

**BÂTİNÎ TE'VÎL BAĞLAMINDA ŞİÎ TAKIYYE ANLAYIŞI
–EHL-İ SÜNNET VE ŞİA KELÂMI BAĞLAMINDA BİR
DEĞERLENDİRME–**

Hasan Tefik MARULCU*

Öz

Bir düşünce sistemi olarak İmâmiyye ve onların bâtinî tefsir anlayışları doğrultusunda, Kur'ân'ın içsel yorumlaması esas alınmış, her lafzın, görünenden öte bazı manalara geldiği iddia edilmiştir. Bu sebeple onlar, Kur'ân'ı anlama metotlarını zahirin te'viline ve içsel ezoterik anlamları istihdam etmeye yönelik inşa etmişler, kişinin ancak bu yolla gerçek hakikate ulaşabileceğini savunmuşlardır. Ancak Sünni düşünürlere göre te'vîlin geçerliliği, olmazsa olmaz bir takım şartlara bağlıdır. Aksi takdirde bu türden bir tefsir, kişisel ve siyasi olmaktan öteye geçmeyecek, Kur'ân'ın te'vîli değil tahrifi olacaktır. Bu sebeple çalışma, İmâmiyye'nin, kişinin inancını gizlemesi anlamına gelen takıyye görüşleri bağlamında, bâtinî delillendirmelerini mukayeseli olarak incelemeyi hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Batınî Yorum, Takıyye, Şiilik, İmâmiyye

**Shiite Taqiyyah Understanding in the Context of His Quranic
Inner Commentary Methods – An Assessment in Terms of Ahl al-
Sunnah and Shia Theology –**

Abstract

As a thought system Imamiyyah and its important part of Batini Tafsir is based on inward interpretation of Quran. According to Imamiyyah, it is essential that the words include some meanings beyond the visible. So they employ the science of Quranic commentary for tawil (esoteric exegesis) and batin (inner, esoteric) understanding using zahir (outer, exoteric) understanding. This tawil guides the believer on a spiritual, intangible truth (haqiqqa) which it is the ultimate

* Doç.Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

destination. However, the validity of these side meanings, of course, is dependent on some conditions in terms of Ahl al-Sunna thinkers. Otherwise, these kinds of interpretations will not go beyond being completely individual and political and its not interpretation but also falsification and distortion. So in this study, it will focus on an opinion of Imamiyyah dissimulation (taqiyyah) understanding which it's hide a person's true belief, in the context of Quranic inner commentary.

Keywords: Inward Interpretation, Taqiyyah, Shi'ite, Imamiyyah.

Giriş

Dilsel açıdan her lafız ve ifade, anlamsal olarak sevk edildiği lafzî bağlamıyla sınırlı olmayıp, satır altı anlamları beraberinde getirmektedir. Özellikle nassların icaz boyutu da buna eklenince, ifadeler mantûk adı verilen anlamlarının yanı sıra, mefhûm denilen yan anlamlara da muhtemel hale gelmiş, bu durum, kendi düşüncelerinin haklılığını ispat adına ideolojik bir takım grupların, siyasal düşüncelerini naslara söyletme çabasını kolaylaştırmış, bâtinîlik adı verilen te'vîl anlayışı ortaya çıkmıştır. Bu düşüncenin pek çok örneğini Gali Şii fırkalarda hatta onların ayrıldığı ana kaynak konumunda olan İmâmiyye Şiası'nda görmek mümkündür. Ehl-i Sünnet kelâmcılarının hedeflerinden birisi de, nassa sadece literal yaklaşanların yanı sıra, bâtinî düşünce sisteminin eleştirisi olmuştur. Bu bağlamda bazı Kelâmcılar tarafından kabul gören işârî te'vîl ile kesinlikle reddedilen bâtinî te'vîl üzerinde tartışmalar ortaya çıkmıştır.

Gazâlî (ö. 505/1111), Râzî (ö. 606/1210), Teftazânî (ö. 792/1390) ve Seyyid Şerif Cürçânî (ö. 816/1413) gibi Ehl-i Sünnet düşünürleri tarafından şartlı olarak kabul gören işârî te'vîl anlayışı incelenecek olursa, bu yorum tarzının kişinin içine doğan işaretlere dayanarak âyetleri yorumlamasından ibaret olmadığı, âyetin aslı tefsiri olarak görülmediği, zâhir anlam ile çelişmemesinin, söz konusu yan anlam ile asıl anlam arasında bağının olma zorunluluğunun ve bu yan anlamı destekleyecek başka nassların varlığının, söz konusu te'vîlin kabulü için olmazsa olmaz şartı olarak kabul edildiği görülecektir.¹ Bu durumda işârî ile bâtinî yorumların en önemli farkı, bâtinî yorumda söz konusu anlamın, nassın asıl manası görülüp, lafız, kıvr/kabuk olarak değerlendirilirken; işârî yorumun, teşbihe dayalı te'vîl olarak karşımıza çıkmasıdır. İki düşünce sistemi arasındaki en belirgin temel farklılık, Şîî düşüncede bâtinî yönle elde edilen anlamın te'vîl, değil tefsir olarak görülmesidir. Hâlbuki bu anlam yukarıda bahsedilen şartlar ile elde edilmiş olsa bile, Ehl-i Sünnete göre bu çeşit bir yorumun, nassın asıl anlamı olarak kabulü mümkün değildir. Zira lafız-anlam ilişkisi bağlamında, lafızların belirli bir anlam karşılığında ortaya konulması/vad' ve belirli bir branşın, bir lafzî lügat manasından çıkararak başka bir manada kullanmaları/istilah olmak üzere iki yol dışında, ister gerçek anlam, ister mecâz

¹ Râzî, Fahreddin, *Mefâtihu'l-Ğayb/et-Tefsiru'l-Kebîr, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut 2000; XIV/13;VII/22;Teftazânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer, *Şerhü'l-Akaidi'n-Nesefiyye*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ,: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, Kahire 1988, s. 106.

olsun, isim müsemması/ isimlendirileni ifade etmez. Açık ve net olarak bunların her ikisi de, ne işârî ne bâtinî te'vilde mevcuttur.²

Bâtinî anlam ile lafız arasındaki bağıntının zorunluluğuna gelince, işâret kelimesine nispeti olan 'işârî' sözcüğü, bir ifâdenin bir şey hakkında açıkça değil, işâret tarzındaki manası anlamındadır. O halde lafzın işareti olmayan bir anlamı sadece kendisine gelen ilhama bağlı olarak âyete söyletmek, kendi anlayışını Kur'ân tefsiri diye konuşmaktan öteye geçmeyecektir.³

Aslında bâtinî yorum, Sünnî düşünce sistemiyle temelde gizli ve köklü bir mücadelenin varlığını göstermesi açısından da önemlidir. Ne var ki bâtinî düşünce sisteminin belirleyici kriterlerinin bulunmayışından ötürü, bugün İmâmiyye de dâhil olmak üzere Şîa diye nitelendirilebilecek tek tip bir yorum ve anlayış sisteminden söz etme imkânı yoktur. Şîa'dan pek çok bâtinî düşünceye sahip gulât adı verilen sapkın fırkaların çıkmasına da neden olan bu çeşitliliğin temelinde ise heterodoks irfânî düşünce kalıplarının şekillendiği, Ehl-i beyt merkezli yorumlamalar yatmaktadır. Bu yorum türü, nass merkezli olmaktan ziyade, daha çok Ehl-i beyt yanlısı yorum kalıplarına göre şekillendiği için, Şîa'nın kendi içinde de farklılığına neden olmuş gözükmektedir. Bu bağlamda İmâmiyye'nin sözgelimi takıyye anlayışını temellendiği, bâtına hamledilen âyetlerinin anlaşılmasındaki saikler aynı minvalde gelişmiş, onlar için bâtinî anlamlandırma,⁴ siyasal ve entelektüel hedeflerine ulaşmada en büyük yardımcıları olmuştur.

