

Araştırma Yazıları
Research Papers
البحوث



Şîa'da Hadisler Arasındaki İhtilafı Gidermede Ehl-i Sünnet'in Görüşüne Muhalif Olan Rivayeti Esas Alma: et-Tûsî'nin *İstibsâr*'ı Üzeline

Öz: Şîa hadis kaynaklarında, masum oldukları kabul edilen imamlara isnad edilen *ahbâr*da birbiriyile çelişen pek çok rivayetin bulunduğu bir gerçektir. İhtilaf; söz konusu rivayetleri Kur'an'a arz etme, genelde *takyye*ye hamlederek Âmm'e'nin/Ehl-i sünnet'in görüşüne aykırı olan rivayeti tercih etme; duruma göre zarurete, müstehaplığa ya da kerahete hamletme, te'vil yoluna gitme gibi yollarla giderilmeye çalışılmıştır. *Kütüb-i Erbaa* musanniflerinden Şeyhu't-Tâife lakaplı Tûsî, *el-İstibsâr*'ını ihtilafı rivayetleri gidermeye tahsis etmiştir. Bu sebeple çalışmamızda, Tûsî'nin *el-İstibsâr*'ında ihtilafı giderme yollarından Âmm'e'nin görüşüne uygun olmayan rivayeti esas alma prensibini nasıl, ne nispette ve hangi meselelerde uyguladığı örnek rivayetler üzerinden tahlil edilecektir. Amacımız, Şîa'nın niçin Ehl-i sünnet'e muhalefet etmeye odaklandığının tarihi, siyasi ve dini arka planını tespit ve tetkik etmektir. Çalışmamız *el-İstibsâr*'daki rivayetlerle sınırlıdır. Metot olarak *el-İstibsâr* tarafı Âmm'e'nin görüşüne uygun olduğu için reddedilen rivayetler tespit edilecek ve temsil değeri yüksek yeterli örnek üzerinden mesele tahlil edilip sonuca gidilecektir.

Anahtar Kelimeler: Takyye, Ehl-i Sünnet'e muhalefet, İhtilaf-ül-hadis, el-İstibsâr.

İbrahim
KUTLUAY 

Rejecting The Narrations Which Are Parallel of The Opinions of Ahl Al-Sunnah in Eliminating of Contradictory *Ahbâr* in Shia Hadith Sources: The Case of Al-Tûsî's *Al-İstibsâr*

Abstract: It is a fact that, there are many contradictory narrations called *akhbâr* and attributed to the infallible imams in the canonical hadith sources of Shia. These contradictory was tried to be solved and eliminated by presenting to the Qur'an, preferring the narration which is against the opinion of 'Ammâ / Ahl al-Sunnah, by explaining the opposition narration with dissimulation (*taqiyya*) in general; and its being necessary matters (*darüriyyat*), beloved and recommended thing (*mustahab*), or disapproved (*karâha*) or to comment it in a suitable way. Shayh al-Taîfa al-Tûsî, who is one of authors of the *al-Kutub al-Arbaa*, assigned his hadith book *al-İstibsâr* to resolve these contradictions among narrations. So, in our study, we will analyse the principle which is one of the ways of resolving the conflict by abandoning the narration which is parallel of the opinion of Ahl al-Sunnah and which extent and which matters he applied this method by giving some examples. Our goal is to identify and analyse the historical, political and religious background of why Shia İmâm-ıyya focuses on opposing Ahl as-Sunnah. Our work is limited to narrations taking place in *al-İstibsâr*. As a method, we will scan *al-İstibsâr* and determine the narrations which were rejected because it is a parallel of the opinion of Ahl as-Sunnah and analyse the issue choosing sufficient samples with high representation value.

Keywords: Dissimulation, Contradiction to Ahl al-Sunnah, al-Tûsî, al-Ikhtilaf al-hadith, al-İstibsâr.

** Prof. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Hadis Anabilim Dalı. E-Posta: i_kutluay@yahoo.com – ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3149-9556>

Giriş

Şîa¹ ya da daha özel adıyla İsnâaşeriyye İmâmiyyesi, imâmet doktrinini ve imamın mutlaka Ehl-i beyt'e mensup olması gerektiği inancını dinin asıllarından saymakta ve mezhebin hemen her meselesini bu ilke çerçevesinde yorumlayıp Ehl-i sünnet'ten; Hz. Ali ve soyundan gelen "masum on iki imam anlayışı" ile diğer Şii fırkalardan ayırmaktadır. Zira ilham aldıkları (*muhaddesûn*) ve ilâhî rehberliğe mazhar oldukları kabul edilen on iki imamın sözlerinin Hz. Peygamber'in söz ve fiilleri gibi bağlayıcı sayıldığı bu mezhepte, hadis kaynakları tabii olarak büyük oranda imamlara atfedilen rivayetlerden (*ahbâr*) oluşmaktadır. İmâmet kaynaklı ayırışma dolayısıyla kendisini Hak fırka ve Hâssa olarak konumlandırıp Ehl-i sünnet'i Âmme diye nitelendiren,² İsnâaşerî olmayan bütün fırka mensuplarını en hafif tabirle fâsık addeden İsnâaşeriyye, imâmet inancını tarih boyunca siyaset malzemesi yapmış ve imâmet ve hilafet mücadelesi içinde olmuştur. Söz konusu mücadelenin temelleri Hz. Peygamber'in vefatının hemen ardından halife seçimine kadar dayandırılmış ve söz konusu mücadele on ikinci imamın gaybetine kadar devam ettirilmiştir. Belli nispette doğru kabul edilebilecek bir görüşe göre, bu dönemde fırka mensuplarının sadece masum imamı meşru halife kabul etmeleri ya da paralel bir halife anlayışı içinde olmaları her devirde dönemin iktidarına tehdit teşkil etmiş ve bu durum kendilerinin kontrol altında tutulmasını ve yer yer baskı uygulanmasını doğurmuştur. Şîasıyla (tarafdarları) birlikte Sünnî toplum içinde yaşayan imamlar, siyasî baskı altında kaldıkları dönemde mezhebî varlıklarını devam ettirebilmek, gelebilecek zararlardan kendilerini ve fırka mensuplarını koruyabilmek için kendilerine yöneltilen sorulara karşı, birbiriyle çelişen görüş ve fetvâlar vermişler ve onların bu fetva ve görüşleri *ahbâr* adıyla, özellikle Ahbârîler tarafından sahîh ve kat'î kabul edilen *Kütüb-i Erbaa*'da yer almıştır. Muhaliflerin ahkâm hususunda hemen her rivayetin karşıtı başka bir rivayetin bulunmasını tenkit etmeleri, Tûsî'yi söz konusu ihtilafı giderme çabası içine itmiş ve o, *Kütüb-i Erbaa*'nın dördüncüsü sayılan *el-İstibsâr fi mâ uhtilife mine'l-ahbâr* adıyla bu konuda bir kitap telif etmiştir.

1 Şîa, bütün Şii fırkaları içine alan şemsiye bir kavramdır. Hemen bütün Şii fırkalar imâmet doktrinini savunduklarından İmâmiyye tabiri, İsnâaşeriyye'yi tam karşılamamaktadır. Bu sebeple erken dönemi ifade ettiğimizde Şîa, gaybet dönemi ile birlikte netleşen fırkayı kastederken İsnâaşeriyye İmâmiyyesi kavramını kullanacağız.

2 Geniş bilgi için bk. Etan Kohlberg, "Some Imâmi Shii Views on the Sahâba," *JSAI* 5 (1985):143-175.

Muhaliflerin söz konusu tenkitlerinin arka planına gelince, Şîî rivayetlerde imamın³ zorunluluğu, “Şayet imam olmazsa ihtilaf edersiniz” şeklinde kurulup her şey imama nispet edilince, gaybetten sonra başta Mu‘tezile ve Zeydiyye âlimleri olmak üzere muhalifler “Siz de aynı duruma düştünüz” diyerek İsnâaşerîleri tenkit etmişlerdir. Bunun üzerine İsnâaşerî âlimleri ihtilafın tabîi olduğuna vurgu yapmışlar ya da ihtilafın aslında hakikî olmadığını ileri sürmüşlerdir.⁴ Bu sebeple Ehl-i sünnet'te olduğu gibi söz konusu ihtilafları birtakım metotlarla gidermeyi konu edinen *ihtilâfû'l-hadis*, İsnâaşerîyye'de de üzerinde ehemmiyetle durulan ilimlerdenidir.⁵ Bu ilimden ilk bahsedinin Hz. Ali olduğu, bu alanda ilk eseri Yunus b. Abdirrahman'ın telif ettiği iddia edilmiştir.⁶ İsnâaşerî âlimleri hadisler arasında görülen ihtilafı gidermede; rivayeti belli usullerle Kur'ân'a arz ederek ona uygun olanı alıp aykırı düşeni terk etme,⁷ tahsîs, Şîa'nın icmâsına uygun olan rivayeti

