arasında Hz. Muḥammed'in fiillerini sayan eṭ-Ṭûsî'nin imamların fiillerini de beraberinde zikretmemesi, sünneti sadece Hz. Muḥammed'in sünneti ile sınırladığını gösterir: Eṭ-Ṭûsî, 'Udde, 1:342. Allame Hîllî de tahsis konusunda benzer bilgilere yer verir: İbnu'l-Muṭahhar, *Mebâdiu'l-Vuṣûl*, 1:143-144.

müşterek rivayetlerini ortaya koymaya yönelik çalışmalar da ihtilaftan ziyade kayda değer bir ortak paydaya işaret etmektedir.<sup>25</sup>

Kitaptaki birçok hatalı ve eksik bilginin, İmâmiyye Şî‘a’sının iki ana ekolü olan Aḥbârîlik ile Uşûlîliğin arasındaki farklılıklara dikkat edilmemesinden ve aḥbârî anlayışın bütün mezhebe teşmilinden kaynaklandığı belirtilmişti. Söz konusu teşmilin tipik bir yansımasını şu cümlede görmek mümkündür: “Şia düşünce sisteminin daha çok kendisini rivayet kültürü içinde yapılandırdığını ve mezhebin iç-disiplinini bu rivayetlerin oluşturduğunu söyleyebiliriz.” (s. 42). Aḥbârîliğin toplamda takriben üç asırlık hakimiyetinin yanında Uşûlîliğin yedi asır imâmî düşünceyi domine etmesi, iki ekol arasındaki farklılıkları görmeden yapılan bir okumanın ne denli eksik ve hatalı olacağını anlatmanın en kısa yoludur. Ne var ki meselenin daha anlaşılır olması için bazı ayrıntılara değinmek faydalı olacaktır. Yazarın iddiaları üzerinden meseleyi ele almaya devam edelim. Yazar öncelikle Ehl-i Sünnet ulemasınca bir hadisin sahih olabilmesi için ravilerin adalet ve *ḍabt* sahibi olmaları, isnadın *ittisâli*, *şâzz* ve illetli olmaması şeklindeki beş şartın gerekli görüldüğünü belirtir- ki bu sahih hadis anlayışının da Ehl-i sünnet semsiyesi altında kabul edilen bütün ekollere nispet edilemeyeceği açıktır.<sup>26</sup> Söz konusu beş şarttan farklı olarak kitapta, Şî‘a ulemasının bir rivayetin sahih kabul edilebilmesi için üç şart ileri sürdüğünden bahsedilir: *Şâzz* ve illetli olmama, imâmî usulcüler tarafından tanıma dahil edilmemiştir (s. 44-46). İddiasını desteklemek için bazı usulcülerin sahih hadis tanımlarına yer veren yazar buradan hareketle oldukça tartışmalı bir sonuca ulaşır. Şî‘î ulema *şâzz* ve illetli olmama şartlarını dışarıda bıraktıkları için “senet tenkidini kabul ederken metin tenkidini rivayetin sahihliğini tespit için gerekli görmemişlerdir.” (s. 46).<sup>27</sup> Yazarın mezkur iddialarını değerlendirmeye geçmeden önce Uşûlîliğin, ortaya çıkışından günümüze kadar geçen sürede büyük değişimler geçirdiğinin altı çizilmelidir. Yani belli bir dönemde yaşayan birkaç üşûlî alimin bir konudaki görüşlerinden yola çıkarak bütün

<sup>25</sup> Bu bağlamdaki kayda değer çalışmalardan biri olarak *Mevsû‘atu'l-Eḥādîsi'l-Muşterike beyne's-Sunne ve's-Şî‘a* projesi zikredilebilir. 2000 yılında başlanan proje kapsamında 49 başlıkta yaklaşık 60 ciltlik bir telif faaliyeti tamamlanmış durumdadır. Bilgi için bkz.: Hey‘etu't-Taḥrîr, “Mevsû‘atu'l-Eḥādîsi'l-Muşterike beyne's-Sunne ve's-Şî‘a,” 185-190.