1. Takıyye

Sözlükte vaky, vikâye, vâkiye kökünden türeyen takıyye, hafıyye vezninde olup, korunmak, sakınmak, eziyet veren bir şeyden örtmek, örtünmek anlamına gelmektedir. Nitekim gerek Allah'ın azabından korunmak anlamına gelen takva, gerekse takıyye kelimelerinde 'ta' harfi vav'dan bedeldir.⁵

² Râzî, *Mefâtiḥ*, XIV/13, 14.

³ Şâtîbî, Ebû İshak el-Gırnâtî, *el-Muvafakât*, thk. Ebû Ubeyde Al-i Salman, Dâru İbn Affân, Huber 1997, IV/221.

⁴ Şîa'da bu tür bâtinî yorumlarının ilk olarak hicrî ikinci asırda Cabir b. Yezid b. Haris el-Ca'fî el-Kûfî (Câbir el-Ca'fî) (ö. 127/745) ile başladığı kabul edilmektedir. İbn Hibbân, bu kişinin Abdullah b. Sebe tabilerinden olduğunu nakletmiş, Ukaylî ve İbn Hacer ise Câbir'in Rafizî olduğunu belirtmiştir (bkz. Goldziher, Ignaz, *Mezahibu't-Tefsiri'l-İslâmî*, Mektebetü'l-Hancı, Kâhire 1955, s.303-404; Zehebî, Ebû Abdullah, *Mizânu'l-İtidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1963, I/379-380; İbn Hacer el-Askalanî, *Takribü't-Tehzib*, thk. Abdulvehhab Abdüllatif, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1975, I/123; Ukaylî, Ebû Cafer Muhammed, *ed-Duafâü'l-Kebîr*, thk. Abdülmü'ti Emin Kal'aci, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1984, I/191-192).

⁵ İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdir, Beyrut ts., XV/401.

Takıyye, “إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً” “onlardan gelebilecek bir tehlikeden dolayı, sakınmanız müstesna...”⁶ âyetinde geçen ‘tükât’ kelimesinin bir kıraatte ‘takıyye’ olarak okunması⁷ dışında Kur’ân’da geçmemektedir. Söz konusu âyet, takıyyenin zorunlu durumlarda başvurulabilecek bir ruhsat olduğunu, sakınma, korunma amaçlı zalim kâfirlere karşı yapılabileceğini, bunun dışında Müminlerin kendilerinden olanları bırakıp kâfirleri dost edinemeyeceklerini açıkça ifade etmektedir.

Takıyye kelimesi ve türevi geçmemekle birlikte anlam bakımından kişinin, kalbi îmânla sükûnet bulduğu halde inkâra zorlanması durumunda îmânını gizleyen kimselerin mâzur sayıldığını ifade eden diğer bir âyet de⁸ îmânın asıl rûknünün kalp ile tasdik olduğunu kabul eden Ehl-i Sünnet Kelâmcıları için sıklıkla kullanılan delillerden olmuştur. Nitekim ilk Müslümanlardan Yâsir ve Sümeyye’nin müşrikler tarafından dinden dönmeye zorlanmaları ve her ikisinin de öldürülmesi, oğulları Ammâr’ın eziyetlerden kurtulmak için sözle inkârda bulunmasına neden olmuş, bu olayla ilgili Hz. Peygamber’in onun îmânına zarar vermediğine hükmetmesi⁹ îmânın aslı rûknünün tasdik olduğunu gösteren bir delil kabul edilmiştir. Zira bu hüküm, îmânın gerçek yerinin dil değil, kalp/gönül olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durumda ikrâr, kişiye dünyada İslâmî hükümlerin uygulanması için gereklidir. Aynı şekilde Firavunun ailesinde îmânını gizleyen bir kişiden bahsedilen âyet¹⁰ ile de tehlike karşısında kişinin asıl inancını gizleyebileceğine hükmedilmiştir.

Sünnî düşünürler ilgili naslardan hareketle, takıyyenin ancak, Müslüman kişinin, kâfir bir topluluk içinde bulunduğu ve o kâfirlere, canı ve malı hususunda korkması nedeni ile onlara diliyle müdârâda bulunabilmesinin câizliğine hükmetmiştir. Ancak takıyyenin etkisi, sadece zahirde olmalı, kalbin hallerine dönüşüp inanç boyutunu etkilememelidir.¹¹ Nitekim İbn Abbâs’a göre takıyye, “kişinin kalbi îmânla mutmain olduğu halde, bunun hilafına konuşmasıdır” ve ameli kuşatmaz.¹² Her hâlükârda Sünnî düşünürler göre, îmânı açıklama ile ilgili bir konuda takıyye caiz olmakla birlikte yapılmaması daha güzel görülmüştür.¹³

⁶ Âl-i İmrân 3/28.

⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XV/401.

⁸ Nahl 16/106.

⁹ Nesefî, Ebû'l-Berekat Hafızüddin Abdullah, *Medârikü't-Tenzil ve Hakaikü't-Te'vil*, thk. Yusuf Ali Büdeyvi, Dâru'l-Kelimi't-Tıyb, Beyrut 1998, II/235.

¹⁰ Mü'min 40/28.

¹¹ Râzî, *Mefâtih*, VIII/12.

¹² Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Semerkandî, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Azîm - Te'vilatu Ehli's-Sünne*, thk Meccî Baslum, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, II/351.

¹³ Râzî, *Mefâtih*, VIII/12.

Öldürme, zina, malı gasp etme, yalancı şahitlik, namuslu kimselere iftira ve kâfirleri Müslümanların gizli hallerine muttali kılmak gibi, zararı başkalarına dokunan her tür konuda takıyye kesinlikle caiz değildir.¹⁴

Mücâhid'e göre ise takıyye, hiçbir yerde ve şekilde caiz değildir. Zira ona göre bu hüküm, İslâm'ın ilk yıllarında, Mü'minlerin azlığı ve zayıflığı sebebiyle geçerli kılınmıştır. İslâm devleti güç kuvvet kazandıktan sonra, bu hüküm mensuttur. Ancak Hasan el-Basrî'nin bu görüşe katılmadığı nakledilmiştir. Râzî'ye göre de Hasan el-Basrî'nin görüşü daha evlâdır. Çünkü kişinin nefsinden zararı savuşturması, imkânlar nispetinde her zaman gerekli olan şeylerdendir.¹⁵

Netice olarak söz konusu nasslardan, takıyyenin ancak bir istisnâ ve ruhsat olduğu, tehlike karşısında mecburiyetten kaynaklandığı, aldatma amaçlı değil, korunma amaçlı yapılabileceği, bu durumda bile, hükmünün vacib/zorunlu değil, câizliği anlaşılmaktadır. Hatta takıyyenin, Müslümanların sayılarının az ve güçlerinin zayıf olduğu İslâm'ın başlangıç dönemleri için geçerliliğini savunanlar dahi vardır. Yine Ehl-i Sünnet düşünürleri, îmân ve tebliğe ilişkin konularda peygamberlere takıyyenin kesinlikle caiz olmadığını¹⁶ bunun dışında ise tevriye ve ta'riz niteliğinde tezahür edebileceğini ifade etmişlerdir.¹⁷

2. İmâmiyye Şîa'sında Takıyye

Özellikle İmâmiyye'de, Hz. Peygamber'in vefatından sonra ilk üç halifenin hilâfeti devrinde asıl hak sahibinin Hz. Ali (ﷺ) olduğuna inanılması, imametin nass ile sabit olmasına rağmen, onun sükût etmeyi tercih ederek diğer halifelere biat etmiş bulunması, takıyyeden başkası ile izah edilemezdi. Zira Hz. Ali'nin hilafetinin nassla sabit olduğu iddiası, bu konuda konuşmayan ve hatta ilk üç halifeye de biat eden Hz. Ali'nin de Kur'ân'ın hükmüne muhalif olmasını gerektiriyordu. Bu nedenle onun fitne çıkmaması adına takıyye yaptığı iddia edilmiş, böylece isyan etmeye elverişli bir durum ortaya çıkıncaya kadar takıyye yöntemine başvurulmasının dinî bir zorunluluk olduğuna hükmedilerek söz konusu çelişki giderilmeye çalışılmıştır.