- 3 Metinde mutlak olarak kullanıldığında *imamla* kastedilen İsnâaşerîyye'ye göre masum sayılan on iki imamdır.
- 4 Bk. Bekir Kuzudişli, “Şîa'da Rivayet Olgusunu Şekillendiren Temel Unsurlar,” *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/ 1 (2018): 64.
- 5 Şîa'da ihtilâfû'l-hadis ilmi ile ilgili olarak bk. Muhammed İhsânî Fer Lenkerûdî, *Esbâbü ihtilâfî'l-hadis* (Kum: Dâru'l-Hadis, 1385). Ca'fer es-Sâdık, bir hadisin tam olarak kavranıp imamın maksadının bilinmesinin (dirâyet) bin hadis rivayet etmekten daha üstün olduğunu, imamlarının sözlerindeki tezatları bilmeden kişinin fakih olamayacağını, zira bu sözlerin pek çok şekilde yorumunun olduğunu vurgulamıştır. Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî b. Maksûd Ali el-Meclisî, *Bihârü'l-envârî'l-câmia li-düreri ahbârî'l-eimmeti'l-athâr*, thk. Heyet, (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1429/2008), 2: 337; 2: 184; Lenkerûdî, *Esbâbü ihtilâfî'l-hadis*, 14.
- 6 Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Abbâs en-Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî* (Beyrut: Şeriketü a'lemî li'l-matbûât, 1431/2010), 428; Lenkerûdî, kitabın adını *Kitâbü ihtilâfî'l-hucec* şeklinde zikretmekte ise de (bk. Lenkerûdî, *Esbâbü ihtilâfî'l-hadis*, 26) Necâşî'nin *Ricâl*'inde bu adda değil, *Kitâbü ihtilâfî'l-hac* adıyla bir eser mevcuttur. İhtilâfû'l-hadise dair yazılmış diğer kitapların isimleri için bk. Lenkerûdî, *Esbâbü ihtilâfî'l-hadis*, 28, 29.
- 7 Ca'fer es-Sâdık Allah Resûlü'nün “Kur'ân'a uygun olanı alınız, muhalif olanı terk ediniz” buyduğuna haber vermiştir. Bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kub el-Küleynî, *el-Kâfî* (Beyrut: Menşûratü'l-fecr. 1428/2007), 1: 40. Şârih Meclisî'ye göre bu hadis zayıftır. Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî b. Maksûd Ali el-Meclisî, *Mir'âtü'l-'ukûl fi şerhi ahbârî âli Resûl* (Tahran: Dâru'l-kütübî'l-İslâmiyye, 1404/1984), 1: 227. Yine Ca'fer es-Sâdık, “Benden Allah'ın kitabına uygun olan bir söz gelmişse onu ben söylemişimdir; ona aykırı ise o söz bana ait değildir” hadisini Resûlullah'a nisbet etmiştir. Bk. Küleynî, *el-Kâfî*, 1: 41. Ayrıca o, her şeyin Kitâb ve Sünnet'e rücu edeceğini, Kitâb'a uygun olmayan her şeyin (hadis) (aslı olmadığından faydasız) bir süsten (zuhurf) ibaret olduğunu ifade etmiştir. Küleynî, *el-Kâfî*, 1: 41. Meclisî, bu rivayeti “mechul” olarak değerlendirebilir. Meclisî, *Mir'âtü'l-'ukûl*, 1: 229.

esas alma,⁸ buna aykırı rivayeti *takiyyeye*⁹ hamletme (lafzı hakikî mânaya ircâ), Ehl-i sünnet'in görüşüne muvafık olanı terk etme; rivayeti zarurete, istihbâba, muhayyerliğe ya da kerahete hamletme, nâsîh - mensûh ilişkisi içinde bazı rivayetleri mensûh sayma yahut da uygun bir şekilde te'vil yoluna gitme gibi metotlar uygulamışlardır. Bu çalışmanın Şîa'da ihtilafı gidermede kullanılan metotların hepsini inceleme gibi bir hedefi bulunmamaktadır; zira bunu sınırları kısıtlı olan bir makalede gerçekleştirmek mümkün gözükmemektedir. Kaldı ki tespit edebildiğimiz kadarıyla ülkemizde Şîa'da *ihtilâfü'l-hadîs* ile ilgili olarak Tûsî'nin *el-İstibsârı* örneğinde rivayetlerin Kur'ân'a arz edilmesi konusunda bir makale telif edilmiştir.¹⁰ Ayrıca Tûsî'nin *el-İstibsârı* özelinde, *İhtilâfü'l-Hadîs-Takiyye* ilişkisine ve ihtilafı gidermede rivayeti takiyyeye hamletmenin rolüne dair bir yüksek lisans tezi¹¹ hazırlanmıştır. Bununla birlikte Âmme'nin görüşüne muvafık olan rivayeti terk etmenin ihtilafı gidermede nasıl bir kriter olduğu ve bunun arka planında yer alan Şîi paradigma üzerinde yeterince durulmuş değildir. Zikredilen çalışmalardan farklı olarak bu çalışmamızda asıl amacımız "Âmme'nin/Ehl-i sünnet fıkıh mezheplerinin görüşüne,"¹² "çoğunun görüşüne"¹³ veya "bazı Sünnî mezheplerin görüşüne uygun"¹⁴ denilerek rivayetin terk edilmesi şeklindeki prensibin, riva-

- 8 Ehl-i sünnet'e göre ümmetin fakihleri bir meselede ittifak ettikleri takdirde onların bu icmâi hatadan korunmuş olur. Ne var ki İsnâaşeriyye hatadan korunmayı sadece on dört masuma (Resûlullah, Fâtıma ve on iki imam) hasretmiştir, dolayısıyla mâsumun içinde yer almadığı bir icmâ hüccet sayılmaz. Bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Alî et-Tûsî, *el-'Udde fi usûli'l-fıkıh*, thk. Muhammed Rızâ el-Ensârî el-Kummî, (Kum 1417/1996) 602-603; Y. Vehbi Yavuz, "İcmâ'in Hakikati ve İslâm Teşri'indeki Önemi," *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 3 (2004): 85-112.
- 9 Bk. Takiyye için bk. Robert Gleave, "The Legal Efficacy of Taqiyya Acts in İmâmî Jurisprudence: Ali al-Karakî's al-Risâla fi al-Taqiyya," *Al-Qantara* 34/ 2 (2013): 415-438.
- 10 Bekir Kuzudışlı, "Şîa'da Metin Tenkidi Kriteri Olarak Hadislerin Kur'ân'a Arzı: Tûsî'nin İstibsârı Örneği," *Şîa'nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*, derleyen ve çeviren Macit Karagözoğlu, Muhammed Enes Topgöl, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015): 91-132.
- 11 Zeliha Ülkühan Akbay, *İmâmiyye Şîası'nda İhtilâfü'l-Hadîs-Takiyye İlişkisi: Şeyh et-Tûsî'nin el-İstibsârı Özelinde*, Yüksek Lisans Tezi, İzmir 2018. Akbay, Tûsî'nin hadisler arasında görülen ihtilafı gidermede genel olarak rivayeti Kur'ân'a arz, imamın dâhil olduğu Şîa'nın icmâsı, tahsîs ve haml şeklinde temelde dört metodun kullandığını belirtmiştir. O, "haml"i ise müstehap oluşa, fazilete, zarurete, kerahiyete ve takiyyeye haml olmak üzere beş alt başlık altında mütalaa etmektedir. Bk. Zeliha Ülkühan Akbay, "İmâmiyye Şîası'nda İhtilâfü'l-Hadîs-Takiyye İlişkisi: Şeyh et-Tûsî'nin el-İstibsârı Özelinde," (Yüksek Lisans Tezi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, 2018), 75-84.
- 12 (فَهَذَا مِنَ الْحَرَامِ مُوَافِقَانِ لِمَذَاهِبِ الْعَامَّةِ) Bu kalıbın kullanıldığı bazı örnekleri için bk. bk. Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 153, 171, 210, 211, 453.
- 13 (فَالْوَجْهُ فِي هَاتَيْنِ الرَّوَايَتَيْنِ التَّيْبَةُ لِأَنَّهُمَا مُوَافِقَانِ لِمَذَاهِبِ كَثِيرٍ مِنَ الْعَامَّةِ) Bazı örnekleri için bk. Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 7, 49, 59, 448.
- 14 (فَالْوَجْهُ فِي هَذِهِ الْأَخْبَارِ أَنْ تَحْمِلَهَا عَلَى ضَرْبٍ مِنَ التَّيْبَةِ لِأَنَّهَا مُوَافِقَةٌ لِمَذَاهِبِ بَعْضِ الْعَامَّةِ) bk. Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 60, 62, 86, 95, 180, 451.

yetler arasındaki ihtilafı gidermede teori ve pratikte nasıl bir işlev gördüğünü tespit etmekten ve imamlardan niçin birbirine zıt görüşlerin nakledilebildiğinin sebeplerini belirlemeye çalışmaktan ibarettir.

