

## Sünnîlikten Şiîliğe, Şiîlikten Sünnîliğe Geçen İki Müellif ve Eserleri

İlyas Üzüm\*

Tarih boyunca gerek fertler gerekse kitleler düzeyinde dinî, siyasî, iktisadî ve psiko-sosyal sebeplere bağlı olarak mezhep değiştirmeler olagelmıştır. Bazen siyasî otoriteyi elinde bulunduranlar hakkâniyetine inandıkları ya da siyasî bakımdan maslahat gördükleri için mezhep değiştirmeye meyletmişler ve bu meyil halk kesimlerine yansımıştır; bazen de kişiler sosyal çevrelerinde hakim olan mezhebî telakkileri sorgulayarak hak gördükleri mezhebi kabul etmişlerdir. Bunun yanında menfaat temini için mezhep değiştirenler de olmuştur. Hangi sebeple olursa olsun, mezhep değiştirenler yeni mezhebin mensupları tarafından büyük bir ilgi ve takdirle karşılanırken, eski mezhebin salıklarınca yadırganmış hatta suçlanmışlardır.

Son yıllarda biri sünnî iken Şiîliğe tercih eden, diğeri şîî iken açıkça Sünnîliğe benimsediğini söylememekle beraber Şiîliğin Sünnîlik ile uyuşmadığı temel noktalarda Şiîliğe tenkit ederek ismen olmasa da anlayış bakımından Sünnîliğe intisap eden<sup>1</sup> iki müellif dikkat çekmeye başlamıştır. Bunlar Muhammed et-Ticânî es-Semâvî ve Musa el-Musevî'dir. Ticânî'nin eserleri İran'da büyük revaç görmüş, adı geçen ülkede hem şîîlerin mezhep bağlılığını pekiştirmek hem de sünnî zümreleri etkilemek için yayımlanmış ve çeşitli dillere tercüme edilerek muhtelif bölgelere gönderilmiştir.<sup>2</sup> Diğeri ise Ticânî'nin eseri kadar olmasa da sünnî dünyada, özellikle de bazı Arap ülkelerinde destek görmüş ve birçok baskısı yapılmıştır.<sup>3</sup>

\* Dr. İlyas Üzüm (Mezhepler Tarihi), TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.

1 Kaynaklarda, Hz. Ali'nin hilafeti zamanında onun yanında yer alan, iç karışıklıklarda onun tarafını tutan ve hulefâ-i râşidine dil uzatmayan kimselere Şîa-i Ülä denildiği, fakat sonradan zühur eden Şîî gruplarla karıştırılmalarını önlemek için bunlara da Ehl-i Sünnet tabiri kullanıldığı zikredilmektedir (bk. Mahmûd Şükri el-Alûsî, *Muhtasaru't-tuhfeti'l-İsnâ aşeriyye*, İstanbul 1988, s. 3-4). Buna göre müellif Musa Musevî, Şîa-i Ülä'ya dahil görüldüğü için bir bakıma Ehl-i Sünnet'e mensuptur denilebilir.

2 Buna bir örnek olarak adı geçen müellifin *Sümme'h-tedeytü* (London ts.) kitabının *Nasıl Hidayete Kavuştum* (trc. Hasan Yıldırım, Kum ts., Ensariyan Yayınevi) adıyla tercüme edilip Türkiye'deki bazı çevrelere ve Azerbaycan'a gönderildiği söylenebilir.

3 Musa Musevî, *es-Sarhatü'l-kübrâ*, Los Angeles 1991, s. 5.

Ticânî'nin mezhep değiştirme macerasını anlattığı ilk eseri (*Sümme'h-tedeytü*) Sünniliği tenkit edip Şiiliği öne çıkardığı asıl kitabı *Li ekûne maa'-sâdikîn* (Paris 1987)'dir. Musevî'nin ise Şiiliği eleştirip sünnî yaklaşıma çerçevesinde tashih önerdiği eseri *eř-Şia ve't-tashih* (Santa Monica 1988)'tir. Burada ilk kitaptan başlanarak önce müelliflerin hayatı verilecek, daha sonra eserlerin muhtevası üzerinde durularak kısa bir değerlendirme yapılacaktır.

## A. Li Ekûne maa's-Sâdikîn

### 1. Müellifin Hayatı

Muhammed et-Ticânî es-Semâvî 1950'de Tunus'un Kafse şehrinde doğmuştur. Çok küçük yaşta hıfzını tamamlamış, klasik dinî tedrisat yanında edebiyat ve şiire ilgi duyarak çevrede dikkat çekmeye başlamıştır. Ortaöğretimi bitirdikten sonra Zeytûniye Üniversitesi'ne devam eden Ticânî buradan mezun olduktan sonra bir süre öğretmen olarak çalışmıştır. Suudi Arabistan'a giderek orada Suudlu âlimlerle görüşmüş, onların fikirlerini benimseyerek Vehhâbilięe meyletmiştir. Ülkesine döndükten sonra öğretmenliğin yanında camilerde vaaz vermeye devam etmiş ve kısa sürede büyük bir ün kazanmıştır. Onun ününden yararlanmak isteyen Ticânî tarikâtı lideri Şeyh İsmail kendisini Cerid eyaletinin önemli şehri olan Tarzo'ya çağırılmış ve iltifatlarda bulunmuştur. Ancak o, bu tarikata girmemiş ve Vehhâbî âlimlerin fikirlerini haklı görerek tarikattakilerin bir nevi şirke kaydıklarını düşünmüştür. Daha sonra İslâm dünyasını biraz daha yakından tanımak için Mısır, Ürdün ve Lübnan'ı kapsayan bir seyahate çıkmıştır. Seyahatine Kahire'den başlayan Ticânî, Ezher Üniversitesi âlimleriyle görüşmüş ve onlardan Ezher'de öğretim görevliliği teklifi almıştır. Mısır'dan Beyrut'a giderken gemide tanıştığı Bağdat Üniversitesi'nde hoca olan Mün'im adında Iraklı şii bir zat onu Irak'a davet etmiştir. Ticânî plânladığı seyahatini tamamladıktan sonra Irak'a geçerek Mün'im'le buluşmuştur. Mün'im kendisini Nəcəf'e götürmüş ve orada şii müctehitlerin ileri gelenlerinden Ebu'l-Kâsım el-Hûî ve Muhammed Bâkır es-Sadr'la tanıştırmıştır. Ticânî âyetullahlardan dinledikleri karşısında hayrete düşmüş ve şii kaynaklarını araştırmaya başlamıştır. Bu araştırmasının neticesinde de Şiiliğin hak olduğuna karar vermiştir.<sup>4</sup> Bu kararından sonra da *Sümme'h-tedeytü* (*Artık Hidayete Eriřtim*) isimli bir kitap yazarak mezhep değiştirme serüvenini etraflıca anlatmıştır. Ardında da *Li ekûne maa'-sâdikîn* isimli ikinci eserini telif etmiştir. Onun tespit edebildiğimiz diğer iki eseri *eř-Şia hüm Ehlû's-sünne*<sup>5</sup> (Beyrut 1993) ile *Ask Those Who Know* (Kum ts.)'dur.