Konu ile ilgili diğer bir mesele de, Mu'tezile ile aynı minvalde gelişen Şîî îmân tanımının günah etkenine bağlı değişime uğramasıdır. Nitekim hem Mu'tezile hem de İmâmiyye'ye göre îmân, tasdik ve ikrârın yanında ameli de aslî bir unsur olarak barındırılmalıdır.¹⁸ Hâricilere göre günah işleyen mürted olmuşken, Mu'tezile gibi İmâmiyye'ye göre ise, bu dünyada dinden çıkmış, el-

¹⁴ Râzî, *Mefâtih*, VIII/12.

¹⁵ Râzî, *Mefâtih*, VIII/12.

¹⁶ Mâturîdî, *Te'vilât*, IX/170; X/481.

¹⁷ Râzî, *Mefâtih*, VIII/12.

¹⁸ Tüsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen (ö.460/1067), *et-Tibyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Habib Kasir el-Amilî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ts., I/54.

menzile beyne'l-menzileteyn konumuna düşmüş, ne var ki, kâfir de olmamıştır. Ancak İmâmiyye'nin kayıp olduğuna inandıkları on ikinci imamlarının dönüşüne kadar, takıyyeyi, inanca dair dinî bir zorunluk olarak değerlendirmesi,¹⁹ günah konusunda onların Mu'tezile'den de farklılaşmasına neden olmuştur. Bu bağlamda Şia'ya göre günah iki kısım olarak değerlendirilmelidir. Eğer takıyye olarak günah işleniyorsa, hatta bu açıkça küfrü gerektiren bir söz veya amel dahi olsa, onun bu eylemi, kişiye hiçbir zarar vermeyip, bilakis ona fazilet kazandırır.²⁰ Nitekim Şeyh Müfid'e göre takıyye, “dini ve dünyevi bir zararı def için hakkın ve itikadın gizlenmesi”dir. Böyle bir zarar kesin olarak bilinmeyip, ihtimali söz konusu olsa bile, takıyye dinen zorunlu hale gelir. Takıyyeyi terk eden, farzı terk etmiş, amelin imân için gerekliliğinden dolayı da imânını kaybetmiş olacaktır.²¹ Takıyye, teoride her ne kadar aslen câiz olsa da, uygulamada bazen vacib hatta farzdır.²² Zira on ikinci imam kayıptır. Bu sebeple ancak on ikinci imamın ortaya çıkıp bütün dünyayı hâkimiyeti altına alması ile takıyye sona erebilir.²³ Bu konuda onların, batını ile istişhâd ettikleri delillerinden birisi, “*وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً*”²⁴ “*Allah, açık ve gizli olarak nimetlerini üzerinize yağdırmaktadır*” meâlindeki âyettir. Zira âyette geçen açık nimet, zâhir imamdan, gizli nimet ise gâib imamdan ibarettir.²⁵ Kayıp imamın ortaya çıkmasından önce takıyyeyi terk eden, hem İmâmiyye'yi, hem de İslam dinini terk etmiştir.²⁶ Yine Şeyh Müfid'e göre takıyye, Müslümanlık için gerekli olup, özellikle Şia'ya nispeti doğru bir yaklaşım değildir. O takıyyenin Şia ile anılır olmasını, kendilerinin özellikle Emevî, Abbâsî ve hatta Osmanlı dönemlerinde hürriyetlerinin ellerinden alınmış mazlumlar konumunda olmalarına bağlamaktadır.²⁷

Bu açıklamalardan Şii düşünce geleneğinde imamet nazariyesinin gerek fikir gerekse eylem planında fevkalade etkili olduğu görülmektedir. Hatta Şiiliğe karakteristik niteliğini batınî düşünceleri bağlamında imamet nazariyelerinin verdiğini söylemek dahi mümkündür.²⁸

¹⁹ Şeyh Müfid, Ebû Abdillâh (ö.413/1022), *Tashîhu İ'tikâdâtî'l-İmâmiyye*, thk: Hüseyin Dergâhî, Beyrut 1993, s.137.

²⁰ Kuleynî, Ebû Cafer Muhammed b. Yakub, *el-Kâfi*, thk. Ali Ekber el-Ğıfârî, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran 1388, III/380; Râzî, *Mefâtih*, III/7.

²¹ Şeyh Müfid, *Tashîhu İ'tikâdâtî'l-İmâmiyye*, s.137, 138.

²² Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât fi'l-Mezâhibi'l-Muhtârât*, thk. İbrahim Zincânî, Matbaatu Dâri'l-Müfid, Beyrut 1993, s. 118.

²³ Şeyh Müfid, Ebû Abdullâh İbnü'l-Muallim (ö.413/1022), *el-İ'tikâdât li'ş-Şeyh Sadûk*, thk. İsam Abdüsseyyid Dâru'l-Müfid, Beyrut 1993, s. 107, 108.

²⁴ Lukman 31/20.

²⁵ Meclisî Muhammed Bakır, *Bihâru'l-Envâri'l-Câmia li-Düreri Ahbâri'l-Eimmeti'l-Ethâr*, Müessesetü'l-Vefâ, Beyrut 1983, XXIV/53.

²⁶ Şeyh Müfid, *İ'tikâdât*, s. 107, 108.

²⁷ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 215.

²⁸ İbrahim Coşkun, “Şia'da İmamların Otoritesi” *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2005, cilt VII, Sayı, I s.31.