Şîa'nın iki önemli kolundan Ahbârîler'e göre *Kütüb-i Erbaa*'daki rivayetlerin tamamının sahih ve kat'i olduğunun, diğer ekol olan Usûlîliğe mensup bazı âlimlere göre aynı şekilde tamamının sahih, bazı Usûlîlere göre ise tamamını kapsayan bir sahihlik görüşünün savunulmadığının bilinmesi gerekir. Bu bağlamda problemlili bir rivayet olarak görülse de *el-Kâfî*'nin gâib imam Muhammed b. Hasan el-Askerî'ye zamanın sefiri aracılığıyla arz edilerek onun tarafından "*Bu kitap Şîa'mıza kâfidir*" denerek onaylandığına dair Şîi kaynaklarda bazı bilgiler bulunmakta olup bu görüş özellikle Ahbârîler tarafından savunulmaktadır.¹⁵ Ayrıca daha çok Ahbârîler tarafından savunulan bir görüşe göre ise *Kütüb-i Erbaa*, imamların ağızlarından hadis işitmiş talebelerinin oluşturduğu *asıllara/sahîfele*re (el-Usûlül-erbau mie/Dört Yüz Asıl) ve onlardan istifade ile tasnif edilen câmi türü eserlere dayanılarak tasnif edilmiştir, dolayısıyla isnadların dahi zikredilmesi teberrükendir.¹⁶ Meselâ Şeyh Sadûk'un (ö. 381/991) *Men lâ yahdurü'l-fakîh*'inin mukaddimesinde bu eserinde isnadları hazfettiğini, sahih olduğuna hükmettiği hadisleri kitabına aldığını ve bu eserde yer alan hadislerin kendisiyle Rabbi arasında hüccet olduğunu ifade etmesi,¹⁷ bu sadece kendi görüşü olduğu hâlde, söz konusu eserdeki hadislerin sahih olduğu şeklinde anlaşılmalıdır. İctihâdî olan böyle bir değerlendirmeye karşı çıkan ve bunların ancak Şeyh Sadûk'u bağladığını ifade eden Şîi âlimler de vardır.¹⁸ Aslına bakılırsa Şeyh Sadûk, kaydettiği

15 Muhammed b. el-Hasan Hür el-Âmilî, *Vesâilü's-Şî'a ilâ tahsîli mesâilü's-şerîa*, thk. Abdürrahîm eş-Şîrâzî, (Beirut: İhyâü't-türâsî'l-Arabî, 1403/1983), 20: 96-104. Sadece *el-Kâfî*'nin değil diğer birtakım kitapların da zamanın imamına arz edildiği iddia edilir. Bk. Muhammed Emîn b. Muhammed Şerîf el-Ahbârî el-Esterâbâdî, *el-Fevâidü'l-medeniyye* (Kum: Müessesetü neşri'l-İslâmî li câmi'ati müderrisin, 1424/2003), 371; Hür el-Âmilî, *Vesâilü's-Şî'a*, 20: 97. Ahbârî âlim Emin el-Esterâbâdî (ö. 1033/1624), *Kütüb-i Erbaa*'da yer alan hadislerin *asabenin* (Şîi âlimler topluluğu) güvenilirliklerine dair ittifak ettiği *ashâb-ı icmâ* (dört imama ait üç grup altında altışar kişiden oluşan toplam on sekiz râvî) tarafından nakledildiklerine, bazı râviler zayıf olsa da rivayetlerinin çeşitli karînelerle desteklendiğine, söz konusu kitapların müelliflerine nisbetinin kat'i olduğuna vurgu yapar. Bk. Esterâbâdî, *el-Fevâidü'l-medeniyye*, 371, 377, 378; *Ashâb-ı icmâ* için bk. İbrahim Kutluay, "Şîa'da Hadis Rivayeti ve İsnad Tenkidinde Ashâb-ı İcmâ Telakkisinin Rolü," *Marife* 17/1 (2017): 29-50.

16 Hür el-Âmilî, *Vesâilü's-Şî'a*, 30: 258; İbrahim Kutluay, *Şîa'da Hadis Usûlü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020), 30.

17 Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Hüseyin Sadûk, *Men lâ yahdurühül-fakîh* (Müessesetü'l- a'lemî li'l-matbûât, Beyrut 1406/1986), 1: 12.

18 Ebû'l-Kâsım b. Ali Ekber b. Haşim el-Müsevî el-Hûî, *Mu'cemü ricâli'l-hadis ve tafsîlü tabakâti'r-rüvât* (yy. 1413/1992), 1: 88.

rivayetleri hangi ölçüye göre sahîh kabul ettiğini tasrih etmemiştir. Dolayısıyla sahîh nitelmesi onun kendi görüşünden ibaret kalmakta ve bize rivayetlerini tetkik etme imkânı vermemektedir.

Netice olarak *el-Kâfi* gibi bazı hadis kaynaklarının imamlara arz edildiği ve onların tashihinden geçtiği kesin olmadığı gibi, *asılların*, musanniflerinin imamlardan işittikleri hadislerden oluştuğu ve bunların hepsinin sonraki eserlere sağlam bir şekilde intikal ettiği ve *Kütüb-i Erbaa* öncesinde tasnif edilen câmi türü eserlerde aynen yer aldıkları da isabetli bir görüş değildir. Nitekim neşredilebilen 16 *asılda* yer alan 647 rivayetten 110 civarındaki rivayet, asılların müellifleri kanalıyla daha sonraki eserlere intikal edebilmiş, bir kısmı ise asıl müelliflerinin talebeli aracılığıyla nakledilmiştir.¹⁹

Bu tartışmalar bir yana Şii kaynaklarda birbirine muhalif rivayetlerin mevcudiyeti bir problem olarak kendisini göstermektedir. Nitekim Tûsî'nin *Tehzibü'l-ahkâm*'ın mukaddimesinde ifade ettiğine göre, hemen her hadisin mukabili ve ona muhalefet eden bir haber bulunmaktadır. Bundan dolayı muhalifler Şîa'ya tenkit yöneltmişler, hatta ihtilafı haberlerin çok olması sebebiyle Şîa'yı bırakıp başka mezhebe geçenler olmuştur.²⁰ Tûsî'ye göre ihtilaf, usûlde (itikadî meselelerde) değil fûru (ibadât ve muâmelât)dadır ve bu tabiidir.²¹ Birbiri ile tenâkuz hâlindeki rivayetlere karşı nasıl hareket edileceğine dair bazı prensipler belirlenmiştir. Şîa'ya göre iki haber çelişirse Âmm'e'ye (Ehl-i sünnet) muhalif olan haber esas alınır. Nitekim Ca'fer es-Sâdık'a nisbet edilen ve *el-Kâfi*'de yer alan bir rivayete göre, birbirine iki zıt haberde Kitâb ve Sünnet'e uygun olup Âmm'e'ye muhalif olan rivayetin alınacağı, iki fakîh kendi görüşlerine Kur'ân'dan delil ortaya koyduklarında bile Âmm'e'ye muhalif olan haberin muteber olup diğerine iltifat edilmeyeceği önemli bir prensip olarak vaz edilmiştir.²²

Bu çerçevede Şîa Şâmîle programı vasıtasıyla yaptığımız bir tarama neticesine göre Tûsî *el-İstibsâr*'ında 112 farklı yerde, çelişkili rivayetin Âmm'e'nin tamamının veya bir kısmının görüşüne uygun olduğu için terk edildiğini ifade ederek ihtilafı çözümlenmeye çalışmaktadır. Takıyye ise aynı eserde 170 yerde geçmektedir. Dik-

19 Bk. Bekir Kuzudişli, *Şîa'da Hadis Rivâyeti ve İsnad* (İstanbul: BSR Yayınları, 2011), 241-241.

20 Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Alî et-Tûsî, *Tehzibü'l-ahkâm [fi şerhi'l-Mukni'a]*, thk. es-Seyyid Hasan Horsan, (Tahran: Dâru'l-kütübî'l-İslâmiyye, 1944), 1: 2, 3.

21 Tûsî, *Tehzibü'l-ahkâm*, 1: 3.

22 Küleynî, *el-Kâfi*, 1: 39, 40; Muhammed Saîd el-Hakîm, *el-Muhkem fi usûli'l-fikh* (yy. 1414/1994), 3: 211. Meclisî, *Mir'âtü'l-'ukûl*, 1: 225.

kate değer bir husustur ki Tûsî her ne zaman birini takıyyeye hamlederek iki rivayet arasındaki ihtilâfı/çelişkiyi gidermeye çalışsa hemen akabinde bunu, "Zira bu rivayetin muhtevası Âmme'nin görüşüne muvafıktır" şeklinde gerekçelendirmektedir. Ayrıca aşağıda ele alacağımız takıyye anlayışının İsnâaşeriyye İmâmiyyesi içinde iki ekölü²³ teşkil eden Ahbâriler tarafından daha fazla savunulduğu anlaşılmaktadır. Zira özellikle bu eköl, yukarıda vurguladığımız üzere, *Kütüb-i Erbaa*'daki rivayetlerin kat'î olduğunu, imamlardan birbirine zıt haber sâdır olmayacağını ileri sürmektedir. O hâlde Şîa hadis kaynaklarındaki birbiri ile çelişen görüş ve rivayetlerin izah edilmesi gerekmektedir. Konunun daha iyi kavranabilmesi için Şîa'da ihtilâf'ül-hadîs - takıyye ilişkisine kısaca değinmemiz faydalı olacaktır.