### 2. Eserin Muhtevası

Ticânî eserinde Ehl-i Sünnet ile İmâmiyye Şiası arasında ortaya çıkan ihtilafli konuları ele almaktadır. Bunlar itikat, imâmet ve fikhî konular olmak üzere üç ana başlıkta incelenebilir.

4 Bk. Muhammed et-Ticânî es-Semâvî, *Sümme'h-tedeytü*, s. 9 vd.

5 Söz konusu eser, *Kur'an'daki Sünnet Ehl-i Beyte Gönül Verenlerin Yoludur* (trc. Zeki Özkaya, Can Yayinevi, İstanbul 1996) adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir.

## a. İtikâdî Konular

Başlangıçta Hz. Ali ve çocuklarının halife olması gerektiğini ileri süren ve tamamen siyasî bir oluşum niteliği taşıyan Şîa, zamanla itikâdî ve amelî konularda kendine mahsus anlayışlar geliştirmiştir. Genelde benimsenen görüşe göre Şîa, imâmet ve ona bağlı bazı konular hariç IV. (X.) asırdan itibaren büyük ölçüde Mu'tezile kelâmının etkisi altına girmiştir.<sup>6</sup> Dolayısıyla Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki ihtilaflar bir bakıma Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasındaki ihtilaflar demektir. Tîcânî, söz konusu noktaya ilgili kelâmî tahlillere girmeden Allah inancı, peygamberlik, Kur'an ve kader konularında her iki mezhebi karşılaştırarak Şîa'nın daha isabetli olduğunu ileri sürmüştür.

Tîcânî'ye göre Allah inancı açısından iki taraf arasında en önemli ihtilaf *ru'yetullah* (Allah'ın görülmesi) meselesidir. Ehl-i Sünnet, mü'minlerin ahirette Allah'ı göreceklerini ileri sürmüş, hatta hadis kaynaklarında bu hususta birçok rivayet yer almıştır.<sup>7</sup> Ayrıca onlar Allah'a gülme, hoşlanma, yürüme, inme gibi teşbih ifade eden nispetlerde de bulunmuşlardır.<sup>8</sup> Şîa ise *ru'yetullah*'ı kabul etmemiş, âyet ve hadislerde görünüşte teşbih ifade eden hususları Kur'an'a uygun biçimde yorumlamıştır. Çünkü Şîa'nın inançlarını aldığı imamlar sıradan kişiler olmayıp ilmin pınarı, risaletin kaynağı ve Allah'ın Kur'an'ı anlamada kendilerini varis kıldığı kimselerdir.<sup>9</sup>

"Bedâ" (Allah'ın ilminin değişikliğe uğraması) konusunda<sup>10</sup> ise Tîcânî Ehl-i Sünnet'i konuyu saptırmakla suçlar. Ona göre Şîa bu kavramı Allah'ın cehline kapı açacak biçimde yorumlamamış, O'nun daha önce verdiği bir hükmü değiştirmesi olarak değerlendirmiştir. Bedâ'yı olumsuz anlamda kabul edenler sünnîlerdir. Zira onların hadis külliyâtında geçen bir rivayette<sup>11</sup> Allah'ın müslümanlara günde elli vakit namaz emrettiği ve Hz. Musa'nın uyarısıyla Hz. Peygamber'in bunu beş vakte kadar indirdiği hikâye edilmektedir (s. 149-154).

Diğer bir itikâdî husus nübüvettir. Tîcânî'ye göre bu konuda iki taraf arasındaki temel ihtilaf peygamberlerin ismeti meselesidir. Ehl-i Sünnet peygamberlerin sadece vahyi tebliğ etmede ismet sahibi olduklarını, bunun dışında diğer insanlar gibi bazen hata edebileceklerini söylemiş, hatta daha da ileri giderek hadis kaynaklarında Hz. Muhammed'in, "siz dünya işlerinizi benden daha iyi bilirsiniz" dediğini, bir keresinde namaz kıldırırken unutup kaç rek'at kılındığını hatırlamadığını, ramazanda gusül abdestini gerektirecek bir halde sabahlayıp sabah namazını kaçırdığını ifade eden uydurma rivayetlere yer vermişlerdir. Şîa ise bu konuda büyük bir hassasiyet göstererek peygamberlerin yanılma ve hata cinsinden her türlü kusur, günah ve unutmadan münezzeh olduklarını ifade etmiş, özellikle de

6 Muhammed b. Osman ez-Zehebî, *el-Müntekâ min minhâcû's-sünne*, Kahire 1374, s. 24.

7 Msl. bk. Buharî, "Tevhid", 24.

8 Msl. bk. Buharî, "Teheccüd", 14.

9 Tîcânî, *Li ekûne ma'a's-sâdikîn*, s. 20-22. Bundan sonra gelecek olan parantez içindeki rakamlar bu eserin sayfa numaralarıdır.

10 Bk. Avni İlhan, "Bedâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, V, 290.

11 Bk. Buharî, "Salât", 1; Tirmizî, "Salât", 45.

Hız. Muhammed'in mutlak masumiyetini savunmuş, görünüşte ismeti zedeleyen hususları müsbet şekilde yoruma tabi tutmuştur (s. 23-27).

Hız. Peygamber'in sünneti konusunda da iki taraf arasında farklı anlayışlar mevcuttur. Ticânî'ye göre buradaki temel ihtilaf onun şümûlü hususundadır. Sünnîler Peygamber'e ilaveten dört halifenin -bazı âlimlerce sahabenin de- söz ve fillerini sünnet kapsamında düşünürken, şîiler Hız. Peygamber'in yanında Ehl-i Beyt imamlarının söz ve fillerini de sünnet kapsamına dahil etmişlerdir. Sünnîleri bu hükme götüren Hız. Peygamber'in "ashabım gökteki yıldızlar gibidir, onlardan hangisine uyarsanız doğru yolu bulursunuz"<sup>12</sup> şeklindeki hadistir. Oysa bu hadis, "Ehl-i Beyt'imden olan imamlar gökteki yıldızlar gibidir, onlardan hangisine uyarsanız doğru yolu bulursunuz"<sup>13</sup> hadisine karşı uydurulmuş bir rivayettir. Ticânî'ye göre Şîa'nın görüşü haklıdır, zira ashabın birbiriyle mücadele içine girdikleri, birbirini yalanladıkları, hatta öldürdükleri bilinmektedir. İmamlar için ise böyle şeyler söz konusu değildir. Ayrıca Ehl-i Beyt imamlarının ilim, takva ve zühtte ne derece ileri oldukları ortadır. O halde bunların sözlerinin sünnet kapsamına alınması daha uygundur (s. 2-19).

Kur'ân-ı Kerîm'e gelince, Ticânî'ye göre Ehl-i Sünnet ve Şîa arasında Kur'an'ın tefsir ve te'vilî konusunda ihtilaf vardır. Ehl-i Sünnet, Kur'an'ın tefsirinde sahabe ve dört mezhep imamını merci' tanıırken Şîa, Ehl-i Beyt imamlarını merci' tanımıştır. Bu anlayış özellikle fikhî konularda ayrılığa yol açmıştır. Kur'an'daki müteşâbihatın te'vilî konusunda ise sünnî âlimlerin çoğu bunun Allah'tan başkası için müyesser olamayacağını söylerken Şîa, Ehl-i Beyt imamlarının bu tür âyetlerin te'vilini yapabileceklerini söylemiştir. Ticânî, Ehl-i Beyt imamlarının Kur'an'ın te'vilinde en güvenilir kişiler olduğuna inanır ve bu konuda Şîa'yı haklı bulur (s. 7-9).