3. Bâtını ile İstîşhâd Edilen Diğer Bazı Misaller

Yukarıda bir örneğini vermiş olduğumuz gibi İmâmiyye nezdinde batını ile istîşhâd edilen âyetler pek çoktur. İfadelerinde lafzî delaletin bulunmadığı, bağlam açısından da bir işaretin söz konusu olmadığı, bununla birlikte ilhama dayalı gerçek anlamlar olduğunun iddia edildiği yorumlamalardan birkaçını zikredecek olursak sözgelimi “إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ” “Şüphesiz, Allah katında en değerliniz, en takvâ olanınızdır”²⁹ meâlindeki âyet oldukça dikkate değerdir. İttikâ, vikâye yani korunmayı kabul etmek, koruma altına girmektir. Vikâye, acı ve zarar verecek şeylerden sakınmak için sözlük bağlamında ittikâ ve onun ismi olan takva, kuvvetli bir himayeye girerek korunmak, sakınmak anlamındadır. Bu bağlamda söz konusu âyet en kapsamlı ve en kuvvetli korumanın ancak Allah'ın koruması olduğunu, diğer korumaların hâkimiyetinden bahsedilemeyeceği ve en şerefliilerin bu korumaya riayet edenler (takva sahibi) olacağını ifade etmişken, söz konusu ifade, Şii kaynaklı bir rivayette Câfer-i Sâdık'a sorulmuş, o da “Şüphesiz, Allah katında en değerliniz, en fazla takıyye yapanınızdır” şeklinde yanıtlamış “أَتَّقِي” ‘etka’nın ‘أَعْمَلِكُمْ بِالتَّقِيَّةِ’ ‘en fazla takıyye yapan’ anlamında ismi tafdil olduğunu belirtmiştir.³⁰ Tabii ki İmâmiyye nezdinde lafzın mecâza hamledilmesinde, lafız kışr yani kabuktan ibaret görüldüğü için, karine veya alâkaya hatta bağlama ihtiyaç yoktur. Onlar için Ehl-i beyt soyundan olanın kendisine ilhâm geldiği söylemesinin, gerçek anlamı tespitinde yegâne kriter olduğu anlaşılmaktadır.³¹ Bu nedenle Şîa, âyetlerin gerçek anlamlarının sadece imamları tarafından bilinebileceği iddiasının bir getirisi olarak,³² tıpkı peygamberlerin tebliğde ismet sıfatı gibi, imamlarının da masumiyetini/ismet sıfatına sahip olduklarını iddia etmeye mecbur kalmışlar, her insanın Müslüman olabilmesi için zamanın imamını tanıyıp tabi olmasını îmân şartı kabul etmişlerdir.³³ Bu bağlamda “Müminler, müminleri bırakıp kâfirleri dost edinmesinler”³⁴ meâlindeki âyette geçen Mü'minler ifadesi de İmâmiyye'ye tahsis edilmiş, kendilerinden olmayanlara karşı takıyye yapılabileceği ifade edilmiştir.³⁵

²⁹ Hucurât 49/13.

³⁰ Şeyh Müfid, *I'tikâdât*, s.108.

³¹ Kuleynî, *Kâfi*, s.61.

³² “إن معرفة الله إنما يحصل من معرفة الإمام إذ هو السبيل إلى معرفته” “Allah'ı tanımak, ancak imamı tanımakla hâsıl olur. Zira Allah'ı tanımının bundan başka yolu yoktur” bkz. Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, V/312.

³³ “أهل كل زمان أن الله هو الذي لا يخليهم في كل زمان من إمام معصوم، فمن عبد ربا لم يقم لهم” “الحجة فإنما عبد غير الله عز وجل” “Allah, zamanda her bir anı masum bir imamdan yosun bırakmamıştır. Bu nedenle hüccetini/imamını tanımadığı halde Rabb'ine kulluk eden, Allah'tan başkasına tapmıştır” bkz. Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, V/312.

³⁴ Âl-i İmrân 3/28.

³⁵ Şeyh Müfid, *I'tikâdât*, s.108.

Yine âyetlerde geçen sabır ve sabretmeye dair ifadeler, bağlamından koparılarak takıyye anlamına hamledilmiştir.³⁶ Mesela “أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا”³⁷ “İşte bunlara, sabr ettiklerinden dolayı, mükâfatları iki defa verilecektir”³⁷ ifadesinde geçen sabır, takıyyeden ibarettir. Âyetin devamındaki “وَيَذَرُوْنَ بِالْحَسَنَةِ”³⁸ “Bunlar kötülüğü iyilikle defederler”³⁸ ifadesindeki ‘hasene/iyilik’ takıyyeden, ‘seyyie/kötülük’ ise takıyyeyi terk etmekten başkası değildir.³⁹ Bu açıdan takıyye, dinin onda dokuzunu oluşturur ve takıyye yapmayan dini yoktur. Nebîz/şarap ve meste meshten başka her şeyde takıyye zorunludur.⁴⁰ Bu nedenle Ebû Cafer, takıyye yapmanın hem kendisinin, hem de ecdadının dini olduğunu belirtmiş, takıyyesi olmayanın îmânının olmadığına hükmetmiştir.⁴¹ Ancak nebîz ve meshin istisnası, takıyyenin bazı durumlarda terk edilebileceğine hükmettiklerini göstermektedir. Nitekim bunlardan bazıları, şarap içmek, Kâbe’yi yıkmak gibi din açısından riayet edilmesi çok önemli olan konularda, meste mesh gibi dinin esaslarını oluşturan mezhep esaslarını nefyetmek gibi meselelerde, kendilerinden kan dökülmesi ve ölümle sonuçlanacağı yerlerde takıyye yapılamayacağı anlaşılmaktadır.⁴²

Yine “وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ”⁴³ “İyilikle kötülük bir olmaz”⁴³ âyetinde geçen iyilik takıyye, kötülük ise takıyyeyi terk olarak ifade edilmiştir.⁴⁴ Yine “...Allah ki göklerde ve yerde gizliyi çıkarır...”⁴⁵ “يُخْرِجُ الْحَبَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ”⁴⁵ âyetinde geçen gizli, gizlenmiş anlamındaki ‘h-b-e’ kökünden ‘الخبء’ın takıyye anlamında olduğu iddia edilmiştir. Nitekim Hişâm el-Kindî, Ebû Abdillâh’ın kendilerine ar ve ayıp getirecek hiç bir davranışta bulunmamalarını, hatta diğerlerinin aşiretleriyle namaz kılmalarını, hastalarını ziyaret etmelerini, hayrda onlarla yarışmalarını söylemiş, Allah katında hab’den başka daha sevimli hiçbir şekilde ibadet edilemeyeceğini belirtmiştir. Bunun üzerine Hişâm, hab’ nedir diye sormuş, o da ‘takıyyedir’ cevabını vermiştir.⁴⁶

³⁶ Kuleynî, *Kâfi*, II/217.

³⁷ Kasas 28/54.

³⁸ Kasas 28/54.

³⁹ Kuleynî, *Kâfi*, II/217.

⁴⁰ “إِنَّ تِسْعَةَ أَغْشَارِ الدِّينِ فِي النَّقِيَّةِ وَ لَا دِينَ لِمَنْ لَا نَقِيَّةَ لَهُ وَ النَّقِيَّةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي النَّبِيِّ وَ ”
“الْمَسْحُ عَلَى الْخَفِيِّنَ” bkz. Kuleynî, *Kâfi*, II/217, 218.

⁴¹ “قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ النَّقِيَّةُ مِنْ دِينِي وَ دِينَ آبَائِي وَ لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا نَقِيَّةَ لَهُ،” bkz. Kuleynî, *Kâfi*, II/218.

⁴² Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 118; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XVII/338; XVIII/400; Hür el-Amulî, İbnü'l-Hür Muhammed b. Hasan b. Ali el-Meşgarî, *Vesâilü's-Şia ilâ Tahsîli Mesâilü's-Şeria*, thk. Abdürrahim Rabbânî Şirâzî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1991, XVI/215 – 217, 234.

⁴³ Fussilet 41/34.

⁴⁴ Kuleynî, *Kâfi*, II/218.

⁴⁵ Neml 27/25.

⁴⁶ “وَ اللَّهِ مَا عُبِدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنَ الْحَبِّ قُلْتُ وَمَا الْحَبُّ قَالَ النَّقِيَّةُ،” bkz. Kuleynî, *Kâfi*, II/219.