<sup>26</sup> Bu husus kitap hakkında kaleme alınan bir başka değerlendirme yazısında da vurgulanır: Ali Sever, “Takiyye Şî‘a Rivâyet Kültüründeki Derin Paradoks,” 122.

<sup>27</sup> Bu iddia, Sünnî usulde kabul edilen *şâzz* ve illetli olmama şartlarının metin tenkidini garanti altına aldığına dair zımni bir kabulü içerir. Ancak bu iki şartın da temelde isnada yönelik olduğu ve muhtevanın doğruluğunu, kendisinden daha üst derecedeki delillere arz etmek suretiyle ölçen kriterler olmadığı açıktır.

uşûlilerin aynı görüşte olduğu söylenemez. Nitekim Uşûlîliğin sistematik olarak ortaya çıktığı hicri 4. ve 5. asırda yaşayan Bağdat uşûlilerinin hadis anlayışına göre *haberü'l-vâhid* dinde asli bir delil değildir. Eţ-Ṭūsî'ye göre *haberü'l-vâhid*le amel *vacip* olmayıp belli şartları taşıması durumunda *caizdir*. *Haberü'l-vâhid*le amel edilebilmesi için ileri sürülen şartlarsa öncelikli olarak metinle alakalıdır. Şeyh eţ-Ṭūsî'nin telifatında bu şartlar en derli toplu haliyle yer alır. Buna göre bir rivayetin muhtevası akıl, Kur'an, sünnet ya da icma delillerinden biri veya birkaçıyla destekleniyorsa o artık *haberü'l-vâhid* olmaktan çıkar ve onunla amel gereklidir. Bu dört temel delile muhalif haberlerse reddedilir. Bunların dışında kalanlar salt *haberü'l-vâhid*dir. Onlarla amelin *caiz* olabilmesi için de hem metin hem senedle ilgili birtakım şartları sağlamaları gerekir.<sup>28</sup> Görüldüğü üzere İmâmiyye'nin en muteber hadis kaynakları *el-Kutubu'l-Erba'a*'nın iki kitabının müellifi eţ-Ṭūsî, hadis kaynaklarını oluşturan *haberü'l-vâhid*lere merkezi bir rol atfetmez ve yazarın iddiasının aksine metin tenkidi Bağdat Ekolü uşûlî alimleri için rivayet tenkidinin omurgasını teşkil eder. Hicri 7. asırdan itibaren Hille Ekolüyle metin tenkidi uygulamaları, sened tenkidinin merkezi bir konum kazanmasıyla azalsa da varlığını korur.<sup>29</sup>

İhtilaflı rivayetler arası tercihte İmâmiyye'nin işlettiği kaidelerden bahsedilirken de benzer bir durum söz konusudur. Konu aḥbârî yaklaşım merkezli ele alınır. Bu bağlamda Şî'a'nın işlettiği yalnızca iki kuraldan bahsedildiğine değinilmişti: Kur'an'a arz ve rivayetlerden birini *taḳıyyeye* hamletmek (s. 95 vd.). Ancak -yukarıda da ifade edildiği gibi- durum bundan oldukça farklıdır. Muhalif rivayetler, uşûlîlerce telif edilen usul kitaplarında üzerinde ayrıntılı şekilde durulan konulardan biridir ve hem muhtevanın hem de senedin işin içine katıldığı daha fazla sayıda tercih kaidesi mevcuttur. *Taḳıyyeye* hamletmekse bu yöntemlerden sadece biridir. Yazarın yer yer uşûlî alimlere de atıf yapmakla birlikte klasik dönem usul kitaplarındaki konuyla ilgili bilgileri göz ardı etmesi dikkat çekicidir.