Kur'an'la ilgili tartışmalı bir konu da tahrif meselesidir. Şîa'nın meşhur hadis kaynaklarında yer alan Kur'an'da eksiklik bulunduğuna dair rivayetlerden<sup>14</sup> hareketle Ehl-i Sünnet Şîa'nın Kur'an'ın tahrifine kâil olduğunu ileri sürmüş ve tenkit etmiştir. Ticânî'ye göre Şîa'nın Kur'an'ın tahrifi anlayışından berî olduğu açıktır. Kur'an'dan çıkarma olduğuna dair bazı şîî rivayetlere gelince bunların benzerleri sünnî kaynaklarda da vardır. Ama gerçekte ne sünnîlerin ne de şîilerin böyle bir iddiası vardır. Şu halde artık sünnîler bu konuda Şîa'yı suçlamaktan vazgeçmelidir (s. 168 vd).

İhtilafî konulardan kader inancına gelince, Ticânî'ye göre Ehl-i Sünnet Emevî siyasetinin etkisinde kalarak hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna hükmetmiş, kulun iradesini inkârâ yönelmiş ve onun bir tür cebir altında bulunduğunu ifade etmiştir. Hatta kaynaklarına bazı uydurma rivayetler koyarak (meselâ bebek henüz anne karnında iken bir meleğin gelip onun rızkını, ecelini ve saîd mi yoksa şakî mi olacağını yazması gibi) evlenme, boşanma, katl gibi bütün durumların önceden

12 Söz konusu hadis *kütüb-i tis'a*'da yer almaz (bk. Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, I, 147).

13 Bu rivayet Şîa'nın temel hadis kaynakları olan *kütüb-i erbaa*'da geçmemektedir.

14 Bk. Küleynî, *el-Usul mine'l-Kâfi*, Tahran 1365, I, 239 vd.

tayin edilmiş olduğunu belirtmiştir.<sup>15</sup> Şîa ise masum imamlardan gelen rivayetleri göz önüne alarak kulun ne cebr altında bulunduğunu, ne de işlerini Allah'tan ayrı olarak yaptığını, "işin iki uç nokta arasında" olduğunu savunmuştur. Böylece Şîa hem kulun sorumluluğunu temellendirmiş hem de fiillerin Allah'ın gözetiminden uzak olmadığını beyan etmiştir (s. 104 vd).

#### b. İmâmet

İmâmet (diğer ifadesiyle hilâfet yahut devlet başkanlığı), Şîa'ya kimlik veren temel anlayış olup en büyük ihtilaf sebebidir. Ticânî haklı olarak kitabının en uzun bölümünü bu konuya tahsis etmiştir. Ona göre Ehl-i Sünnet imâmetin gerekli olduğunu, Peygamber'in, vefatından sonra kimin halife olacağını belirtmediğini, bunu ümmetin tercihine bıraktığını, *Beni Saide Sakifesi*'nde toplananların bu çerçevede Hz. Ebû Bekir'i seçtiğini, sonra da tarihte bilindiği tarzda Ömer, Osman ve Ali'nin hilâfete geldiğini, Hz. Hasan'ın altı aylık hilâfetinden sonra ise işin saltanata dönüştüğünü söylemiştir. Şîa ise meseleyi farklı ele almış, imâmetin toplum için taşıdığı önemi göz önüne alarak Allah ve Resulü'nün bu konuda ümmeti kendi kaderiyle başbaşa bırakmayacağını söylemiş ve imâmeti bir iman esası saymıştır. Onlara göre ümmetin dinî ve dünyevî işlerini düzenlemek ve toplumu adaletli bir şekilde yönetmek ilahî bir makamdır. Allah, Peygamber'in vefatından sonra bu makama kimin geleceğini tespit etmiş ve Peygamber'ine bildirmiştir. O da Veda Haccı'ndan dönerken *Gadîr-i Hum* denilen mevkide bu ilahî emri ümmetine açıkça tebliğ etmiştir. Ne var ki Peygamber'in vefatından sonra bu vasiyete uyulmamış ve çeşitli entrikalarla hareket edilmiştir. Ticânî, Ehl-i Sünnet'le Şîa'nın böylece özetlenebilecek farklı imâmet anlayışlarında isabetli olanın Şîa olduğuna inanır. Çünkü Peygamber'in vefatından sonra Ali b. Ebî Talib'in hilâfete gelmesi gerektiğini bir çok âyet<sup>16</sup> sarâhate yakın tarzda ifade etmiştir. Meselâ Allah Kur'an'da Hz. İbrahim'e "seni insanlara imam kılacağım" dediğinde o, "zürriyetimi de" demiş, bunun üzerine Allah, "ahdim zâlimlere ulaşmaz" buyurmuştur (el-Bakara, 124). Ebû Bekir ve Ömer müslüman olmadan önce putlara tapmışlar, zulme girmişlerdir. Ali ise çocuk yaşta müslüman olduğundan şirkten ve zulümden uzak kalmıştır. Her ne kadar Ebû Bekir ve Ömer müslüman olduktan sonra affedilmiş olsalar da zulme girip affedilen insanla zulme girmemiş insan eşit değildir. Şu halde imâmete Ali'nin gelmesi gerekirdi. Öte yandan imamların sayısının on iki ve hepsinin de Kureyş'ten olduğunu belirten hadis de Şîa'nın iddiasını teyit etmektedir (s. 27 vd).

Ticânî imâmet konusunda önemli delillerden birisinin meşhur *sakaleyn hadisi* olduğunu söyler. Ona göre Hz. Peygamber bu hadisinde ümmetine iki ağır ve önemli şey bıraktığını, kendisinden sonra bunlara tutunulduğunda asla dalâlete düşülmeyeceğini ve bu iki şeyin de birbirinden ayrılmayacağını söylemiştir. Bunlar Allah'ın

15 Bk. Müslim, "Kader", 4.

16 Burada şunu belirtmek gerekir ki Şîa'nın bu konuda delil olarak ileri sürdüğü âyetlerin hiçbirisinde Hz. Ali'nin imâmetiyle ilgili bir kayıt yoktur. Geniş bilgi için bk. Ali Ahmed es-Sâlûs, *Akîdetü'l-İmâme*, Kahire 1992, s. 41 vd.

kitabı ve Ehl-i Beyt ya da Peygamber'in sünnetidir. Hadiste geçen ikinci hususu Ehl-i Sünnet "sünnet", Şîa ise "Ehl-i Beyt" şeklinde kabul etmiştir. Burada da Şîa'nın görüşü doğrudur, çünkü hadisin ikinci kısmını ifade eden "*itretî, ehl-i beytî*" ifadesi bütün şîi kaynaklarında yer aldığı gibi birçok sünni kaynakta da bulunmaktadır. Oysa "*sünnetî*" şeklindeki ifade hiçbir şîi kaynağında yer almamış sadece bazı sünni kaynaklarda belirtilmiştir (s. 109 vd).<sup>17</sup>

Takiyye ile ilgili olarak ise Ticânî, bunun bir ölçüde sünnilerde de bulunduğunu, şîilerin bunu fazlaca öne çıkarmalarının tarihî sebepleri olduğunu belirtir. Ona göre sünniler tarih boyunca resmî otoriteyle beraber bulunmuşlar, şîiler ise muhalefette kalmış, horlanmış, yer yer zulme maruz bırakılmış, dolayısıyla takiiyeye daha çok başvurmuşlardır (s. 154 vd).

Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinden sonra sürekli bölünme yaşayan Şîa on birinci imamın vefatının ardından on dört fırkaya ayrılmış, bunlardan biri olan ve imam sayısını on iki ile sınırlayan *On iki İmamcı* grup ana gövdeyi oluşturmuştur.<sup>18</sup> On ikinci İmamın lakabı olan mehdi konusunda da Ticânî özetle şöyle der: Hem Ehl-i sünnet hem de Şîa mehdi anlayışına sahiptir. Şîa, mehдинin Hasan el-Askeri'nin oğlu olduğuna, babasının ölümünden sonra gizlendiğine, şu anda hayatta olduğuna ve bir gün yeryüzüne dönüp her yeri adaletle dolduracağına inanmıştır. Ehl-i Sünnet uleması ise bu konuda ikiye ayrılmış, çoğunluğu mehдинin yaşayan bir kişi olmayıp onu Allah'ın sonradan yaratacağını benimserken, azımsanmayacak bir kısmı da tıpkı Şîa gibi düşünerek onun yaşadığına, ancak gizli olduğuna ve Hasan el-Askeri'nin oğlu olduğuna inanmıştır. Durum bu merkezde iken sünnilerin Şîa'yı tenkit etmesi doğru değildir (s. 193-99).

İmâmetle ilgili bir başka konu olan rec'at hakkında da Ticânî'nin görüşleri kısaca şöyledir: Şîa, imamlardan gelen rivayetler çerçevesinde<sup>19</sup> zulme uğrayan bazı kimselerle onlara zulüm yapanlardan bazılarının kıyametten önce dünyaya döneceklerini ve mazlumların zalimlerden intikam alacaklarını benimsemiştir. Ehl-i Sünnet ise bu inancı kabul etmediği gibi Şîa'ya da bu konuda haksız tenkitler yöneltmiştir. Oysa Şîa bunu inanılması zarurî bir inanç esası olarak ortaya koymamış, bunu reddeden bir kimsenin dinden çıkmayacağını belirtmiştir. Kaldı ki, Kur'an'da bu anlayışı destekleyecek işaretler de yok değildir (s. 187-88).

### c. Fikhî Konular

Ehl-i Sünnet ile Şîa fikhî arasında birtakım meseleler hariç, genelde bir yakınlık bulunduğu kabul edilmektedir.<sup>20</sup> Dolayısıyla Ticânî kitabında ibadet ve muamelata dair farklı konulardan yalnızca namazların cem'i, secdede Kerbelâ toprağından yapılan mührün kullanımı, humus ve mut'a nikahı gibi konulara yer vermiştir.

17 *Sakeleyn* hadisiyle ilgili kaynaklar ve değerlendirme için bk. Mustafa Öz, "Ehl-i Beyt", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, X, 408.

18 Hasan b. Musa en-Nevbahtî, *Fırakü's-Şîa*, Beyrut 1984, s. 96.

19 Bu rivayetler için bk. el-Muhammedî er-Rişehrî, *Mizânü'l-hikme*, IV, 56.

20 Mut'a'nın günümüz İran'ında tatbiki ile ilgili bk. Shahla Haeri, *Law of Desire: Temporary Marriage in Iran*, I. B. Tauris, London 1989.

Ehl-i Sünnet'in Şîa'yı öğle ile ikindiye, akşamla da yatsıya cemetmesinden dolayı tenkit ettiğini belirten Ticânî, gerçekte kendilerinin de hacca arefe günü bunu tatbik etmeyi caiz gördüklerini, bu tutumun çelişki arzettiğini söyler. Ona göre şîî rivayetler bir tarafa, Buhari ve Müslim gibi sünnîlerce Kur'an'dan sonra ikinci kaynak olarak kabul edilen hadis külliyyatında Hz. Peygamber'in sefer, yağmur ve korku gibi bir sebep yokken de namazı cemettiği nakledilmiştir (s. 176 vd).

Ticânî'ye göre Şîa, Peygamber'den gelen rivayetleri göz önüne alarak hasır, kilim, halı gibi suni nesnelere değil, temiz olduğu açıkça bildirilen toprağa secde edilmesi gerektiğini kabul etmiş, bu toprağın Kerbelâ toprağı olmasını şart koşmakla beraber bunun Hz. Hüseyin'in davasını hatırlatacağı yönüyle müstehap olacağını söylemiştir. Ehl-i Sünnet ise suni şeylere secde edilmesini uygun bulmuş fakat Şîa'nın tutumunu sanki onlar Allah'a değil de toprağa secde ediyormuş gibi düşünerek tenkit etmiştir. Halbuki sünnî kaynaklarda da yer alan, Peygamber'in hatta sahabenin bu konudaki tatbikatına bakılırsa Şîa'nın yaptığının daha doğru olduğu anlaşılır (s. 184 vd).

Ehl-i Sünnet ile Şîa arasında önemli fikhî farklılıklardan biri olan humus konusunda Ticânî şöyle der: Ehl-i Sünnet humusla ilgili âyeti<sup>21</sup> yorumlarken humusun esas itibarıyla harp ganimetlerini kapsadığını ileri sürmüştür. Şîa ise imamların imâmetleri boyunca yaptıkları tatbikatı göz önüne alarak humusun sadece harpte alınan ganimetleri değil, her türlü ticarî kazancı da içine aldığını benimsemiştir. Şîa bu hususta özellikle Ehl-i Beyt imamlarının yorumuna itibar ettiği için daha tutarlıdır (s. 128 vd).

Ehl-i Sünnet ile Şîa arasındaki önemli fikhî ayrılıklardan mut'a nikahı konusunda Ticânî'nin görüşü özetle şöyledir: Ehl-i Sünnet, mut'anın İslâm'ın ilk yıllarında helâl olduğunda ittifak etmiş, ancak bir kısmı bunun Peygamber, bir kısmı da Ömer tarafından yasaklandığını ileri sürmüş, Şîa'yı da mut'ayı helâl saydığı için tenkit etmiştir. Şîa ise ilgili âyeti (en-Nisa, 24) ve imamlardan gelen rivayetleri göz önüne alarak bu nikâhın Ömer tarafından yasaklandığını; İslâm'ın helâl kıldığını hiç kimsenin haram kılamayacağını, dolayısıyla bu nikahın her zaman yapılabileceğini beyan etmiştir. Sünnîlerce muteber sayılan bazı kaynaklarda da mut'anın Ömer döneminde yasaklandığına dair rivayetlerin bulunması şîî anlayışın daha tutarlı olduğunu göstermektedir (s. 161-67).