Yine “فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا” “Artık onu aşmaya da güç yetiremediler, onu delmeye de muktedir olamadılar”⁴⁷ âyetinde “*nakb*” takıyye ile amel etmek anlamına hamledilmiştir. Nitekim bir sonraki âyette “(Zülkarneyn), ‘Bu, Rabbimden bir rahmettir. Rabbimin va’di gelince onu yerle bir eder. Rabbimin va’di gerçektir’ dedi”⁴⁸ ifadesinde takıyyenin, rahmet kelimesi ile ifade edildiği, Allah’ın va’dinin gerçekleşmesinin kayıp imamın ortaya çıkması anlamına geldiği, ‘yerle bir olması’ artık bu dönemde takıyyenin caiz olmadığı şeklinde tefsir edilmiştir.⁴⁹ Tüm bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere bâtinî yorumlamaların, ne tefsirle, ne de te’vîlle alakası vardır. Bu yorumlamalarda filolojik açıdan ne vad’a, ne de bağlama değer verilmiş, adeta söz-anlam ilişkisi hiçe sayılmıştır.

Îmâmiyye ile ilgili diğer bir tartışma konusu da, îmân ve tebliğ dair konularda Peygamberlerin takıyye yapıp yapmadıkları meselesidir. Ümmetin çoğuna göre Peygamberlerin, ne küfrü ve dalaleti gerektirecek bir şeye inanması, ne de bu konularla ilgili takıyye yapması söz konusu olabilir. Fakat Peygamberlerden de günahın sadır olduğunu kabul eden ve günahı da küfür/şirk kapsamında değerlendiren Haricîlerden Fudayliyye ile Peygamberlerin takıyye yaparak küfür izhar etmelerinin caiz olduğunu iddia eden Îmâmiyye, onlardan küfür ve şirkin sadır olmasını mümkün görmüşlerdir.⁵⁰ Bu bağlamda Cafer-i Sâdik’a isnat edilen bir rivayette, takıyyenin sadece kendilerinin değil, tüm ecdadının sünneti olduğunu, bu nedenle takıyyeden ayrılanın dinden çıkmış olacağını⁵¹ ifade etmiştir. Peygamberlerin takıyye olarak yalan söyleyebilecekleri ifade edilmiş, ancak takıyyeden dolayı yalan hükmünde olmayacağı kabul edilmiştir.⁵² Yine Hz. Yusuf’un Mısır’da kardeşleri ile konuşması takıyyeden sayılmış, Hz. Musa ve Hz. Harun’un (عليه السلام) Firavun ile karşı karşıya kalma şekli takıyye ile yorumlanmış ve Ashab-ı Kehf’in takıyye konusunda çok yüce olduğu ifade edilmiştir.⁵³ Bu iddialarının çoğunun zorlama yorumlamalara dayandığı açıktır. Ancak Hz. İbrahim’e (عليه السلام) isnad edilen rivayetin müttefekun aleyh yani Buhârî ve Müslim tarafından nakledilmiş oluşu ve içeriğinin Kur’ân’da geçen âyetlere dayanması, kelâmî bir problem olarak da tartışma konusu olmuştur.

İlgili rivayet “İbrahim Peygamber, üçten başka hiç kizb söylememiştir. (Bunların) ikisi Allah’ın zâtı ile ilişkili olup, “ben hastayım”; ile “belki bu işi

⁴⁷ Kehf 18/97.

⁴⁸ Kehf 18/98.

⁴⁹ Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XII/207.

⁵⁰ Râzî, *Mefâtiḥ*, III/7.

⁵¹ Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, Beyrut 1983, II/74.

⁵² Kuleynî, *Kâfî*, II/217; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XII/332; XII/50.

⁵³ Sadûk Kuleynî, *Kâfî*, II/218; Hürel-Amulî, *Vesailu's-Şîa*, XVII/ 215, 219, 230 – 231; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, LII/396, 407, 425, 429.

büyükleri yapmıştır” ifadesi, diğeri ise Hz. Sâre hakkında, ona: Bu zalim, senin benim eşim olduğunu bilirse, senin için bana galebe çalar. Sana sorarsa kız kardeşim olduğunu haber ver. Çünkü sen İslâm'da benim kız kardeşimsin. Zira yeryüzünde seninle benden başka Müslüman bilmiyorum...”⁵⁴ hadîsidir.

Nitekim Meclisî, takıyye olması şartıyla yalan ve tevriye arasında fark olmaksızın her türlüşününün caiz olduğu belirterek,⁵⁵ bunu Hz. İbrahim'in ıslahı⁵⁶ ve sünneti⁵⁷ olarak değerlendirmiş, bu konuda Sünnî ve Mu'tezilî düşünürleri eleştirmiştir.⁵⁸ Sözelimi Meclisî'ye göre Ebû Ali el-Cübbâî “فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ” “*Âyetlerimiz hakkında münasebetsizliğe dalanları gördüğün vakit kendilerinden yüz çevir...*”⁵⁹ âyetinin, sadece zahirine bakarak “فاتركهم ولا تجالسهم” “onları terk et, onlarla oturma” anlamına hamletmesi⁶⁰ ve Peygamberler ile önder konumunda olanlar için takıyyeyi caiz görmemesi ve bu konuda İmâmiyye'nin büyük bir hataya düştüğünü belirtmesi kabul edilemez. Hatta Meclisî'ye göre ümmetinin maslahatı söz konusu olduğunda Peygamber takıyye olarak yalan da edebilir, birtakım işleri beyan etmeyip gizlese de caizdir.⁶¹ Meclisî, bu konuda daha da ileri giderek, Şeyh Sadûk ve hocasının, “Tanrı'nın bile ümmetinin bir takım konularda maslahatı için insanları ishâsının/yanıltmasının imkânını”⁶² rivayet etmiştir.

Hadisçilerden bir gurup da, tebliğle ilgili olmayan konularda Peygamberlerden küçük yalanların sadır olabileceğini kabul etmiş, ilgili hadisi delil getirmişlerdir, Söz gelimi canı tehlikede olan bir kişi gibi, Peygamberler için de, yalan söylemenin zatı gereği kabih/çirkin olmadığı, bu nedenle Hz. İbrahim'in yalan söylemesine müsaade edilmesinde tuhaf görülebilecek bir şey olmadığı iddia edilmiştir.⁶³ Ancak Kelâmçılara göre böyle bir iddia asla kabul edilemez.

⁵⁴ Buhârî, “Enbiyâ”, IV/140 hn.3358; Müslim, *Sahih-i Müslim*, “Fezâil” IV/1840, hn.2371; Taberî, I/244-245; İbnü'l-Esîr, I/100-101.

⁵⁵ “Takıyye anında yalanın câizliğine dair pek çok haber vardır” bkz. Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XII/50.

⁵⁶ Kuleynî, *Kâfi*, II/342; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XII/55; 308.

⁵⁷ “يا سفیان عليك بالتقية فإنها سنة إبراهيم الخليل عليه السلام” “Ey Süfyân! Sana takıyye gerekir. Zira takıyye, Hz. İbrahim (عليه السلام)'in sünnetidir” Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XIII/135.

⁵⁸ “فإنه يجوز منه أن لا يبين في حال أخرى لأمتة ذلك الشيء إذا اقتضته المصلحة” “Peygamberin maslahat gereği ümmetine bazı hükümleri gizlemesi caizdir” bkz. Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XVII/98.

⁵⁹ En'am 6/68.

⁶⁰ “Burada en doğrusu, âyetteki ilgili hitabın zahirde Hz. Peygamber ve âli yönelik olsa da onlardan başkasının kastedilmesidir” bkz. Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XVII/98.

⁶¹ Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XVII/98; Kuleynî, *Kâfi*, II/217.