Kitapta *taḳıyye*-rivayet ilişkisi bağlamında yapılan hatalı tespitlerden biri, Şî'a ulemasının çelişkili rivayetler arasındaki ihtilafları genelde *taḳıyyeye* hamlederek çözüme kavuşturma yoluna gittikleri iddiasıdır (s. 94). Bu esasında usul kitaplarındaki bilgilerin göz ardı edilmesi kadar rivayet kaynaklarının da yeterli incelemeye tabi tutulmamasının sonucudur. Zira eţ-Ṭūsî'nin *el-İstibşâr*'ına bakıldığında durumun hiç de iddia edildiği gibi

<sup>28</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Ünügür, "Şî'a'da Metin Tenkidi," 138 vd.

<sup>29</sup> Ünügür, "Şî'a'da Metin Tenkidi," 150 vd.

olmadığı anlaşılır. *El-İstibşâr fi Ma'htulife mine'l Aḥbâr*'da yazar, birbiriyle ihtilaf halindeki rivayetleri bir araya getirerek bunlar arasındaki çatışmaları gidermeye çalışmanın yanında hem sened hem metne dair kaideler işleterek yer yer rivayetler arasında tercihte bulunur. Kitap üzerine yapılan bir yüksek lisans tezinde, kitaptaki rivayetlerden sadece %16'sı arasındaki ihtilafın *takiyyeye* hamledilerek giderilmeye çalışıldığı tespit edilmiştir.<sup>30</sup> Bu oran göz önünde bulundurulduğunda söz konusu "genelde *takiyyeye* hamlederek çözüme kavuşturma" iddiasının dayanaksız olduğu anlaşılmaktadır.

Kitapta genel olarak aḥbârî-uşûlî farklılaşmasına ve bu farklılaşmanın doğurduğu yöntemsel ayrışmaya gerektiği gibi dikkat çekilmemekle birlikte Kur'an'a arz kaidesi ele alınırken değinilen tahrif konusunda, iki ekolün görüş farkına net bir şekilde işaret edilmiştir. Bu bağlamda tahrif konusundaki rivayetlere inananların "Ahbariyyun tâifesi" olduğu vurgulanır (s. 99). Ancak hatalı bilgi bağlamında değinilecek birkaç husus göze çarpar. Öncelikle aḥbârî ekol içerisinde yer alan herkesin tahrifi kabul ettiği söylenemez. Erken dönem aḥbârîlerinden ve aynı zamanda *el-Kutubu'l-Erba'a* müelliflerinden Şeyh eş-Şadûk ve sistematik dönem aḥbârîlerinden Feydu'l-Kâşânî (ö. 1090/1679) bu bağlamda zikredilebilir.<sup>31</sup> Aḥbârîlerle ilgili yapılan bir başka problemlili tespiti göre tahrif rivayetlerini kabul eden aḥbârî "ekolün Kur'an'a arz diye bir meselesinin olmayacağı, olsa da tutarlı olmayacağı açıktır." (s. 99). Ancak durum bundan farklıdır. Zira -kitapta da belirtildiği üzere- rivayetlerin Kur'an'a arzı muteber hadis kaynaklarında yer alan birçok rivayette emredilen bir uygulamadır. Dolayısıyla aḥbârîlerin bu rivayetleri ve Kur'an'a arz uygulamasını reddetmesi düşünülemez. Rivayetlerin, tahrif edildiğine inandıkları Kur'an'a arz edilmesinde de onlara göre bir mantık hatası yoktur. Zira (bazı) aḥbârîlerin inandığı bu tahrif, Kur'an'a ziyade yapmak ya da onu değiştirmekle ilgili olmayıp yalnızca bazı ayetlerin çıkarılması bağlamındaki bir tahriftir; Kur'an bu eksik haliyle de haktır dolayısıyla rivayetler ona arz edilebilir.<sup>32</sup> Ne var ki bilhassa hicri 11 ve 12. asırlarda etkin olan sistematik dönem aḥbârîlerini, rivayetlerin Kur'an'a arzından uzak tutan husus başkadır. Sistematik dönem aḥbârîlerine göre bilhassa *el-Kutubu'l-Erba'a*'da yer alan rivayetler zanni değil kati bilgi ihtiva eder. Bu rivayetlerin Kur'an'a arzına gerek yoktur zira rivayetlerin ravi ve

<sup>30</sup> Zeliha Ülkühan Aybay, "İmâmiyye Şîası'nda İhtilâfü'l-Hadîs-Takiyye İlişkisi," 213.