## B. eş-Şîa ve't-Tashîh

### 1. Müellifin Hayatı

Musa el-Musevî 1930 yılında Necef'te (Irak) doğmuştur. Klasik din tahsilini orada ikmal etmiş ve fıkıhta içtihad derecesine çıkmıştır. Daha sonra Tahran Üniversitesi'nde fıkıh alanında doktora programına katılmış ve 1955'te doktorasını

21 Humusla ilgili âyet şöyledir: "Eğer Allah'a ve hak ile batılın ayrıldığı gün, iki ordunun birbiri ile karşılaştığı gün kulumuza indirdiğimize inanmışsanız, bilin ki ganimet olarak aldığımız herhangi bir şeyin beşte biri Allah'a, Resûlüne, onun akrabalarına, yetimlere, yoksullara ve yolcuya aittir. Allah her şeye hakkıyla kadir" (el-Enfâl, 41).

tamamlamıştır. Ardından Sorbonne Üniversitesi'nde felsefe dalında ikinci bir doktora yapmış ve 1960-62 yılları arasında Tahran Üniversitesi'nde İslâm İktisadî öğretim üyesi olarak görev yapmıştır. Bilâhare Bağdat Üniversitesi'ne intisap ederek orada felsefe dersleri okutmuştur. Bu arada zaman zaman misafir öğretim üyesi olarak Libya, Almanya ve Amerika'ya gitmiştir. Görev yaptığı yerlerde çeşitli sosyal ve kültürel cemiyetlerde yer alan Musevî, 1979'da Batı Amerika Yüksek İslâmî Meclisi'nin başkanlığına getirilmiştir. Halen buradaki görevi yanında çeşitli üniversitelerde ders okutmaya devam etmektedir. Eserlerinden bazıları şunlardır: *Mine'l-Kindî ilâ İbn Rüşd* (Beirut 1972), *İran fi rub'i karn* (Beirut 1972), *Kavâidu felsefiyye* (Necf 1977), *el-Cedid fi felsefeti Sadriddin* (Bağdat 1978), *Felâsifetü Avrûbiyyûn* (Beirut 1980), *es-Sevratü'l-Bâise* (Los Angeles 1983), *el-Cumhuriyyetü's-Sâniye* (Los Angeles 1985), *eş-Şia ve't-Tashih* (Los Angeles 1987).<sup>22</sup>

## 2. Eserin Muhtevası

On altı ana başlıktan meydana gelen eserin önsözünde Musevî, İmamiyye Şiâsi ile Ehl-i Sünnet arasındaki asıl ihtilaf konusunun hilâfet anlayışından ziyade Şia'nın ilk üç halifeye karşı takındığı sert ve yersiz tutumdan kaynaklandığını, bu tutumun değişmesi halinde iki taraf arasındaki ihtilafların asgariye ineceğini ve eserini de bu amaçla kaleme aldığını belirtir.

Musevî'ye göre Hz. Ali başta olmak üzere On iki İmam, ilk üç halifeye muhabbet beslemelerine rağmen şii zümreler zamanla çok farklı bir tavır sergilemişlerdir. Hz. Ali'nin ve çocuklarının yolundan esaslı ayrılmalar gaybet-i kübrâ döneminin (329/940) başlangıcı ile Safeviler döneminde (907-1149/1501-1737) gerçekleşmiştir. Musevî'nin sapma noktası olarak gördüğü ve tashih teklif ettiği başlıca konular imâmet, takiyye, bedâ, rec'at, Kur'an'ın tahrifi ve bazı fikhî hususlardır.

### a. İmâmet

Musevî Şia'da merkezî bir konum arzettiğini söylediği imâmetle ilgili<sup>23</sup> Hz. Ali'nin ve soyundan gelen on bir imamın yaşadığı gerçek Şiîliğin yozlaştığını söyler. Ona göre Şia ilk dönemlerde Hz. Ali'nin Peygamber'e olan yakınlığını göz önüne alarak onun ve çocuklarının hilâfete daha layık olduğunu söylemiş, ancak 329/940'da "büyük gizlilik" in başladığı iddiasıyla birlikte garip anlayışlara girerek Ali'nin ve on bir evladının imâmeti ile ilgili ilahî bir tayin olduğunu ileri sürmüştür. Dahası bu dönemden sonra şii'ler, Ebû Bekir'i seçerek ilahî tayine karşı geldikleri için (birkaçı hariç) sahabenin küfre girdiğini, ilk üç halifenin gâsıp olduğunu, hatta İslâm dairesi dışına çıktığını, imâmetin önemli bir iman esası olduğunu kabul etmeye başlamışlardır. Bu hususların halkta genel kabul görmesi için de çok sayıda rivayet uydurulmuş ve bunlar Muhammed Bâkir ile Ca'fer Sadık'a dayandırılmıştır.

22 Musa Musevî, *es-Sarhatü'l-kübrâ*, s. 154.

23 İmâmetin Şia'da merkezî bir konum arzettiği, bu konuda yazılan eserlerin sayısından da anlaşılmaktadır. Tahranî meşhur bibliyografik eserinde konuyla ilgili telif edilen eserlerden 100'den fazlasının tanıtımını yapar (bk. *ez-Zerîa ilâ tesânifi's-Şia*, Beirut ts., II, 320 vd).



Musevî'ye göre Ali ve on bir evladı ilahî tayin fikri gibi batıl anlayışlardan tamamen münezzehtir. Her şeyden evvel Ali hilâfetle ilgili ilahî nas bulunduğunu iddia etmemiş, kendinden önceki üç halifenin hilâfetlerini meşru görmüş, onlara bey'at etmiştir. Şîî âlimler Ali'nin İslâm'ın zarar görmesinden, kendi mal ve canına zarar gelmesinden korktuğu için takiiye ile amel ederek nassa rağmen ilk üç halifeye bey'at ettiğini ileri sürerler. Bu gerekçelerin ikisi de tutarsızdır. Zira Hz. Ali gibi şecaatli bir insan korkarak takiiyeye başvurmayacağı gibi -eğer iddia edildiği üzere bir nas olsa- onun nassı bırakıp uzlaşmacı bir tavır sergilemesi de beklenebilir. Hz. Ali, İslâm'ın henüz topluma yerleşmediğini düşünerek dinin zarar görmesi endişesiyle de hareket etmiş olamaz. Çünkü üçüncü halife döneminde İslâm, Buhâra'dan Kuzey Afrika'ya kadar uzanmıştı. Bu durumda Ali'nin Osman'a bey'at etmemesi gerekirdi. Halbuki Ali, ilk üç halifeye bey'at etmiş, gerektiği yerlerde onlara müsteşarlık yapmış, ayrıca kendilerine muhabbet ve hürmet beslemiştir. Bunun en güçlü delili kızı Ümmü Gülsüm'ü Ömer'le evlendirmesi, çocuklarının isimlerini Ebû Bekir, Ömer ve Osman koymasındır. Dolayısıyla Şîa hilâfetle ilgili ilahî tayin olduğu yolundaki rivayetlerin sahilliğini gözden geçirerek, hulefâ-i râşidini kötüleyen yaklaşımlardan vazgeçmeli ve Hz. Ali'nin inandığı ve yaşadığı gibi inanıp hareket etmelidir.<sup>24</sup>

Musevî aynı inanç konusuyla ilgili olarak, imamları aşırı şekilde sevmeye, kabirlerini ziyaret etmeye ve mehdilik konusunda da yozlaşmış yaklaşımların bulunduğunu belirtir. Ona göre Şîa ilk dönemlerde imamlar hakkında aşırı anlayışlardan uzak olduğu halde inhiraf dönemlerinden itibaren imamların masumiyeti ve benzeri konularda Kur'an, sünnet ve aklın ölçüleriyle bağdaşması mümkün olmayan anlayışlara girmiştir.