⁶² “Şeyh Sadûk ve hocası, “وإنما جوز الصدوق وشيخه الاسهاء من الله لنوع من المصلحة” “Allah'ın bir maslahattan ötürü insanları yanlış yola sevk edip, yanıltabileceğini caiz görmüştür” bkz. Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XVII/98.

⁶³ Râzî, *Mefâtiḥ*, XXII/161.

Sözgelimi Râzî'ye göre yalan söyleme işi, Peygamberlerden ziyade, onlar hakkında bu iftirayı atanlara daha münasiptir. Zira Peygamberlerin, bir maslahattan ötürü yalan söylemeleri ve Allah'ın buna müsaade etmesi caiz görülecek olursa, bunu, Peygamberlerin Allah'tan haber verdiği ve Allah'ın da haber vermiş olduğu her hususta mümkün görmemiz gerekecektir. Bu ise, dine ve dini hükümlere güveni kökünden silen ve töhmet kapılarını açan bir iddiadan başkası değildir.⁶⁴

Hem âklî hem de naklî açıdan, îmân ve tebliğ dışında ne takıyye, ne de bunlarla ilgili olsun, olmasın, yalan, hiçbir surette peygamberlerden sadır olamaz. Çünkü kat'i olarak akıl, Peygamberin, Allah'tan getirdiklerinde doğruluğunun bilinmesi için kendisine güvenilen bir kişi olmasını gerektirir. Yalan söyleyebilme ihtimali dahi güveni ortadan kaldıran bir durum iken, Peygamberlerin fiilen yalan söylediği iddia edildiğinde, Allah'ın güvenilmeyecek bir kişiyi Peygamber olarak seçtiği anlamına gelen bir durum ortaya çıkacaktır ki, bu muhaldir.⁶⁵

Naklî açıdan ise, âyette Hz. İbrahim 'صِدِّيقٍ/sıddîk' olarak vasıflanmıştır.⁶⁶ 'Sıddîk' ise mübalağa ifade eden ism-i fâil olup, hem onun âdetinin doğruluk ve yalandan uzak olduğunu, hem de kendisinde en olgun şekliyle tasdikini bulduğunu, samimiyet ve doğruluğunu ifade eden bir niteliktir. Aynı sıfatın "Allah'a ve Peygamberlerine îmân edenler İşte sıddîkler onlardır, Allah için şahitlik edenlerdir"⁶⁷ âyetinde kemali îmâna sahip kişilere de isnat edildiği görülmektedir. Bu durumda Hz. İbrahim'e yalan isnadı, ulu'l-azm bir Peygamberi diğer sıddîk Mü'minlerden daha aşağı bir konuma itecektir. Ayrıca Peygamberlerin, haber vermiş olduğu her şeyde sadık olması gerekir. Çünkü onları doğrulayan Allah'tır. Allah'ın doğruladığı kimse ise, sâdiktir. Aksi halde Allah'ın yalan söylemiş olması gerekecektir.⁶⁸ Yine Peygamberler, Allah'ın insanlar üzerindeki şahitleridir.⁶⁹ Şahidin sözü ise ancak, o yalan söylemediği zaman kabul edilir.⁷⁰

İlgili rivayete gelince Râzî, söz konusu hadiste geçen kizbe yalan anlamını verenlerden yakınlıkla "Hz. Peygamber (ﷺ)'in, "İbrahim, ancak üç yalan söylemiştir..." hadisini delil getirdiklerini belirtir. Bu kişilere anlayışlarının kıt ve yanlış olduğunu söylediğinde, "Sen nasıl olur da âdil râvinin yalan söylediğini iddia edersin?" cevabını aldığını; onlara "yalanın, râvi ile Allah'ın

⁶⁴ Râzî, *Mefâtiḥ*, XXII/161.

⁶⁵ Râzî, *Mefâtiḥ*, XXVI/129.

⁶⁶ "وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا" "Kitapta İbrahim'i de an, çünkü o bir sıddîk, bir Peygamber idi" Meryem 19/41.

⁶⁷ Hadîd 57/19.

⁶⁸ Râzî, *Mefâtiḥ*, XXI/191.

⁶⁹ Nisa 4/41.

⁷⁰ Râzî, *Mefâtiḥ*, XXI/191.

dostu Hz. İbrahim 'e nispet edilmesi hususunda bir tereddüt meydana geldiğinde, bu yalanın râviye nispet edileceğinin dinî bir zorunluluk olarak bilineceğini, rivayetin kabul edilmesi durumunda, hadiste zikredilen üç olayın da yalan ile alakasının olmaması karinesi, muhatapların farklı anlamaları alakası nedeni ile kizbin mecâza hamliyle anlaşılabilirliğini ifade etmiştir.⁷¹ Râzî'ye göre, sözü Peygamberlere yalan nispet etmeksizin değerlendirme imkânı varken, Peygamberlere yalanı, ancak zındık olanlar nispet eder.⁷²

Ayrıca âhad haberler, kat'î delille çelişebilecek bir kategoride değildir.⁷³ Hz. İbrahim'e nispet edilen üç meselenin yalan olmamasına gelince⁷⁴ hadiste nakledilen üç meselede de edebî üsluplar, ta'rîz ve tevriye anlaşılmalıdır.⁷⁵

Birincisi “بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا”⁷⁶ ifadesi pek çok yönden “ben yapmadım” demek değildir ki yalan olsun. Zira;

a. “كَبِيرُهُمْ هَذَا” yeni bir cümle için ibtidâ konumunda başlangıçtır. Nitekim Kisâî, öncesinde vakfederek durmuştur. Bu durumda anlamı ‘ben yapmadım’ veya ‘büyük put’ değil; ‘yapan yaptı...’ olmaktadır.

“كَبِيرُهُمْ” lafzı ile muhatabın zihni ‘büyük put’a yönlendirilse de, büyük put denmemiştir. Bu yönlendirme ile ifade mücmel/kapalı bırakılmış, nefis bir ta'rîz sanatı vuku bulmuştur.⁷⁷ Kinaye türlerinden olan bu ta'rîz yöntemiyle, söz sahibinin kastettiği kişiye dokundurma yapılmış, muhatabın iğnelenmesi kastedilmiştir. Söz içinde anılan lâzım unsurla melzûmun kastedilmesi anlamına gelen bu durumun, uzak veya yakından yalan ile alakası yoktur.⁷⁸ Aksi durumda her kinaye ve mecâzın yalandan sayılması gerekecektir. Hâlbuki tevbih ve istihzâ amaçlı yapılan ta'rîzin⁷⁹ yalan olması şöyle dursun, edebî bir üslup olduğu ve câizliği akli kadar nakille de sabittir. Nitekim Hz. Peygamber “*Tarizli ifâdelerde,*

⁷¹ Râzî, *Meîâtih*, XXVI/129.

⁷² Râzî, *Meîâtih*, XXII/161.

⁷³ Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin, *İsmetü'l-Enbiyâ*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire 1986, s.40.

⁷⁴ Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s.40.

⁷⁵ Râzî, *Meîâtih*, II/59.

⁷⁶ Enbiyâ 21/63.

⁷⁷ Kinaye türlerinden olan ta'rîz, söylenen sözün söz sahibinin kastettiği kişiye dokundurma yapıp onu iğnelemesi demektir (bkz. Teftazânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer, *Muhtasarul'-Meânî/Muhtasar li Şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, Dâru'l-Fikr, Kum 1411, s.70, 261). Ta'rîz üslûbu özellikle öğütlerde muhatabı düşünmeye sevk ettiği için daha etkileyici bir anlatım tarzıdır (bkz. Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûnü'l-Ekâvîl fi Vücûhi't-Te'vîl*, Dârü'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1407, III/318, 319).