1. Şîa'da İhtilâf'ül-hadîs - Takıyye İlişkisi

İhtilâf, sözlükte "birbiriyle uyuşmamak, birbirine denk olmamak" anlamına gelmekte olup kudâm'ın zıddı olan *halefe* fiil kökünden türemiştir. Kısaca ihtilaf, *ittifak*ın zıddıdır.²⁴ Hadisler arasında görülen zâhirî ya da hakikî çelişkileri inceleyen muhtelif'ül-hadîs ilmi; ihtilâf'ül-hadîs ve müşkilü'l-hadîs²⁵ gibi isimlerle de anılır. İhtilaf, râviden ya da imamdan kaynaklanır. Râvinin yalancı olması; rivayette tahrifte bulunması, mâna ile rivayette metinde değişiklik yapması, takti ile rivayette bulunması, metni özetlemesi ve metne ilavede bulunması gibi râvi tasarrufları, râvinin Arapça bilgisinin azlığı, hadisi yanlış anlaması, hadiste teâruz vehmetmesi ve karînelerin kaybolması hadiste görülen râvi kaynaklı ihtilaf/çelişki sebeplerindendir.²⁶ İmam kaynaklı sebeplerden bazıları ise nesh, imamın râvinin şartlarını dikkate alması, takıyye uygulaması, beyân ilminin muktezasına göre söz söylemesi ve üslûbü, beyanda tedricilik, teşrî alanı ve onunla alâkâli

23 İsnâaşeriyye içinde erken dönemde hâkim eköl görünümündeki gelenekçiler de denen *Ahbârîlik*, içtihadî savunmalarıyla öne çıkan ve Ahbârîliğe karşı V. (XI.) asırdan itibaren hâkimiyet sağlayarak günümüz de dâhil en yaygın eköl hâline gelen *Usûlîlik* ve fazla tanınmasa da İsfahan mektebinin Hikmet-i ilâhî doktrinini geliştiren ve Allah, peygamber, imamların özellikleri ve âlem konusundaki bazı görüşleriyle Ortodoks Şii'likten ayrı düşen Ahmed b. Zeynüddin el-Ahsâî'nin (1241/1826) kurduğu *Şeyhîlik* olmak üzere üç ana ekolden bahsedilebilir. Geniş bilgi için bk. Moojen Momen, *An Introduction to Shī'ī Islam: The History and Doctrines of Twelver Shī'ism* (Yale University, New Haven 1985), 222-228.

24 Lenkerûdî, *Esbâbü ihtilâfi'l-hadîs*, 11.

25 Müşkilü'l-hadîs; anlamını sadece ehlinin bilebildiği, anlaşılması ve açıklanması güç olan lafız ve ifadeleri inceleyen ilim dalıdır.

26 Lenkerûdî, *Esbâbü ihtilâfi'l-hadîs*, 19, 32. Bu konu müstakil olarak araştırılmayı hak etmektedir.

ihtiyaçlardır. Şeyh Bahâî (ö. 1031/1622), ihtilaf sebeplerini kizb, nesh, âm ve hâs, muhkem ve müteşâbih, vehm, râvi sözünün hadise karıştırılması ve takıyye şeklinde özetlemiştir.²⁷

İki hadis arasındaki ihtilaf zâhirde ise *cem* ya da *telfikle* giderilir. Hadis ulemâsı birbiriyle çelişen iki veya daha fazla hadisin arasını önce mümkünse ve uzak bir vecihle bile olsa cem etmeye çalışırlar. İki rivayetten biri genellik, diğeri husûsîlik; bunlardan biri mutlak hükmü takyîd ediyor ve tahsîs ifade ediyor olabilir ya da iki rivayetten biri nâsih, diğeri mensûh olabilir. Hâdisenin birkaç defa yaşanmış olması da değerlendirilir. Rivayetler arasındaki çelişkiyi bu metotlarla gidermek mümkün olmazsa Âmme'nin (Ehl-i sünnet) rivayetine zıt olan ya da imam zamanında yaşayan Sünnî ulemânın benimsediği görüşün²⁸ aksi esas alınır. Tercihle râvinin sika olup olmamasına, çelişkili hadislerdeki râvi sayısına dikkat edilir. Birbirine müteâriz rivayetlerde Ehl-i sünnet'in görüşüne uygunluk arz etmesi hâlinde imama ait söz ve fiilin takıyye gereği hâsıl olduğu değerlendirilerek bu tür haberlerin dikkate alınması da ihtilafli haberler arasındaki çelişkileri gidermede önemli bir unsurdur.

Sâhibü'l-Meâlim adıyla tanınan Hasan b. Zeynüddîn (ö. 1011/1602),²⁹ ilimdeki otoritesini kabul etmekle birlikte Tûsî'nin bazı hususlarda ihtiyaç olmamasına rağmen takıyyeye başvurmasını eleştirmekte³⁰ ise de takıyyeye hamletmenin hadisler arasındaki hakikî ihtilafı gidermede en çok başvurulan metotlardan biri olduğuna dikkat çekmeyi ihmal etmemektedir. Bu itibarla takıyyenin mahiyeti üzerinde kısaca durmakta fayda mülâhaza ediyoruz.

Takıyye ise sözlükte "bir şeyi korumak, bir şeyden sakınmak" gibi anlamlara gelen *vikâye* kökünden türemiştir.³¹ Terim anlamı bir kimsenin veya grubun zararlarından emin olmak ve inancı sebebiyle onlardan zarar görmemek için, gerçek inancını gizleyerek veya olduğundan başka göstererek çeşitli şekillerde korun-

27 Lenkerûdî, *Esbâbü ihtilâfi'l-hadis*, 19; krş. Ca'fer es-Sübhânî, *Usûlü'l-hadis ve ahkâmühû fi il-mî'd-dirâye* (Beirut: Dâru cevâdi'l-eimme, 1433/2014), 85, 86.

28 Sünnî ulemâ da pek çok hususta ihtilaf ettiğinden imamın yaşadığı dönemde yaygın olarak kabul edilen görüş dikkate alınacaktır.

29 İbn Şehîd-i Sâni Hasan b. Zeynüddîn.

30 Muhammed b. Hasan b. eş-Şehîdî's-Sânî Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr fi şerhi'l-İstibsâr*, thk. Müessesetü âl-i beyt aleyhimüsselâm li-ihyâi't-türâs, (yy. ty.), 1, 402; 7: 34-35.

31 İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab* (Beirut: Dâru Sâdir, 1414), 15: 401.

maktır. Şîî müfessir Tabersî (ö. 548/1154), takıyyeyi “Mü’minin canının tehlike-
de olduğu durumda dilin, kalbin taşıdığı inancın aksini izhar etmesi” şeklinde
tanımlamış ve bu tanımları mü’minlerin mağlub, kâfirlerin gâlip olduğu ve kâfirin
talebine uygun bir görüş izhar etmediğinde mü’minin korku içinde yaşayacağı
ve onlarla yaşamasının mümkün olmadığı durumda onların istediği şeyi diliyle
söyleyivermesi ve kalbin taşıdığı inancın aksini dille izhar etmesi” şeklinde taf-
silatlandırmıştır.³²

Şîa âlimleri, takıyyeyi delillendirmek için “Mü’minler, mü’minleri bırakıp da kâfirleri
dost edinmesin. Kim böyle yaparsa, artık onun Allah nezdinde hiçbir değeri yoktur.
Ancak kâfirlerden gelebilecek bir tehlikeden sakınmanız başkadır...”³³ “Kim iman et-
tikten sonra Allah’ı inkâr ederse -kalbi iman ile dolu olduğu hâlde (inkâra) zorlanan
başka- ve kim kalbini kâfirliğe açarsa, işte Allah’ın gazabı bunlardır; onlar için bü-
yük bir azap vardır,”³⁴ “Allah indinde sizin en üstün olanınız, Allah’tan en çok kor-
kanınızdır”³⁵ mealindeki âyetlere referansta bulunmaktadırlar. Şîî ulemâ, mealini
zikrettiğimiz son âyette geçen ve “Allah’tan hakkıyla korkmak” anlamına gelen
“ittekû” fiilini garip bir şekilde “Takıyye uygulayın” şeklinde, « « أَتَقَاتُمْ »
“En çok takıyye uygulayanınızdır” diye yorumlamayı tercih etmişlerdir.³⁶ Hâlbuki
âyet, siyaki ve özü itibarıyla Allah Teâlâ nezdinde insanların üstünlük ölçüsünün
ancak Allah’ın emirlerine şuurlu bir şekilde itaat etmelerine bağlı olduğundan
bahsetmekte olup bunun takıyye ile alâkası bulunmamaktadır. Ayrıca Ca’fer
es-Sâdık, Hz. Yûsuf’un kendi tertibi olduğu hâlde kervandakileri suçlayarak “Ey
kervan, siz hırsızınız”³⁷ demesini, Hz. İbrahim’in hasta olmadığı hâlde “Ben has-

32 Ebû Alî Eminüddîn/Emînü’l-İslâm el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl et-Tabersî, *Mecma’u’l-beyân*
(Beyrut: Dârul-Murtazâ, 1427/206), 2: 220-221; Takıyye konusunda daha geniş bilgi için bk.
Serdar Demirel, *Şîa Rivayet Kültüründeki Derin Paradoks* (İstanbul: Rihle Kitap, 2016).

33 Â-i İmrân 3/28.

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ
تَقَاءً وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ

34 en-Nahl 16/106.

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ
مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

35 el-Hucurât 49/13. « إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ » Bu konuda delil olarak kullanılan diğer bazı âyetler
için bk. el-Mâide 5/2; Gâfir 40/28; el-Fussilet 41/34.

36 Etan Kohlberg, “Takıyye Hakkında Bazı İmâmî-Şîî Görüşler,” çev. İbrahim Kutluay, *Marife* 16/1
(2016): 169-170; Michael Ebstein, “Absent yet at All Times Present: Further Thoughts on Secrecy
in the Shii Tradition and in Sunni Mysticism,” *Al-Qantara* 34/ 2 (2013): 387-413.