Musevî'nin mehdi konusundaki görüşleri de şöyle özetlenebilir: Birçok dinde bulunan mehdi inancı, toplumun karamsarlığa düşmemesi ve ileriye ümitle bakabilmesi açısından olumlu bir inanç olup Hz. Peygamber'in bazı rivayetlerinde de yer almıştır. Bu rivayetlerin sıhhati ve Şîa'daki mehdi anlayışının temeli bir tarafa, Şîa'da bu inancın getirdiği iki yanlış anlayış vardır. Bunlardan birincisi humus, diğeri *velâyet-i fakih* anlayışıdır. Şîa Allah'ın "humusun ancak ganimetlerden verilebileceğiyle" ilgili hükmüne ticarî kazancı da ilave etmiştir. Oysa Hz. Ali'nin, halifeliği döneminde ticarî kazançtan humus aldığına dair hiçbir sahil rivayet yoktur. Yine imamların dönemindeki tarihçiler de onların böyle bir uygulamasının olduğunu zikretmemektedirler. Esasen söz konusu anlayış Şîa'ya hicrî beşinci asırdan sonra yerleşmiştir. Daha önce yazılan kitaplarda humusun ticarî kazançları kapsadığını belirten açıklamalar yoktur. İkinci yanlış anlayış *velâyet-i fakih* anlayışıdır.<sup>25</sup> Gaybet-i kübrâ döneminde fakihin, imamın naibi sıfatıyla yönetimde bulunması demek olan bu nazariye hakkında Şîa tam bir görüş birliği içinde

24 Musevî, *eş-Şîa ve't-tashih*, s. 1 vd. Bundan sonra gelecek olan parantez içindeki rakamlar bu eserin sayfa numaralarıdır.

25 Bugün İran'da devletleşmesine rağmen bazı şîî âlimlerin kabul, bazılarının reddettiği *velâyet-i fakih* anlayışı için bk. İrfan Abdülhamid, *Nazariyetü velâyeti'l-fakih*, Amman 1989.

değilse de, Şah İsmail'den başlamak üzere bazı Safevî sultanlarının siyasî emellerini dinî emellerle birleştirerek bu iddiada buldukları, yakın tarihte de İran'da gündeme getirilerek uygulanmaya konduğu bilinmektedir. Oysa Kur'an'a baktığımız zaman Allah fakihlere yönetim değil, dinî irşat ve tebliğ görevi vermiştir (et-Tevbe, 122). Öyle görünüyor ki bu nazariye dinî olmaktan çok siyasî bir karakter taşımaktadır.

#### b. Takiyye, Bedâ, Rec'at

Usûl-i dîn'den sayılmamasına rağmen<sup>26</sup> şîi kaynaklarda müstakil olarak ele alınan takiyye, bedâ ve rec'at konuları da Musevî'ye göre yozlaşma dönemlerinin ürünüdür. Onun takiyye konusundaki görüşleri şöyledir: Her ne kadar bazı şîi âlimler takiyyeyi "kişinin malına ya da canına zarar gelmesi halinde gerçek inancın gizlenmesidir" diyerek yumuşatmaya çalışmışlarsa da tatbikatta takiyye bu anlamda uygulanmamış, olur-olmaz yerde ve ölçüsüz biçimde gerçeğin gizlenmesi şeklinde anlaşılmalıdır. Bu anlayışın Şîa'ya sonradan yerleştiğinde şüphe yoktur. Zira imamların bu anlayıştan uzak oldukları aşikârdır. Hz. Ali gibi bir kimşenin takiyyeye başvurduğu nasıl iddia edilebilir? Hz. Hasan takiyyeye başvuracak olsaydı Muaviye ile sulh yapar mıydı? Yezid'e karşı ayaklanan ve bu hususta canını veren Hz. Hüseyin'in hayatında takiyyenin yeri var mıdır? Medine'de binlerce öğrenci ile tedrisat yapan Muhammed Bâkır ve Ca'fer Sâdık'ın takiyye yaptığı iddia edilebilir mi? (s. 51).

Şîi âlimler bedâ'nın anlamı ve mahiyeti hususunda ittifak halinde olmamakla birlikte hadiseye bir bütün olarak bakıldığında bedâ'nın bir bakıma Allah'ın fikir değiştirmesi gibi anlaşılmakta olduğu görülür. Eğer bu yaklaşım vaktiyle uydurulmuş, rivayet kaynaklarına girmiş ve onların sayfaları arasında kaybolmuş olsaydı üzerinde durmak gerekemeyebilirdi. Ama imamların kabirlerini ziyaret sırasında "ey hakkında Allah'ın bedâda bulunduğu imam"<sup>27</sup> gibi sözlerle bu anlayışın uzantısı hâlâ devam etmektedir. Halbuki bedâyâ hangi mânâ verilirse verilsin bu anlayış "her şeyin Kitâb-ı Mübîn'de yazılı olduğunu" belirten âyetle (Yunus, 60) çelişmektedir (s. 146 vd).

Rec'at'a meselesine gelince, Musevî bunun Şîa'ya göre Mehdi'nin zuhurundan sonra ilk imamdan on birinci imama kadar bütün imamların ve onlara zulmedenlerin yeniden dirilmesi ve imamların onlardan intikam alması anlamına geldiğini söyler. Ona göre bu anlayış Şîliğe sonradan girmiş ve tamamen uydurma rivayetlerle güç kazanmış bir hurafedir. Şîi inançları içerisinde fazla bir yer işgal etmemekle birlikte, hâlâ imamların kabri başında okunan ziyaretnamelerde "senin dünyaya yeniden geleceğini tasdik ediyorum" gibi ibarelerle varlığını sürdürmektedir (s. 140 vd).

26 Şîa'ya göre usûl-i din tevhid, adl, nübüvvet, imâmet ve meâd üzere beştir (İbrahim ez-Zencânî, *Akâidü'l-İmâmiyye*, Kum 1363, I, 111).

27 Müellif tasrih etmemekle beraber bu imam Musa Kâzım olmalıdır. Zira babası Ca'fer Sâdık kendisinden sonra büyük oğlu İsmail'in imam olacağını ifade etmiş, ancak kendisi hayatta iken onun vefat etmesi üzerine İsmail hakkında Allah'tan bedâ zahir olduğunu belirtmiştir (Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, s. 64).

### c. Kur'an'ın Tahrifi

Musevî'ye göre inhıraf dönemlerinden kalma bazı uydurma rivayetler Kur'an'ın değiştirildiğini, Ali'nin ve oğullarının imâmetini açıklayan âyetlerin çıkarıldığını, *Mushaf-ı Fâtıma* diye bir mushafın bulunduğunu vs. ifade etmektedir.<sup>28</sup> Kur'an'ın tahrif edildiği iddiası "Kur'an'ı biz indirdik, onu biz muhafaza ederiz" (el-Hıcr, 9) âyetiyle çelişmektedir (s. 131 vd). Şîî âlimlerden bir kısmı Kur'an'ın tahrifiyle ilgili iddiaları benimserken çoğunluğu reddetmektedir. Ancak hâlâ bu tür iddialara yer veren eserlerin neşredilmesi meselenin yeterince aydınlatılmadığını göstermektedir.