<sup>31</sup> Eş-Şadûk, *el-İ'tikâdât*, 84; el-Feydu'l-Kâşânî, *et-Tefsîru's-Sâfi*, 1:51-52.

<sup>32</sup> Aḥbârî alim el-Bahrânî'nin (ö. 1186/1772) bu konudaki görüşleriyle ilgili bilgi için bkz. Ünügür, "Şia'da Metin Tenkidi," 194-195.

metin yönünden incelemeleri erken dönem hadis alimlerinde yapılmış ve bu kitaplara yalnızca sahih olan rivayetler alınmıştır.<sup>33</sup>

Tahrifile ilgili değinilmesi gereken bir başka husus, yazarın uşûliler arasında da tahrifi kabul edenlerin var olduğu iddiasıdır. Bunların kim olduğuna ya da iddianın kaynağına dair bir bilgi verilmemiştir (s. 99). Uşûliliğin ortaya çıkışından günümüze tespit edilebildiği kadarıyla bu konuda aykırı görüş bildiren tek uşûlî alim el-Mufid'dir (ö. 413/1022). Ancak onun da zamanla fikrini değiştirdiği, lafzi değil manevi bir tahrifi savunduğu anlaşılmaktadır.<sup>34</sup> Dolayısıyla bazı uşûlilerin de tahrifi savunduğuna dair iddia, temellendirilmeye muhtaçtır.

İki başlık altında ele alınmaya çalışılan hususların, hem ideolojik ve önyargılı hem de bütüncül olmayan parçacı bir yaklaşımla meseleleri ele almanın doğurduğu/doğurabileceği problemleri göstermesi bakımından yeterli olduğu kanaatindeyiz. Bu değerlendirme yazısının temel amacı, mezkur problemlerine işaret ettiğimiz söz konusu kitap örnekliğinde, günümüzde farklı bir mezhep hakkında yapılan çalışmaların -akademik bir hüviyet taşıma iddiasında olsa da- araştırılan konuda doğruya yakın bir tablo sunmaktan ne denli uzak düşebileceğinin altını çizmektir. Durumun böyle olması, farklı mezhep mensupları tarafından bir diğerinin ilmî geleneğine dair yapılan ve sayısı gün geçtikçe artan çalışmaların kıymetine gölge düşürmektedir. Önyargıların bir kenara bırakılmadığı ve samimi bir anlama çabasına tekabül etmeyen çalışmaların, yeni bir bakış açısı kazandırmayacağı, geçmişten gelen kanaatlerin, sorgulanmadan pekiştirilmesine hizmet etmekten öteye geçemeyeceği açıktır. Ayrıca kitabın akademik bir hüviyet taşımakla birlikte genel okuyucuya da hitap eden bir dile ve merak uyandıran bir başlığa sahip olması, söz konusu olumsuz pekiştirmenin etki alanını genişletmektedir.

Değerlendirmede yer verilen iki başlık esasında farklı mezheplerle ilgili çalışmalarda karşılaşılan iki temel problem alanıdır. Bunlardan eksik/hatalı bilgiyle meseleleri ele almaktan kaçınmak, nispeten daha kolaydır. Zira bilhassa günümüz imkanlarıyla hemen her türlü kaynağa erişimin çok daha kolay olması, istendiği takdirde eksik/hatalı bilginin tashihini de kolaylaştırmaktadır. İdeolojik/mezhebî ve önyargılı yaklaşımdan sıyrılarak

<sup>33</sup> Sistematik Ahbâriliğin kurucusu ve kuramcısı kabul edilen Emîn el-Esterâbâdî'nin (ö. 1033/1624) konuya dair açıklamaları için bkz. *El-Fevâ'idü'l-Medeniyye*, 371 vd.