37 Yûsûf 12/70.

*tayım*³⁸ demesini takıyyenin dinden olduğunun delilleri arasında zikretmiştir.³⁹ Ayrıca takıyyeye delil olarak imamlardan bazı haberler nakledilmiştir. Öyle ki Küleynî (ö. 329/941) *el-Kâfi*'de "Takıyye Bâbı" adıyla bir bölüm açmış, orada altısı Muhammed el-Bâkır'ın, on yedisi Ca'fer es-Sâdık'ın sözü olarak yirmi üç rivayete yer vermiştir.⁴⁰ Müta nikâhı yapmanın, sarhoşluk verici nebız içmenin ve iki ayağa mesh etmenin dışında her şeyde takıyye yapılabileceği ve el-Kâim el-Mehdî zuhur edinceye kadar takıyyenin devam edeceği ileri sürülmüştür.

Takıyye beraber Hâricilik, Necedât, İsmâliyye gibi fırkalar tarafından da benimsenmiştir.⁴¹ Şîa, cana zarar gelmesi hâlinde takıyyeye başvurulabileceğine, sahih saymamasına rağmen *Sahîhayn*'i kaynak gösterir.⁴² Böylece o, takıyyenin Asr-ı saâdet'te ve sahâbe asrında mevcut olduğunu savunur. Öyle ki Ammâr b.

38 es-Sâffât 37/89. *Sahîhayn*'da ve diğer hadis kaynaklarında geçen bir rivayette Hz. İbrahim'in üç yerde yalana başvurduğu nakledilmiştir: Hasta olmadığı hâlde "Ben hastayım" demesi, kanunlarına göre evli olmayanlara dokunamayan kralın zorla almasını önlemek için hanımı Sâre'yi "kız kardeşi" olarak tanıtması ve kavminin puthanesindeki putları paramparça edip büyüğünü bırakması ve bunu niçin yaptığını soran kavmine "Büyük put yapmıştır" (el-Enbiyâ 20/63) demesi. Bk. Buhârî, "Enbiyâ," 8; Müslim "Fezâil," 154; Tirmizî, "Tefsîr" 21/22. Taberî'nin naklettiğine göre bazı âlimler islah maksadıyla yalana başvurulabileceğini ifade etmişler; bazıları ise ister mutlak ister şaka, isterse ciddi olsun asla yalanı tecvîz etmemişlerdir. Bk. Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlânî eş-Şevkânî, *Neylü'l-evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr*, thk. İsmâüd-dîn es-Sabâbitî, (Mısır: Dâru'l-hadis 1413/1993), 7: 302. Yalanı tecvîz etmeyenler bu hadisi izah edebilmek için çeşitli te'villere başvurmuşlardır. Meselâ gerçekte bunların yalan olmadığı, muhatabin anlaması için buna başvurulduğu ifade edilmiştir. Bu çerçevede Hz. İbrahim'in "Ben hastayım" sözünü ise mükellef olmadığı bülûğ öncesinde söylediği kaydedilmektedir. Bülûğ sonrası söylemişse o takdirde kavmine karşı delil getirmek, değişen şeylerin Rab olmayacağını ortaya koymak ya da onları ayıplama (tevbih) ve onlarla isitihza etmek (tehekküm) içindir. Bu durumda bunların yalana girmediği dile getirilmiştir. bk. Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ el-Hanefî el-Aynî, *Umdetü'l-kârî* (Beyrut: İhyâü't-türâsî'l-Arabî, ty), 15: 248. Taberî'ye göre bu sözün anlamı "Akibeti ölüm olan her şey hasta demektir." Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21: 65. Kâdî İyâz, masum oldukları ve sözlerine itimadı zedeleyeceği için peygamberlerden asla yalan sâdir olmayacağını vurgulamış, dolayısıyla Sâre'ye "kardeşim" demesinin yalan olmayıp "İslâm'da kardeşim" anlamına geldiği şeklinde bir yoruma gitmiştir. Onun ikinci yorumuna göre zâlim kişinin canına ve malına kastedecekse gerçeğin hilâfına bir şey söylenbilir; nitekim fukahâ da bunu tecvîz etmiştir. Bk. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Sahîh-i Müslim b. el-Haccâc* (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsî'l-Arabî, 1392/1972), 15: 124. İkinci yorum, Şîa'nın anlayışı ile paralellik arz etmektedir. Buradaki asıl problem, Şîa'nın hemen her hususta takıyyeye başvurması ve bunu genelleştirmesidir.

39 Küleynî, *el-Kâfi*, 1: 133.

40 Küleynî, *el-Kâfi*, 1: 133.

41 Mustafa Öz, "Takıyye." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39: 453; Mehmet Dalkılıç, "Taqiyya (Dissimulation) and Its Being Fundamental Belief in Shi'a Sect," *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2007): 195.

42 Buhârî, "İkrâh," 60.

Yâsir'in sadece diliyle dininden döndüğünü ifade etmesinin yanı sıra imâmet hakkı gasbedilen Hz. Ali'nin hakkını arayacak yeterli destekçisi olmadığından ilk üç halifeye biat etmesi takıyye gereğidir. Hz. Hasan'ın Muâviye ile anlaşması; Zeynelabidin ve Muhammed el-Bâkır'ın Emevîler'e ve Ca'fer es-Sâdık'ın Şîilere baskı uygulayan Abbâsî halifesi Mansûr'a isyân etmeyip ilim ve ibadetle iştilal etmeleri (kuûd)⁴³ takıyye ile izah edilmeye çalışılmıştır. Onların Emevî halifelerine karşı isyan etmemeleri ümmetin birliğini düşünmeleri ile de izah edilebilir.⁴⁴ Hz. Hüseyin'in ve Zeyd b. Ali'nin Emevîler'e karşı kıyâm etmeleri ve şehid düşmeleri ise farklı bir tercihi yansıtmaktadır.⁴⁵

İsnâaşeriyye İmâmîyyesi'nde imamların takıyye yaptıklarına ve mezhepte bunun ne kadar önemli olduğuna dair imamlardan birtakım *ahbâr* nakledilmiştir. Meselâ Muhammed el-Bâkır'a atfedilen "*Takıyye benim ve atalarımın dinidir...*"⁴⁶ "*Dinin onda dokuzu takıyyedir, takıyyesi olmayanın dini de yoktur...*"⁴⁷ "*Takıyye, Âdemoğlunun zarurette kaldığı her şeyde caizdir*"⁴⁸ mealindeki rivayetler, imamlar nezdinde takıyyenin önemini ifade etmektedir. Bundan dolayı Şeyh Sadûk'a (ö. 381/991) göre el-Kâim el-Mehdî'nin zuhuruna kadar takıyye yapmak vacip olup takıyyeyi terk etmek, namazı terk etmekle eşdeğerdır. Hatta takıyyeyi terk eden Allah'a, Resûlû'ne ve imamlara âsi olmuş ve İmâmîyye inancından ayrılmış demektir.⁴⁹ Bununla birlikte imamlar tâbilerine Müslüman toplumla kaynaşmalarını tavsiye etmişlerdir. Hatta Kohlberg'e göre, imamlar her ne kadar onlar Şîî toplumun baskı altında olduğu dönemde takıyyeye daha fazla vurgu yapsalar da takıyyeyi dinin bir rûknü saymamışlar, onu Şîilerin tedhit altında olduğu zamanlarla ilgili ve geçici bir tedbir olarak değerlendirmişlerdir.⁵⁰

43 Etan Kohlberg, "Introduction: Early Shi'ism in History and Research," *Shi'ism*, edit. Etan Kohlberg, (Surrey: Ashgate, 2003): 15.

44 Michael Bufano, "A Reconsideration of the Sunni-Shi'a Divide in Early Islam," (Yüksek Lisans Tezi, Clemson University, 2008), 136.

45 Bk. Lynda Clarke, "The Rise and Decline of Taqiyya in Twelver Shiism," *Reason and Inspiration in Islam: Theology, Philosophy, and Mysticism in Muslim Thought*, ed. Todd Lawson, (London: I. B. Tauris in association with the Institute of Ismaili Studies, 2005): 50-55; Ebstein, "Absent yet at All Times Present: Further Thoughts on Secrecy in the Shii Tradition and in Sunni Mysticism," 396.

46 Küleynî, *el-Kâfî*, 1: 133, 135.

47 Küleynî, *el-Kâfî*, 1: 133, 135; Sadûk, *Men lâ yahduruhü'l-fakih*, 2: 128.

48 Küleynî, *el-Kâfî*, 1: 135.

49 Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Hüseyin Sadûk (İbn Bâbeveyh), *el-İtkadât fî dinî'l-İmâmîyye*, thk. Usâm Abdüsseyyid, (yy. 1414/1993), 108.

50 Etan Kohlberg, "Taqiyya in Shi'i Theology and Religion," *Secrecy and Concealment: Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions*, edit. Hans G. Kippenberg and Guy G. Stroumsa, (Leiden, 1995): 367-368.