⁷⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, III/124.

⁷⁹ Kâdî Abdülcebbar, Ebû'l-Hasan, *Tenzihu'l-Kur'ân ani'l-Metâin*, Dâru'n-Nahdati'l-Hadise, Beyrut 2005, s.265; Teftazânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer, *Şerhu'l-Makâsid*, Dâru'l-Meârifi'n-Nu'mâniyye, Pakistan 1981, II/195.

(insanı) yalandan kurtaran bir genişlik (rahatlık) vardır”⁸⁰ buyurmuştur.⁸¹

b. Âyetin “konuşmaya güç yetirebiliyorlarsa onlara sorun” ifadesinde koşullu bir cümle ile devam etmesi inkâr ve istihza anlamında ta’rîze delalet ettiği kadar⁸² cümlenin şart cümlesi/koşullu cümle olduğu da açıktır. Şart cümlesinin yalana delaleti ise imkânsızdır. Zira anlamı ‘şayet konuşabilselerdi, büyükleri yapabiliirdi’ anlamına gelmektedir.⁸³ Meânî açısından ihbârî ifadeler, anlamlarını kendileri ile dış dünya arasındaki mutabakatları sayesinde kazandıkları için doğrulama ya da yanlışlamaya konu olabile de, şart, dilek, dua, emir, nehiy gibi inşâî ifadeler, anlamlarını sadece kendi bağlamlarında sağladıkları için doğrulama veya yalanlamaya konu olmazlar.⁸⁴ Bu duruma dikkat çeken Mâturîdî, âyetin şart edatı olan ‘إن’ ile devam ettiğini, bu nedenle edebî açısından cevap konumunda olan cümlenin yalana hamledilmesinin olanaksızlığını ifade etmiştir.⁸⁵

İkincisi “فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ” “Ben rahatsızım dedi”⁸⁶ ifadesidir. Bu ifade ile kavminin törenine iştirak edemeyeceğini bildirmiş, ancak söz konusu rahatsızlığın türü hakkında bilgi verilmemiş, kavmi veba sanarak ondan uzaklaşmıştır. Ragıp İsfehânî’ye göre ‘Sukm’ kökünden ‘sakîm’ daha çok bedeni hastalıklar için kullanılırken; ‘maraz’ ise, hem bedenî hem manevî rahatsızlıklar için kullanılsa da⁸⁷ bunun aksine kullanımlarda vardır.⁸⁸ Bu ifadenin dahi yalana hamledilmesi olanaksızdır. Zira;

a. Ben tâun/veba hastalığına tutuldum dememiştir ki yalan olsun.⁸⁹

b. “Rahatsızım” ifadesi kapalı bir ifade olup kendinde herhangi bir bedenî kırgınlık olma ihtimali⁹⁰ yanı sıra, ‘yaptığınız işlerden ve sözlerinizden rahatsızım’ anlamına dahi gelmesi muhtemeldir. Zira, “Ben hastayım” ifadesi, ‘bu

⁸⁰ “إنَّ فِي الْمَعَارِضِ لَمَنْدُوحَةٍ عَنِ الْكُذْبِ” Nihaye, 5/35; Buhari, Edeb, 116.

⁸¹ Râzî, *Mefâtiḥ*, XXII/161.

⁸² Mâturîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, IV/139.

⁸³ “لو كان هو الذي ينطق لفعل هو” “konuşabilseydi o yapmış olabilirdi” Mâturîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, VI/226.

⁸⁴ İbn Haldûn, *Muḳaddime*, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, ts. I/37; Teftazânî, Sa’deddin Mesud b. Ömer, *Şerhu’t-Telvîḥ ale’t-Tavzîḥ*, Mektebe ve Matbaatu Muhammed Ali Sabih ve Evlâduh, Kahire ts., I/200.

⁸⁵ “بل فعله كبير هم إن كانوا ينطقون، علق فعله بشرط النطق، فإذا كانوا لا ينطقون لم يجئ منه” Mâturîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, VII/306.

⁸⁶ Sâffât 37/89.

⁸⁷ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Ğaribi’l-Kur’ân*, thk. Safvân Adnan Dâvidî, Dâru’l-Kalem, Beyrut 1412, s.415.

⁸⁸ Râzî, *Mefâtiḥ*, XXVI/129.

⁸⁹ Mâturîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, VIII/573.

⁹⁰ Teftazânî, *Şerhu’l-Makâsîd*, II/195.

kadar çok insanın küfür ve şirk üzere olması nedeniyle, gönlüm rahatsız ve hüznüldür' manasına da gelir. Nitekim Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'in benzeri üzüntüsü için "*Neredeyse kendini helâk edeceksin*"⁹¹ buyurmuştur.⁹²

c. Hatta Mâtürîdî'ye göre, kendisinde maddî veya manevî hiçbir rahatsızlık hali bulunmasa bile, netice-i meâl kastedildiğinde bu cümlenin mecâz bağlamında yine yalana hamledilmemesi gerekir. Çünkü yola çıkacak olanın 'ben yolcuym' demesi gibi, her canlının rahatsızlandığı bir ân mutlaka olacaktır.⁹³ Ayrıca 'gelirsem rahatsızlanabilirim' anlamında 'rahatsızım' da denilebilir.⁹⁴ Kâdî Abdülcebbar'a göre de bu anlam dahi mümkündür. Zira Kur'ân'da bu tür mecâzın başka örnekleri de vardır. Sözgelimi "*Sonra siz bunun arkasından hiç şüphesiz ki meyyit/ölülerisiniz*"⁹⁵; "*Sen elbette meyyitsin, onlar da elbette meyyitler*"⁹⁶; denilmiş, öleceksiniz kastedilmiştir. Yine "*rüyada kendimi şarap sıkarken gördüm*"⁹⁷ ifadesinde, üzümlün kastedilmesi aynı tür mecâza örnektir.⁹⁸ Râzî'ye göre de gelecek zamana mahmul mecâz olasılığı yüksektir. Zira "*Derken yıldızlara bir nazar atfetti de, "Ben, rahatsızım" dedi. O an, arkalarını dönüp uzaklaştılar...*"⁹⁹ ifadelerinde, kavminin, yıldız ilmine dayanarak ileride meydana gelecek hadiseler hakkında istidlalde bulduklarına işaret vardır.¹⁰⁰

d. Ayetteki, "*Derken yıldızlara baktı*" ifadesinden, "*o kâfirlerin darmadağınık olan, tutarsız sözlerine ve cümlelerine baktı*" dahi anlaşılmalıdır. Zira yıldız anlamı verilen 'nücûm'un, sözlükte 'parça parça, dağınık olan' anlamı dahi vardır. Buna göre, âyetin anlamı, ta'rîz ile "*Hz. İbrahim, onların bölük-pörçük, darmadağınık sözlerine baktı ve "Ben rahatsızım dedi"*" olacaktır.¹⁰¹

Üçüncüsü Hz. İbrâhim'in, Mısır'da bulunduğu sırada can güvenliği kaygısıyla eşini kız kardeşi olarak tanıtmasıdır. Bu olay Kur'ân'da geçmemekle birlikte yukarıdaki hadisin yanı sıra Tevrat'ta da nakledilmiştir.¹⁰² Konuyla ilgili tartışmaya gerek yoktur. Nasslarda her Müslümanın kardeş olduğu bildirildiği için¹⁰³ ifadeyi mecâza hamletmeye dahi gerek yoktur. Ayrıca hadiste geçen

⁹¹ Şuâra 26/3.