### d. Fıkhî Konular

Musevî'ye göre gaybet-i kübrâ döneminden sonra şîî anlayışa giren bidatlardan birisi ezana "eşhedü enne Aliyyen veliyyullah" sözünün dahil edilmesidir. Her ne kadar Şîa bunun ezanın bir cüz'ü olmadığını söylemekte ise de pratikte ezanın cüz'ü olmuştur. Bazı şîî âlimler bu ibarenin Şîa'nın *şiarı* olduğunu söyleyerek savunmaya çalışmışlardır. Oysa böyle bir savunma Şîa'nın İslâm'dan ayrı bir şey olduğunu çağırıştırdığı için daha da yanlıştır. Kitlelerin yerleşmiş anlayış ve uygulamaları değiştirmeleri elbette zordur. Ama Şîa özellikle bugün İran'da devlet olmuşken bu ibareyi ezandan çıkarmalı ve ezan tıpkı Hz. Peygamber'in Bilâl-i Habeşî'ye okuttuğu gibi okunmalıdır (s. 103 vd).

Aynı şekilde Musevî'ye göre Şîa öğle ile ikindiye, akşam ile yatsıyı cemetmenin cevazına inanmış, ne var ki bu cevaz bazen başvuru bir hal olmak yerine devamlılık arzeden bir karakter kazanmıştır. Bugün bütün şîî camilerinde beş vakit namaz bu üç zaman dilimi içinde eda edilmektedir. Oysa namaz ibadeti vakitlere bağlı olarak farz kılınmıştır (s. 137 vd).

Keza Kerbelâ toprağına secde etmek de Şîa'ya sonradan girmiştir. Kerbelâ toprağından yapılmış mührü olmayan şîî evi yok gibidir. Çünkü bu toprağına secde etmenin faziletıyla ilgili birçok rivayet ihdas edilmiştir. Bu mühürleri öpmek, onunla teberrükte bulunmak ve onu takdis etmek bir gelenek haline gelmiştir.

Hız. Hüseyin'in şehid edilmesinden dolayı Kerbelâ toprağına kutsallık kazanması ve ona secde edilmesi İslâm'ın ruhuna uymaz. Eğer bir toprak kutsallık kazanacak olsaydı Hz. Peygamber'in secde ettiği Medine toprağına daha kutsal olması ve secdenin buna yapılması daha uygun düşerdi (s. 114 vd).

İnhıraf dönemlerinden kalan yanlış bir anlayış da Kur'an'da açık bir âyet (el-Cum'a, 9) olduğu halde Şîa fıkhında imamın gaybetinde cuma namazının farziyetinin kalktığı, kişinin öğle namazı ile cuma namazı kılması arasında muhayyer olduğu şeklindeki anlayıştır. Şu anda her ne kadar İran'da cuma imamları var ve cuma namazı kılınılmıyorsa da diğer şîî beldelerinde halk, yukarıdaki hükmü göz önüne alarak cuma kılmamaktadır.<sup>29</sup>

28 bk. Muhammed Mâlullah, *eş-Şîa ve tahrifu'l-Kur'an*, Amman 1985.

29 Şîî bölgelerde cuma namazlarıyla ilgili tespit ve gözlemler için bk. Musa Cârullah, *el-Veşia fi nakdi akâidi's-Şîa*, Kahire 1403, s. 9.

Musevî'nin mut'a hakkındaki görüşü de şöyledir: Şîa mut'a'nın Peygamber zamanında, Ebû Bekir'in hilâfeti döneminde ve Ömer'in hilâfetinin ilk yarısında mubah görüldüğünü, ancak Ömer'in bilâhare onu kaldırdığını iddia ederken diğer İslâm mezhepleri bunun cahiliyye döneminden kalma olduğunu, İslâm'ın ilk yıllarında insanların mut'a yaptığını, fakat Hz. Peygamber'in Hayber'in fethinden sonra bunu nehyettiğini savunurlar. Hangi görüşün doğru olduğu bir tarafa, bütün İslâm mezheplerinde ortak olan daimî nikâhla İmamiyye fikhında bulunan mut'a nikahı akdin gerçekleşmesi, talak ve fesh şartları, miras ve diğer hukukî durumlar açısından mukayese edildiğinde mut'a'nın, kadına büyük değer veren İslâm'ın özûyle bağdaşmadığı anlaşılır (s. 107 vd).

### C. Eserlerin Kaynak, Metot ve Üslup Açısından Değerlendirilmesi

Her iki eserin müellifi de kaynakların incelenmesinde titiz davranmamışlardır. İki mezhebi ihtilaflı konularda mukayese etmek ve birisinin doğru olduğunu ispat etmeye çalışmak gibi son derece iddialı bir gaye ile eserini yazan Ticânî Şîlik'le ilgili tespitlerinde Şîa'nın genel kabul gören temel kaynaklarına dayanırken, aynı metodu araştırmasında kullanmamıştır. Ticânî itikadî ve amelî konularda sünnî yaklaşımı ortaya koyarken sadece hadis kaynaklarıyla yetinmiş, üstelik hadisler konusunda da seçmeci davranarak kendi anlayışını destekleyen rivayetleri kullanmıştır.

Öte yandan Ticânî zaman zaman yazılı kaynakları dikkate almaksızın sünnî âlimlerle yaptığı görüşmeleri aktarmış ve onların görüşlerini mezhebin genel görüşü gibi sunmaya çalışmıştır. Bir örnek vermek gerekirse Ticânî, sünnîlerin ulûhiyet anlayışını anlatırken sünnî hadis kaynaklarında, hatta âyetlerde yer alan ve Allah'a el, ayak, göz ve dünya semasına inme gibi nispetlerde bulunan müteşâbihatı sıralayıp vaktiyle bir âlimle yaptığı görüşmeyi aktarmış ve onun "Kur'an'da mecaz yoktur, her şey hakikat manasındadır" şeklindeki sözlerinden hareketle "İşte sünnî âlimlerin görüşleri ve sünnî rivayetler" diyerek sünnîlerin teşbihe düştüklerini ileri sürmüştür.<sup>30</sup> Oysa sünnîlerin teşbihten uzak oldukları en basit seviyede yazılmış akaid kitaplarında bile görülebilir.<sup>31</sup>

Kaynak kullanımıyla ilgili Ticânî'nin önemli bir eksikliği de tam ve doğru bilginin gerektiği hassas konularda bile sadece kaynakların adını zikretmekle yetinerek eserlerin bibliyografik künyesini tam olarak vermemesidir. Meselâ Şîa'nın mehdi anlayışını anlatırken, "azımsanamayacak sayıda sünnî müellif mehdilik konusunda tıpkı Şîa gibi düşünür; mehdinin Hasan el-Askeri'nin oğlu olduğunu, şu anda hayatta bulunduğunu ve günün birinde yeryüzüne döneceğini söyler" der ve bu konuda Abdülvehhab eş-Şa'ranî'nin *Akâidü'l-ekâbirî*'i, Kemaleddin b. Talha'nın *Metâlibü's-seûlî*'ü, Sibt İbn el-Cevzî'nin *Tezkiretü'l-havâssı*'ı, el-Kandûzî'nin *Yenâbiü'l-mevedde*'si gibi on kadar eser ismi verir. Ancak bu eserlerin ne baskı