Takiyyenin farz, vâcib, haram ve caiz gibi kısımlarından bahsedilmektedir. Buna göre Hz. Ali'nin Ebû Bekir'in halifeliğini kabul etmesi (vacip bir) takiiye gereği olup bunun sebebi ona karşı kıyam edecek yeterli destekçisinin olmamasıdır. Keza Hz. Hüseyin'in Yezid'e karşı kıyâmı terk etmesi takiiyenin haram türüne girmektedir; bu sebeple o kıyâm etmiştir. Dini ifsat etmesi durumu hariç mü'mini öldürmesine ya da onun ölümüne sebep olarsa bu durumda takiiyenin caiz olmadığı ifade edilmektedir.⁵¹

İsnâaşeriyye İmâmiyyesi, imamların mâsum olduğunu, dinî konularda hata yapmayacaklarını, dolayısıyla sahih rivayetler arasında ihtilaf olamayacağını savunsalar da Kütüb-i Erbaa'da bazı sahih rivayetler arasında tenâkuz ve teâruz olduğu sabittir. Öyle ki Tûsî, *el-İstibsâr*'ını söz konusu ihtilafları gidermek maksadıyla tasnif ve telif etmiştir. Sünnîlerin bulunduğu ortamda kendisine yöneltilen bir soruya masum imamın asıl görüşünden farklı bir şekilde cevap vermesi ya da Âmme'nin mezhebine uygun olarak amelde bulunması imamlardan aynı konuda farklı hükümler sâdir olmasına ve nakledilmesine yol açtığı anlaşılmaktadır. Durum ne olursa olsun canı ve malı korumak maksadıyla verilen bu ruhsatı diğer Müslümanlara karşı kullanmayı dürüstlük, samimiyet, insanları aldatmama gibi İslâm ahlâkının temel ilkeleriyle bağdaştırmak zordur. Buna rağmen takiiyenin dinî tarafından çok siyasî yönünün ağır bastığı, ağır siyasî baskı altında oldukları dönemde,⁵² Şii'lerin mezhebî varlıklarını devam ettirebilmek için takiiyeye başvurdukları⁵³ ve imamlar tarafından bunun teşvik edildiği söylenebilir. Meselâ taraftarları Muhammed el-Bâkır'a ilk iki halifenin gâsıp olup olmadığına dair sorular yöneltilmişler, imam bunların halifeliğinin meşru olduğunu beyan etmiştir.⁵⁴ Bize göre imamın bunu kesin olarak takiiye gereği yaptığını söylemek mümkün değilse de İsnâaşeriyye'ye göre Hz. Ali'nin ve Ehl-i beyt dışındakilerin halifeliğini gayr-i meşru olduğu "zaruriyyatü'l-mezheb" olduğundan imamın söz konusu sözleri kendisinden mutlaka takiiye gereği sâdir olmuştur. Aynı şekilde biraz daha keskin ifadelerle Ca'fer es-Sâdık'ın "*Dininiz hakkında tedbirli olun, inancınızı takiiye ile gizleyiniz. Zira takiiyesi olmayanın imanı da yoktur. Siz insanlar içinde kuştaki arı gibisiniz. Kuş arının kanadında ne olduğunu bilse onu yer ve ondan bir*

51 Mirzâ Cevâd et-Tebrizî, *İ'tikâdâtünâ* (yy. ty.) 54.

52 Şii'ler, Safevîler dönemine kadar azınlık hâlinde kalmışlardır.

53 Gleave, "The Legal Efficacy of taqiyya Acts in Imâmi Jurisprudence: Ali al-Karaki's al-Risâla fi al-taqiyya," 416.

54 S.H.M. Jafri, *The Origins and Early Development and Shi'a Islam* (Kum: Ansariyan Publication, 2000), 252.

şey kalmaz. İnsanlar da sizin kalbinizdeki inancınızı, Ehl-i beyt sevginizi bilseler sizi dilleriyle (idareye şikâyet ederek) kesinlikle yerler (işinizi bitirirler), gizlide ve açıkta sizi zayıf düşürürler. Allah, bizim velâyetimiz⁵⁵ üzerine olan (velâyetimizi kabul eden) sizlere acısın⁵⁶ mealindeki sözü, onun şîası (tâbileri) hakkında endişelendiğini, onları korumayı öncelendiğini göstermektedir.

Siyasî idarenin egemenliğini ve otoritesini korumak için kendi aleyhine olabilecek her şeyi defetmeyi, bu hususta aynı mezhepten olsun farklı mezhepten olsun fark gözetmeyip onları cezalandırdığı bir dönemde, imamların kendi ashâbına takıyyeyi tavsiye ederek onların şerrinden korunmalarını sağladıkları kaydedilmiştir.⁵⁷ Sonuç itibarıyla belli deliller ve karînelerle de desteklenerek kullanılan takıyye, Şîa hadis kaynaklarında yer alan zıtlığı ve te'vili mümkün olmayan rivayetleri çözümlemede Şîi âlimlerin başvurduğu bir unsur olarak dikkat çekmektedir.⁵⁸

Daha önce de değinildiği üzere Tûsî, zıtlık gördüğü haberler arasını hocası Şeyh Müfid'in (ö. 413/1022) *el-Muknia* adlı eserinin itikada (usûl) dair bölümlerini atlayıp⁵⁹ ahkâmla ilgili rivayetlerin delillerini gösterip şerh ettiği *Tehzibü'l-ahkâm fi şerhi'l-Muknia*'da ve sadece ihtilaflı rivayetlere hasrettiği *el-İstibsâr fi mâ uhtülife mine'l-ahbâr* adlı eserinde kendi metoduna göre ihtilaflı rivayetleri cem etmeye ve aralarındaki zıtlıkları gidermeye gayret etmiştir. Tûsî'nin *Tehzibü'l-ahkâm*'ın mukaddimesinde söz konusu kitabı telif gerekçesini izah ederken verdiği bilgiler, konunun ve tartışmanın boyutlarını yansıtmaya bakımından dikkat çekicidir. İsnâşaerî ulemâ, Ehl-i sünnet âlimlerini bilhassa ahkâma dair pek çok konuda ihtilaf ettikleri için suçlarken kaynaklardaki rivayetlere bakılırsa kendilerinin onlardan daha fazla ihtilafa düştükleri açıktır. Bu durum kaçınılmaz olarak onları, ihtilafın tabii olduğunu savunmaya sevk etmiştir. Ne var ki muhalifler, bunu İsnâşaerî'nin dayandığı aslın (on iki imam doktrini gibi) bâtil olmasına bağlamışlardır. Ancak Tûsî'ye göre, bu hususta şüpheye düşenler, bu meselenin aslını ve kühünü bilmeyen, onu tam kavrayamayanlardır.⁶⁰

55 Siyasî ve dinî otorite anlamında kullanılmaktadır. Bk. Momen, *An Introduction to Shî'i Islam*, 17, 157.

56 Küleynî, *el-Kâfi*, 1: 134.

57 Muhammed Sâlih el-Mâzenderânî, Şerhu Usûli'l-Kâfi/ Şerhu'l-Kâfi el-Câmi' *Mevlâ Muhammed Sâlih el-Mâzenderânî maa ta'lik Mirzâ Ebü'l-Hasan eş-Şa'rânî*, thk. Seyyid Ali Âşûr, (Beyrut: Müessesetü't-târihi'l-Arabî ve Dâru İhyâi't-türâsî'l-Arabî, 1429/2008, Şa'rânî'nin ta'liki), 1: 271.

58 Bk. Kuzudışli, "Şîa'da Metin Tenkidi Kriteri Olarak Hadislerin Kur'an'a Arzı: Tûsî'nin *İstibsâr*ı Örneği," 119.

59 Kutluay, Şîa'da Hadis Usûlü, 145; Kuzudışli, Şîa'da Hadis Rivayeti ve İsnad, 493-494.

60 Tûsî, *Tehzibü'l-ahkâm*, 1: 53.

İhtilafı rivayetler üzerindeki ilmî çalışmalar sürekli Şîa'nın gündeminde olmuştur. Şîî âlimlerin, Şîî rivayetlere yöneltilen tenkitleri bertaraf etmek ve ihtilafın tabii-liğini ortaya koymak için Sünnî kaynaklardan örnekler verdikleri görülmektedir. Meselâ Şîî âlim Mâmekânî (ö. 1351/1932), çelişkili hadislerle ilgili Sünnî kaynaklarda geçen iki rivayeti örnek olarak zikreder. Ona göre “*Su iki kulle miktarında ise pislik tutmaz*”⁶¹ rivayeti ile “*Allah suyu temiz yaratmıştır, onu hiçbir şey necis yapmaz; ancak suyun tadı, rengi ve kokusu değişmişse o temizliğini kaybeder*”⁶² rivayetleri arasında zâhirî bir çelişki bulunmaktadır. Ancak bu iki hadisten ilki (kulleteyn hadisi), su en az iki kulle ölçüsünde ise tat, renk ve kokusu değişsin veya değişmesin temiz olduğuna, ikinci hadis ise su iki kulle veya daha az olsa da tat, renk ve kokuda değişme yoksa temiz olduğuna delâlet etmektedir.⁶³

Bu noktada imamların ve tebaasının takıyyeye başvurma sebeplerine de kısaca değinmemiz gerekmektedir. Şîa'nın, Ehl-i sünnet'e mensup idarecilerin baskısı altında kaldıkları, kendi düşüncelerini tam olarak ifade edemedikleri dönemlerde kendilerini ve Şîî toplumu düşmanlarından korumak için gerçek Şîî düşüncenin dışında Ehl-i sünnet'in görüşleriyle örtüşen fikirleri savundukları olmuştur.⁶⁴ Nitekim Şeyh Tûsî'nin *Tehzibü'l-ahkâm*'ında, özellikle *el-İstibsâr*'da yer alan birbirine zıt rivayetler bu şekilde izah edilmiştir. Daha açık bir ifade ile yukarıda da kaydettiğimiz gibi kendisine yöneltilen fikhî bir mesele ile ilgili olarak Sünnî bir topluluk içinde ise ya da cemaatinin arasında Sünnî biri varsa imamın bu soruya Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olarak cevap verdiği iddia edilmiştir.