<sup>34</sup> Ünügür, "Şia'da Metin Tenkidi," 125-127. İmâmî alimlerin tahrif hakkındaki görüşleri için ayrıca bkz. Sabuhi Şahavatov, "İmâmîyye Şîası'nın Kur'an'ın Tahrifi Konusuna Yaklaşımı."



meseleleri ele almaksa işin daha güç olan kısmı olsa gerektir. Zira bunu yapabilmek, öncesinde ideolojik/mezhebî ve önyargılı yaklaşımın kabulünü ve dolayısıyla bir özeleştiriyi gerekli kılar. Öteki olarak görülen dururken eleştiriyi öncelikle kendine yöneltmekse çoğunlukla daha zordur.

### KAYNAKÇA

- Amir-Moezzi, Mohammad Ali. "Dissimulation." *Encyclopaedia of the Qur'an*, <http://referenceworks.brillonline.com> (15.09.2022).
- Aybay, Zeliha Ülkühan. "İmâmiyye Şıası'nda İhtilâfü'l-Hadîs-Takiyye İlişkisi." Yüksek Lisans Tezi, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, İzmir, 2018.
- Bozkurt, Nahide. *Abbâsîler*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- Clarke, Lynda. "The Rise and Decline of Taqiyya in Twelver Shi'ism." *Reason and Inspiration in Islam: Theology, Philosophy and Mysticism in Muslim Thought*, ed. Todd Lawson, içinde 46-63. London: I. B. Tauris in Association with the Institute of Ismaili Studies, 2005.
- Demirel, Serdar. *Ehl-i Sünnet ile İmâmiyye Şıası Arası Karşılaştırmalı Hadis İlimleri*. Çev. Alpaslan Tunçer. İstanbul: Karınca&Polen Yayınları, 2014.
- Demirel, Serdar. "'Ulümü'l- hadis beyne Ehli's-Sunne ve'l-Cemâ'a ve's-Şi'ati'l-İmâmî el-İšnâ 'Aşeri.'" Doktora Tezi, International Islamic University Malaysia, Kuala Lumpur, 2005.
- Eren, M. Emin. "Re'y Ehlinin Fakihinden Bir "Muhaddis" İnşa Etmek: 'Abdulkâdir el-Kuraşî'nin (ö.775/1373) Ebû Hanîfe Biyografisinin Tahlili." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 62:2 (2021): 289-343.
- el-Esterâbâdî, Emîn. *Fevâ'idü'l-Medeniyye*. Kum: Muessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, 1426.
- Gadamer, Hans-Georg. *Hakikat ve Yöntem*. Çev. Hüsamettin Arslan ve İsmail Yavuzcan. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2009.
- Gleave, Robert. "Ja'far al-Şâdeq i. Life." *Encyclopaedia Iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/jafar-al-sadeq-i-life> (12.09.2022)
- Gleave, Robert. "The Legal Efficacy of Taqiyya Acts in Imami Jurisprudence: Ali al-Karakî's al-Risâla fi l-taqiyya." *Al-Qantara* 34:2 (2013): 415-438.
- Hey'etu't-Taḥrîr. "Mevsû'atu'l-Eḥâdisi'l-Muṣṭerike beyne's-Sunne ve's-Şi'a." *el-Kelime* 87 (1436/2015): 185-190.
- El-Ḥillî, İbnu'l-Muṭahhar. *Mebâdiu'l-Vusûl*. Tah. M. 'Ali el-Bakḳâl. Kum: Mektebetu'l-İ'lâmî'l-İslâmî, 1404.
- Hitti, Philip K. *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*. Çev. Salih Tuğ. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2020.
- Hodgson, Marshall G. S. *İslam'ın Serüveni -İslam'ın Klasik Çağı-*. Çev. Berkay Ersöz. Ankara: Phoenix, 2020.
- el-Kâşânî el-Fayḍ. *et-Tefsîru's-Şâfi*. Kum: Muessesetu'l-Hâdî, 1374/1416.
- Kırbaçoğlu, M. Hayri. *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*. Ankara: Ankara Okulu, 2006.
- Kızılkaya, Sabri. "Cerh ve Tadi'l'de Mezhep Taassubu." Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 1998.
- Koca, Ferhat. *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis*. İstanbul: TDV, 1996.