30 Ticânî, a.g.e., s. 20-2.

31 Örnek olarak bk. Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *el-İbâne an usûlî'd-diyâne*, Dimaşk 1981, s. 97 vd.; Nüredin es-Sâbüni, *Mâturidiyye Akaidi*, trc. Bekir Topaloğlu, Ankara 1979, s. 71-2.

yerini ve tarihini, ne de sayfa numaralarını verir. Öyle anlaşılıyor ki Ticânî bu kaynakları görmeyip onlardan bahseden şîî kitaplarını<sup>32</sup> kullanarak kendince hükümler çıkarmıştır. Üstelik sünnî kaynak diye bahsettiği kitaplardan bazıları gerçekte şîî kaynağıdır. Meselâ yukarıda adı geçen el-Kandûzî'nin *Yenâbiü'l-mevedde*'sinin şîî kaynağı olduğunu Ağa Büzürg-i Tahrânî açıkça ifade eder.<sup>33</sup>

Musevî'ye gelince, maalesef o da kaynak kullanımı konusunda yeterli itinaı göstermemiş, gerek Şîilik'le gerekse Sünnilik'le ilgili tespitlerini tamamıyla kaynaklara dayandırmamıştır. Ancak Musevî, her iki mezhep üzerine verdiği bilgilerde Ticânî'nin yaptığı gibi yanlış tespit ve şâz görüşleri mezhebin geneline teşmil etme gibi bir hataya düşmemiştir. Kaynaklara müracaat ettiği yerlerde ise, okuyucuya gerekli bibliyografik bilgiyi sunmamıştır. Meselâ Şîa'nın Hz. Ali'nin yaşadığı gerçek Şîilik'ten ayrıldığı noktaları gösterirken en önemli kaynak kabul ettiği *Nehcü'l-belâğa*'dan alıntılar yaparken birçok baskı ve şerhi bulunan eserin hangisini esas aldığı zikretmemiştir.

Eserlerin metot açısından değerlendirilmesine gelince, ilmî araştırmalarda doğru metodu seçmek kadar, o metoda sadık kalmak da esastır. Her iki müellif de Kur'an, sahih sünnet ve akıl prensiplerini esas aldıklarını söyledikleri halde farklı sonuçlara varmışlar, biri bugünkü Şîiliği hidayet çizgisi olarak ifade ederken,<sup>34</sup> diğeri bunun Hz. Ali'nin yaşadığı gerçek İslâm'dan yozlaşma olduğunu belirtmiştir. Bunun sebebi zikrettikleri metodu uygulamada farklı anlayışlar arzermeleridir. Özellikle Ticânî, sözünü ettiği metoda uymayarak, Kur'an'ın şîilerce benimsenen yorumunu ve sünnetin şîilerce sahih sayılanını alarak sonuca varmaya çalışmıştır. Bunun en belirgin örneği imâmet konusundaki görüşleridir. Ticânî, Allah ve Resûlü'nün Hz. Ali'yi imam olarak tayin ettiğini temellendirmeye çalışırken doğrudan Kur'an'a başvurmamış (çünkü bu hususta şîî anlayışı destekleyen hiçbir sarâhat yoktur), onun yerine öteden beri şîî müelliflerin belli âyetleri kendi mantık ve geleneklerine göre yorumlayışlarını nakletmiştir. Ayrıca, konuyla ilgili sahih sünnete değil, yine şîilerce benimsenen ve farklı yorumlanan bazı hadislere müracaat etmiştir.

Musevî ise Kur'an, sahih sünnet ve aklın mizanlarının yanında Hz. Ali'nin *Nehcü'l-belâğa*'sını esas aldığı söylemiş; görüldüğü kadarıyla da bu metodu uygulamada başarı sağlamıştır. Bir örnek vermek gerekirse Musevî'nin üzerinde durduğu temel konulardan birisi olan ve Hz. Ali'nin hulefâ-i râşidin'e, sahabeye ve Hz. Aişe'ye karşı -bugünkü şîilerin aksine- büyük ihtiram duyduğunu, onları asla kötülemediğini, Ebû Bekir, Ömer ve Osman'ı gâsıp olarak görmediğini, kendisinin imam olacağına dair ilâhî bir nas olduğu iddiasında bulunmadığını *Nehcü'l-belâğa*'dan yaptığı alıntılarla ortaya koymuştur.

32 Bu kaynakların başında Seyyid Şerâfüddîn'in *el-Müracaât* (Kahire 1979) isimli eseri gelmektedir. Müellif eserinde sünnî hadis ve tefsir kaynaklarında Şîî telakkileri desteklediğini düşündüğü yaklaşımları tespit etmiş ve konulara göre bunların listesini vermiştir.

33 Bk. Ağa Büzürg-i Tahrânî, *ez-Zeria ilâ tesâni'î ş-Şîa*, XXV, 290.

34 Ticânî'nin ilk eserini *Sümme'h tedeytü* (Artık Hidayete Erdim) şeklinde isimlendirmesi ilginçtir. Her ne kadar ikinci eserinde bununla Sünniliği küfür ya da dalalet olarak görmediğini ifade etmekteyse de (bk. *Li eküne maa's-sâdikîn*, s. 3) böyle bir başlık dikkat çekici görünmektedir.

Eserlerin üslûbu hakkında ise şu değerlendirmeler yapılabilir: Bir eserin üslûbu yazarının yalnızca inanç ve düşüncelerini yansıtmakla kalmaz, aynı zamanda onun niyet ve hedefleri hakkında da ipuçları verir. Bu açıdan bakıldığında her iki eserin üslûbu farklılık arz etmektedir. Tîcânî, Musevî'ye göre daha katı, sert ve hissidir. Nitekim bu tutum daha eserin adıyla kendini belli etmektedir: "Li ekûne maa's-sâdikîn" (Doğrularla Beraber Olmam İçin). Bu isim, eserdeki ciddî tespit hataları da dikkate alındığında müellifin söylediklerinden emin olmadığını ve sap-tırmalarını kamufle etme çabası içinde bulunduğunu gösterir. Tîcânî sünnilere için yazdığı ya da yazmış görüldüğü eserinde sünnileri, zımnen dalâlet içinde görmek yerine daha mutedil ve insafli bir yol izleyebilirdi.

Musevî ise eserinde Şîilik'ten ayrıldığını dahi söylemez. Bugünkü şîilerin gerçek Şîilik'ten uzaklaştığını ifade ederek günümüz şîilerini gerçek Şîiliğe davet etmiş ve davetçi bir yaklaşım sergilemiştir.

Sonuç olarak her iki eser kaynaklar, metot ve üslûp bakımından değerlendirildiğinde Tîcânî'nin eserinin gerekli kaynaklara inmediği, özellikle Şîiliğin daha tutarlı olduğunu ispat etmek uğruna Sünnilik hakkında yanlış tespitlerde bulunduğu, kendisinin arzettiği metoda bağlı kalmadığı, üslûbunun da katı ve hissi olduğu; Musevî'nin eserinin ise kaynaklara yeterince inmemekle beraber, tespit yanlışlığında bulunmadığı, zikrettiği metoda büyük ölçüde bağlı kaldığı, yumuşak, insafli ve davetçi bir üslûp kullandığı söylenebilir.