Bununla birlikte aslında imamlara iki farklı ve birbirine zıt görüşün atfedilebilmesinin ve bunun Şîa temel hadis kaynaklarında yer alabilmesinin daha ikna edici başka sebepleri olmalıdır. Kanaatimizce farklı rivayetlerin sebebi imamlardan daha ziyade râvilerdir; zira bir meselede birbirine taban tabana zıt iki hüküm varsa bunun biri Ehl-i sünnet kaynaklarından alınmış, diğeri ise Ehl-i sünnet'e muhalefet etmek -ki muhalefet varlığının devamını sağlayıcı bir unsur olarak değerlendirilmektedir- amacıyla söylemediği hâlde imama atfedilmiş olmalıdır.

61 Sadük, *Men lâ yahduruhü'l-fakîh*, 1: 15; Tûsî, *Tehzibü'l-ahkâm*, 1: 415; Tûsî, *el-İstibsâr*, 1:10.

62 Sadük, *Men lâ yahduruhü'l-fakîh*, 1: 15; Tûsî, *Tehzibü'l-ahkâm*, 1: 41; Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 10, 11.

63 Abdullah b. Muhammed Hasan el-Mâmekânî, *Mikbâsu'l-hidâye fi ilmi'd-dirâye*, thk. Muhammed Rıza el-Mâmekânî, (Beyrut: Müessesetü Âl-i beyt li ihyâi türâs, 1428/2007), 1: 208; Kutluay, *Şîa'da Hadis Usûlü*, 363-364.

64 Ebstein, “Absent yet at All Times Present: Further Thoughts on Secrecy in the Shii Tradition and in Sunni Mysticism,” 388, 395; Najam Haider, *Shii Islam an Introduction* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 44.

Rivayetler arasında nâsîh-mensûh durumu yoksa iki rivayetten biri husus, diğeri umum ifade etmiyorsa, iki rivayet de sabit ve sahihse aralarındaki zıtlığı başka türlü izah etmek mümkün değildir.

Ehl-i sünnet hadis kaynaklarındaki birbirine muhalif ve sahih rivayetler, az sayıdaki rivayet istisna, bu şekilde fikhî konularda ve taban taban zıt olmadığı gibi yukarıda vurguladığımız üzere sahih olmak şartıyla iki rivayetten birinin mensûh olması (kabir ziyaretinin ilk safhada yasaklanması gibi), belli bir döneme has olması (cihad zamanı en faziletli amelin cihad olarak ifade edilmesi gibi), kişinin özel durumunun dikkate alınması (anne-babası yaşlı ve bakıma muhtaç ise ona bakacak başka biri de yoksa onların erkek çocuğunun cihadının ebeveyni ile ilgilenmesinin olduğunu ifade edilmesi gibi), coğrafi ve özel şartların gözetilmesi (hudut boylarında yaşayanların düşmana karşı hazırlıklı olmayı bırakıp tarıma ağırlık vermelerinin yasaklanması) gibi yollarla giderilmeye çalışılmıştır.

Burada iki hususa daha dikkat çekmemiz gerekmektedir: Küleynî *el-Kâfî*'nin mu-kaddimesinde birbiriyle çelişen rivayetlere ve bunların nasıl çözümleneceğine dair bilgi aktarmasına bakarak onun kaydettiği her rivayetin sahih olduğunu iddia etmediği, hadisleri Allah'ın kitabına arz etmeyi ve Ehl-i Sünnet'e muhalif olan rivayetin benimsenip uygun olanın ise atılmasını, neticede kendisinde şüphe bulunmayan ve hakkında icmâ olanların alınması öngördüğü söylenebilir. Ancak Meclisî'nin, Küleynî'nin kastettiği görünüşte ihtilaflar değil, gerçek mânadaki ihtilaflar olduğu ifadesi dikkate alındığında meselenin daha derin olduğu anlaşılacaktır.⁶⁵ Zira Ehl-i sünnet'in görüşlerine arz suretiyle onlara muhalif rivayeti alma metodunun sonuç verebilmesi için Ehl-i sünnet'in bütün görüşlerinin bilinmesi gerekmektedir. İleride ele alınacağı üzere Sünnî âlimlerin de bazı konularda ihtilaf ettikleri düşünüldüğünde onların bütün görüşlerine vâkıf olmanın pek mümkün olmadığı, dolayısıyla Şîi kaynaktaki rivayetin hangi Sünnî rivayete ve görüşe arz edileceği bir soru işareti olarak karşımızda durmaktadır.

İkinci bir problem, Şîa'da herhangi bir konuda "İmamlardan nakledilen bir hadis bulunmadığında Ehl-i sünnet'in Hz. Ali'den naklettiği rivayetlerin alınması prensibi ile Ehl-i sünnet'e arz etme metodunun çelişip çelişmediğidir. Zira Şîa'ya göre Ehl-i sünnet'e arzın sebeplerinden birisi, Sünnî râvilerin Hz. Ali'den hadis-

65 Küleynî, *el-Kâfî*, 1: 8-9; Daha geniş bir değerlendirme için bk. Kuzudışlı, *Şîa'da Hadis Rivayeti ve İsnad*, 409.

ler naklettikleri ve onu kötü gösterme adına hep tersini uyguladıkları iddiasıdır.⁶⁶ Üçüncüsü ise Ehl-i sünnet'e arzın mutlak mı, yoksa bazı konularda mı geçerli olduğudur. Şu hâlde Tûsî'nin *el-İstibsâr*'ında Ehl-i sünnet'e muhalif rivayeti esas alarak rivayetler arasındaki ihtilafı kaç şekilde ve nasıl giderdiğini müstakil başlıklar altında ve rivayetler üzerinden söz konusu problemleri de dikkate alarak incelemek faydalı olacaktır.

2. Tûsî'nin Hadisler Arasında Görülen İhtilafı Giderme Yolları

Girişte de değindiğimiz gibi Tûsî, *el-İstibsâr*'ında iki veya daha fazla hadis arasındaki ihtilafı Kur'ân'a arz etme, Şîa'nın genel görüşüne uymayan rivayeti takıyyeye hamlederek Âmme'nin görüşüne muhalif olanı esas alma, zarurete hamletme,⁶⁷ çelişkili iki rivayetten birinin nâsih, diğerini mensûh olduğunu tespit etme; münkatı, mürsel, şâz gibi problemlili rivayetleri terk etme, bu tür rivayetlerin bazılarını müstehaplığa⁶⁸ ve fazilete, bazılarını ise kerahete hamletme,⁶⁹ mecâz ifade ettiğini belirtme⁷⁰ ve te'vil etme gibi yollarla gidermeye çalıştığı görülmektedir.

Hemen belirtelim ki takıyyeye hamletme ile Âmme'nin görüşüne uygun olma, *el-İstibsâr*'da birbiri ile iç içe geçmiş görünmektedir. Mezkûr eserinde Tûsî, metot olarak önce Şîa'nın görüşüne uygun rivayetleri zikretmiş, ardından muhalif olan rivayete yer vermiştir. O, birbirine zıt iki grup rivayetin nasıl anlaşılması gerektiğini ifade sadedinde rivayetten birinin takıyyeye hamledileceğini, zira Âmme'nin görüşüne muvafık olduğunu « فَالْوَجْهُ فِي هَذِهِ الرَّوَايَةِ أَنَّ نَحْوَهَا عَلَى التَّقِيَّةِ لِأَنَّهَا مُوَافِقَةٌ لِدَّاهِبِ الْعَامَّةِ » kalıbını ya da benzer ifadeleri kullanarak vurgulamıştır. Tûsî'nin takıyyeye hamlederek ihtilafı gidermesine birkaç misâl vermek, ayrıca her konunun akabinde Ehl-i sünnet ulemâsının fıkıh kaynaklarında yer alan ilgili konudaki görüşlerine kısaca temas etmek faydalı olacaktır.

'Ubeyd b. Zûrâre, Ca'fer es-Sâdık'ın "*Benden (sıradan) insanların (Âmme'nin) sözüne benzer işittiğiniz şeyler, takıyye gereği söylenmiş sözlerdir; insanların sözüne*

66 Kuzudişli, Şîa'da Hadis Rivayeti ve İsnad, 39.

67 Burhânüddin Mahmûd b. Ahmed el-Buhârî el-Hanefî Ebû'l-Meâlî, *el-Muhîtu'l-Burhânî fi fıkıhı'n-Nu'manî*, thk. Abdülkerim Sâmi el-Cündî, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 1424/2004), 1: 365.

68 Örnek için bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali et-Tûsî, *el-İstibsâr fi mâ uhtilife mine'l-ahbâr*, thk. Muhammed Ca'fer Şemsüddin, (Beyrut: Dâru't-teâruf li'l-matbûât, 1412/1991), 1: 130.

69 Örnek için bk. Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 190.

70 Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 398.