⁹² Râzî, *Mefâtiḥ*, XXVI/129.

⁹³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII/573.

⁹⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s.415.

⁹⁵ Mü'minûn 23/15.

⁹⁶ Zümer 39/30.

⁹⁷ Yusuf 12/36.

⁹⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Tenzihu'l-Kur'ân*, s.353.

⁹⁹ Saffat: 37/88-90.

¹⁰⁰ Râzî, *Mefâtiḥ*, XIII/42.

¹⁰¹ Râzî, *Mefâtiḥ*, XVI/129.

¹⁰² Tekvîn, 12/11-20.

¹⁰³ Hucurât 49/10.

ifadede de bu belirtilmiştir. Bu kardeşlik mecâz dahi değil, gerçek anlamda bir kullanımdır.¹⁰⁴

Değerlendirme ve Sonuç

Gerek zâhir mananın terkedilmesi, gerekse umumun tahsisi şeklinde gerçekleşsin her te'vîl, bir bakıma sözün hakiki anlamından mecâza çekilmesi işlemi olduğu için dilsel bir gerçekliktir. Ancak te'vîlin dayandığı delilin tespiti ve niteliği son derece önemlidir. Hatta mutlak bir söz bile, delili olmaksızın tahsis edilemez iken, te'vilde delil ve gerekçe net olmalı, muhkem nasslara, dinin bütünlüğüne aykırı düşmemeli, karine ve dilsel bağlamla çelişmemelidir.

Zâhir mananın terk edilmesi veya kapalı bir lafzın anlamının belirlenmesi, öncelikli olarak lafız ve ifadeden kaynaklanmalıdır. Yani te'vîlin geçerliliği için önce söz konusu ifade buna elverişli olmalıdır. Bütün te'vîl işlemlerinin bulunduğu amaç, kelimenin etimolojisine uygun biçimde lafzın nihaî anlamının belirlenmesi doğrultusunda kasd-ı mütekellimi tespit olmalı, şahsi veya siyasi emellere alet edilmemelidir. Aksi durumda, âyetlere meâl verilirken eksik çeviriler ortaya çıkacak, isabetsiz anlamlar verilecek, yapılan eylem Kur'ân'ın tefsiri değil, kendi anlayışını ona söyletmek olacaktır.

Yorumda kullanılan yöntemin Kur'ân'ın bütününde sürdürülebilir oluşu, İslâm akîdesine ve icmâya ters düşmemesi de son derece önemlidir. Aksi takdirde te'vilden değil ancak manevî tahriften bahsedilebilecektir. Sözelimi takıyye örneğinde, siyasi amaç veya başka gayelerle yapılmış te'villerin tefsir sayılması ve âyetlerin gerçek anlamlarının bir bakıma görmezden gelinmesi, Şîî-bâtînî söylemin karakteristiği haline gelmiş, tarih boyunca olduğu gibi günümüzde de pek çok olumsuzluğun doğrudan veya dolaylı kaynağı olmuş gözükmektedir.

Burada dikkate şayan diğer bir husus da kelamcı kimliği ile Fahreddin Râzî'nin sergilediği tutumdur. O, peygamberlerin güvenilirliği konusuna şaibe getirecek hiçbir yaklaşımı kabul etmemiş, buna gölge düşürebilecek iddiaları kesin bir dille reddetmiş, râvîleri sika olsa bile haber-i vâhidin zarurât-ı diniyye olan bir meselede çelişebilecek konumda bulunmadığını belirtmiştir. Bununla birlikte asli hükümle çelişir gözüken haber-i vâhidi haber olması bakımından direkt reddetmeyerek te'vîl imkânını değerlendirmiş, bir bakıma kelamın i'mâlini, ihmalinden evla görerek, mecâza hamletmeyi tercih etmiştir.

¹⁰⁴ Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s.40.

KAYNAKÇA

- Fahreddin Râzî, Ebû Abdillâh Fahreddin Muhammed b. Ömer, *Mefâtîhu'l-Ğayb - et-Tefsîru'l-Kebîr, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut 2000.
- _____, *İsmetü'l-Enbiyâ*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire 1986.
- Hür el-Amulî, İbnü'l-Hür Muhammed b. Hasan b. Ali el-Meşğarî, *Vesâilü's-Şia ilâ Tahsîli Mesâili's-Şeria*, thk. Abdürrahim Rabbânî Şirâzî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1991.
- Ignaz Goldziher, *Mezahibu't-Tefsiri'l-İslâmî*, Mektebetü'l-Hanci, Kâhire 1955.
- İbn Hacer el-Askalanî, *Takribü't-Tehzîb*, thk. Abdulvehhab Abdüllatif, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1975.
- İbn Haldûn, *Muğaddime*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.,
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut ts.
- İbrahim Coşkun, “Şia'da İmamların Otoritesi” *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Diyarbakır 2005.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebû'l-Hasan, *Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-Metâin*, Dâru'n-Nahdati'l-Hadise, Beyrut 2005.
- Kuleynî, Ebû Cafer Muhammed b. Yakub, *el-Kâfî*, thk. Ali Ekber el-Ğıfârî, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran 1388.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Semerkandî, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azim - Te'vilatu Ehli's-Sünne*, thk Mecdi Baslum, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.
- Meclisî Muhammed Bakır, *Bihâru'l-Envâri'l-Câmia li-Düreri Ahbâri'l-Eimmeti'l-Ethâr*, Müessesetü'l-Vefâ, Beyrut 1983.
- Nesefî, Ebû'l-Berekat Hafızüddin Abdullah, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakaikü't-Te'vil*, thk. Yusuf Ali Büdeyvî, Dâru'l-Kelimi't-Tıyb, Beyrut 1998.
- Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnan Dâvidî, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1412.
- Şâtîbî, Ebû İshak el-Gırnâtî, *el-Muvafakât*, thk. Ebû Ubeyde Al-i Salman, Dâru İbn Affan, Huber 1997.
- Şeyh Müfid, Ebû Abdillâh İbnü'l-Muallim, *Tashîhu İ'tikâdâti'l-İmâmiyye*, thk: Hüseyin Dergâhî, Beyrut 1993.
- _____, *el-İ'tikâdât li's-Şeyh Sadûk*, thk. İsam Abdüsseyyid Dârü'l-Müfid, Beyrut 1993.
- _____, *Evâilü'l-Makâlât fî'l-Mezâhibi'l-Muhtârât*, thk. İbrahim Zincânî, Matbaatu Dâri'l-Müfid, Beyrut 1993.
- Teftazânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer, *Muhtasarul'-Meâni/Muhtasar li Şerhi Telhisi'l-Miftâh*, Dâru'l-Fikr, Kum 1411.
- _____, *Şerhu'l-Makâsıd*, Dârul'-Meârifi'n-Nu'mâniyye, Pakistan 1981.

_____, *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavzih*, Mektebe ve Matbaatu Muhammed Ali Sabih ve Evlâduh, Kahire ts..

_____, *Şerhü'l-Akaidi'n-Nesefiyye*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ,: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, Kahire 1988.

Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Habib Kasir el-Amilî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ts..

Ukaylî, Ebû Cafer Muhammed, *ed-Duafâü'l-Kebîr*, thk. Abdülmü'ti Emin Kal'aci, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1984.

Zehebî, Ebû Abdullah, *Mizânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1963.

Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah, *el-Keşşaf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûnü'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1407.