- Kohlberg, Etan. "Muḥammad b. 'Alī Zayn al-'Ābidīn." *EI2*, VII, 397-400.
- Kohlberg, Etan. "Some Imāmī-Shī'ī Views on Taqiyya." *Journal of the American Oriental Society* 95:3 (1975): 395-402.
- Kohlberg, Etan. "Taqiyya in Shi'ī Theology and Religion." *Secrecy and Concealment: Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions*, ed. Hans G. Kippenberg ve Guy G. Stroumsa, içinde 345-80. Leiden: Brill, 1995.
- Kuzudişli, Bekir. *Şia ve Hadis*. İstanbul: Klasik, 2017.
- Medoff, Louis. "Taqiya i. In Shi'ism." *Encyclopædia Iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/taqiya-i-shiism> (20.09.2022).
- Mu'allim, Muḥammad 'Alī. *al-Taqiyya fi fiqh ahl al-bayt*. Byy: Dāru'l-Hudā, 1426.
- Öz, Mustafa. "Ca'fer es-Sâdık." *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 7:1-3.
- Öz, Mustafa. "Muhammed el-Bâkır." *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 30: 504-505.
- Özdemir Özyakal, Merve. "Kur'an'ın Umûm Bildiren İfadelerinin Haber-i Vâhidle Tahsisi Konusundaki Usûlî Tartışmalar" *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 31 (2018): 203-229.
- eş-Şadûk, İbn Bâbeveyh. *el-İ'tikâdât*. Kum: 1414.
- eş-Şadûk, *Ma'âni'l-Ahbâr*. Beyrut: Dāru'l-Ma'rife, 1979.
- Sever, Ali. "Takiyye Şia Rivâyet Kültüründeki Derin Paradoks." *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2:2 (2016): 119-124.
- Şahavatov, Sabuhi. "İmâmiyye Şiası'nın Kur'an'ın Tahrifi Konusuna Yaklaşımı." *Usul İslam Araştırmaları* 22 (2014): 43-61.
- eş-Şehîdu's-Şânî. *Er-Riâye fi 'İlmi'd-Dirâye*. Kum: Mektebetu'l-Mar'aşı, 1407.
- Şenzeybek, Aytakin. "Muhtâr Es-Sakaff'nin Hayatı Bağlamında İlk Keysâni Fikirlerin Ortaya Çıkışı." *Marife* 15:2 (2015): 343-370.
- eṭ-Ṭûsî, Ebu Ca'fer. *'Uddetu'l-Uşûl*. Kum: Setâre, 1376/1417.
- Ümit, Mehmet. "Türkiye'de İlahiyat Fakültelerinde Yapılan Şiilikle İlgili Doktora Tezleri." *İslami Araştırmalar* 29:2 (2018): 422-447.
- Ünal, İsmail Hakkı. *İmâm Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanevî Mezhebinin Hadis Metodu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1994.
- Ünügür, Peyman. "Şia'da Cerh-Ta'dil ve Bir Cerh Sebebi Olarak Sünnilik." Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2011.
- Ünügür, Peyman. "Şia'da Metin Tenkidi." Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2017.
- Ünügür Tekin, Peyman. "Hadiste Sünnî-Şiî Etkileşimi: Şehîd-i Sâni (ö. 965/1559) Örneği." *Osmanlı'da İlm-i Hadis*, ed. Zekeriya Güler vd. içinde 687-709. İstanbul: İSAR Yayınları, 2020.