*benzemeyen sözler ise takıyye gereği söylenmemiş demektir*⁷¹ dediğini işitip nakletmiştir Bu rivayetin zâhirinden imamın sözünün farklı bir yönünün ve ağırlığının olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Ca'fer es-Sâdık'ın bu rivayette geçen "insanların sözü" ile tam olarak kimi kastettiği belli değilse de bunun Âmmе'nin görüşü olması daha muhtemel gözükmemektedir. Tûsî, *el-İstibsâr*'da bunu açarak "*Hulda* (eşini terk edip gitme) ayrılık (beynûne/talâk) gerçekleşir" sözü, insanların (Âmmе'nin görüşüne) sözüne benzemektedir; bu sebeple onun takıyye gereği söylendiğine hamledilir; zira o talâka delâlet eder" demektedir.⁷²

Şîî râvi Ebû'l-Verd'den nakledildiğine göre, o Muhammed el-Bâkır'a "Ebû Zabyân, Ebû Ca'fer'e Hz. Ali'yi gördüğünü ve onun suyu döküp (çıplak ayakları değil) iki mestinin üstünü mesh ettiğini bana söyledi" demiş, bunun üzerine el-Bâkır, "Ebû Zabyân yalan söyledi. Size imam Ali'nin şöyle dediği ulaşmadı mı? İki mest hakkında Kitâb'ta delil mi mevcut?" diye eklemiştir. Ebû Zabyân imama "Bu iki konuda (ayaklarını yıkamayıp mesh etmeye dair bir) ruhsat var mı?" diye sorduğunda o, "Hayır, ancak düşmana karşı takıyye uygulaman, ayakların için kardan (aşırı soğuk) korkman hariç" şeklinde cevap vermiştir.⁷³ Nitekim Şîî râvi Ali b. el-Yaktîn de takıyye gereği ayakların yıkanabileceğini vurgulamıştır.⁷⁴

Bununla birlikte Zeyd b. Ali, ataları vasıtasıyla Hz. Ali'den abdestle ilgili olarak şu rivayeti nakletmiştir: Hz. Ali abdest alırken Resûlullah (s.a.v.) kendisine abdestte hangi azayı kaç defa yıkaması gerektiğini öğretmiş, abdestte ayakları yıkarken ateşin dokunmaması için ona parmak aralarını da hilallesini emretmiştir. Tûsî, bu rivayetin akabinde yaptığı yorumda bunun Şîa'nın meşhur uygulamasına zıt, Ehl-i sünnet'in görüşüne ise uygun olduğunu vurgulamış ve dolayısıyla bu konuda tereddüt gösterilmemesi gerektiğini hatırlatmıştır. Ayrıca o, isnaddaki bazı râviler Zeydî ve Âmmе'den olduğu için bu rivayeti takıyyeye hamletmiştir.⁷⁵

Zürâre, "Ona (imama) 'iki mest üzerine mesh ederek takıyye mi yapıyorsun?' diye sordum. Buna karşılık o (imam): 'Üç hususta takıyye yapmıyorum: Müskir içmek, iki mest üzerine mesh etmek ve temettü hacında müt'a nikâhı yapmak' diye kar-

71 Tûsî, *el-İstibsâr*, 3: 321.

«مَا سَمِعَتْ مِنِّي يُشْبِهُ قَوْلَ النَّاسِ فِيهِ التَّقِيَّةُ وَمَا سَمِعَتْ مِنِّي لَا يُشْبِهُ قَوْلَ النَّاسِ فَلَا تَقِيَّةَ فِيهِ»

72 Tûsî, *el-İstibsâr*, 3: 318.

73 Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 77.

74 Muhammed Ali Sâlih el-Muallim, *Takıyye fi fıkhi Ehl-i beyt* (Beyrut: Dârü'l-hedy, 1426/2005), 1: 294.

75 Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 67; *el-İstibsâr*'ın şarihî Sâhibü'l-Meâlim ise rivayetin takıyye ile izah edilmesi hususunda Tûsî'ye katılmaz. Bk. Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-'tibâr fi şerhi'l-İstibsâr*, 1: 433, 434.

şılık verdi.”⁷⁶ Bu rivayete göre imamın bunları caiz gördüğü anlaşılmaktadır. Ayrıca söz konusu rivayette imamın ismi muğlak bırakılıp “ona dedim ki” denilmiştir. Şîa hadis usûlünde, bazı rivayetlerde imamın isminin gizlenip burada olduğu gibi ona zamirle işaret edildiği hadis türüne *muzmar* hadis⁷⁷ denilmektedir. Buna dikkat çekmemizin sebebi, takıyye ve güvenlik gereği imamın isminin gizlenmiş olduğudur. Ayrıca bu rivayette, cemaatinden biri tarafından imama takıyye yapıp yapmadığı sorularak rivayetler tahkik edilmekte; rivayetin ne maksatla söylendiği, onunla amel edilip edilmeyeceği tespit edilmeye çalışılmaktadır. Ancak Zürâre'nin yaptığı gibi, bir uygulamasına bakarak imama maksadını sormak her zaman mümkün olmuş mudur? İmamın takıyye gereği bir söz söylediği veya (abdestte ayaklarını yıkamak gibi) bir amel işlediği nasıl tespit edilecektir? Bunlar önümüzde problem olarak durmaktadır.

Abdestte ayakların yıkanması meselesi, İslâm âlimleri arasında ihtilafıdır. Mesele tafsilatlı olsa da kısaca özetlemek gerekirse cumhur ayakların temizlenmesi ile yıkanmasının kastedildiği görüşündedir; bir grup âlim ise mesh etmenin farz olduğunu savunmuşlardır. Diğer bir grup ise ayakların temizliğinin gusûl ya da mesh şeklinde mükellefin seçimine bağlı olduğunu iddia etmiştir. Bilindiği üzere İsnâaşeriyye İmâmiyyesi, fikhî adıyla Ca'feriyye, abdestte ayakları yıkama yerine baş gibi mesh etme ile amel etmektedir. Bu konudaki ihtilafın sebebi, abdest ayetinde⁷⁸ geçen (وَأَرْجُلِكُمْ) kelimesinin mansub okunarak (وَأَرْجُلِكُمْ) yıkanılan kollar üzerine atfedilmesi ya da (وَأَرْجُلِكُمْ) şeklinde mecrûr okuyup *memsûh* (mesh edilen) üzerine atfedilmesinden kaynaklanmaktadır. Bazıları Arapların dilinde *mesh* kelimesi ile “yıkamanın kastedildiği”ni ifade etmişlerdir. Âyetin mânası takdim ve tehirle «اغسلوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ»⁷⁹ demek olur.⁷⁹

Abdest âyetinde geçen (وَأَرْجُلِكُمْ) kelimesini kıraat imamlarından Nâfi (ö. 169/785), İbn Âmir (ö. 118/736), el-Kisâî (ö. 189/805), Âsım (ö. 127/745), Hafs (ö. 180/796) ve Ya'kub el-Hadramî (ö. 205/821) mansûb okumuşlardır.⁸⁰ Buna göre kollar gibi topuklar da dâhil ayakların yıkanması farzdır. Öte yandan bazıları bu

76 Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 77.

77 Kutluay, Şîa'da Hadis Usûlü, 259.

78 el-Mâide 5/6.

79 Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî, *Sahîhu İbn Huzeyme*, thk. Muhammed Mustafa A'zamî, (Beyrut: el-Mektebû'l-İslâmî, 1975), 1: 122.

80 Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1: 216.

kelimeyi âyetin başında yer alan (وَأَمْسَحُوا) kelimesine atfederek mecrûr okumuş⁸¹ ve ayakların yıkanmasına değil baş gibi mesh edilmesine gerektiğine hükmetmişlerdir. İkrime (ö. 105/723) ile Hasan-ı Basrî'den (ö. 110/728) gelen diğer bir görüşe göre, onların bu âyetten ayakların mesh edilmesi kanaatinde oldukları nakledilmiştir.⁸² Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) de ayakların mesh edilmesi görüşünde olduğu rivayet edilmiştir.⁸³ Ancak Kur'ân'ın en iyi müfessiri olan Allah Resûlü'nün uygulaması, ayakların yıkanması şeklindedir.⁸⁴ Ayrıca "Abdestte ayak topuklarını tam yıkamayanlara yazıklar olsun"⁸⁵ rivayeti, ayakların yıkanmasının farz olduğuna Sünnet'ten bir delildir. Hz. Peygamber'in ayaklarını yıkamadan mesh ettiğine dair bize bir rivayet ulaşmadığı gibi ashâbın çoğunun uygulaması da ayakları yıkama şeklindedir. Nitekim ashâbtan İbn Mes'ûd⁸⁶ ve İbn Abbâs,⁸⁷ Enes b. Mâlik⁸⁸ ile tâbiinden 'Urve,⁸⁹ Atâ⁹⁰ ve (yukarıda zikredilen görüşünden farklı olarak) Hasan-ı Basrî⁹¹ gibi müfessir ve muhaddislerin ayakların yıkanması görüşünde oldukları nakledilmiştir.⁹²

Öte yandan Sünnî râvi Abdü Hayr "Hz. Ali'nin abdest aldığı görüldü. O iki ayağını yıkamayıp mesh etti ve şöyle dedi: 'Resulullah'ın böyle yaptığını, senin benim

81 Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali et-Tûsî, *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, tashîh: Ahmed Habîb Kasıru'l-Âmilî, (Beyrut: Dâru İhyâ'it-türâsî'l-Arabî. ty.), 3: 447.

82 Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1: 18.

83 Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Taberî, *Câmiu'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1420/2000), 2: 99; Ebû Muhammed Muhyis-sünne Hüseyin b. Mes'ûd el-Begavî, *Şerhu's-sünne*, thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Züheyr eş-Şâviş, (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403/1983), 1: 429.

84 Muvatta', "Salât," 16.

85 Buhârî, "İlim," 3; "Vudû'," 27; Müslim, "Tahâre," 25; Muvatta', "Tahâre," 5.

86 Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm el-Yemânî, *el-Musannef*, thk. Habîbürrahmân el-'Azamî, (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403), 1: 20.

87 Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-eser*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409), 1: 26.

88 Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Abdülkadir Atâ, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye 1424/2003), 1: 217. Halka bir konuşma yapıp "(Abdest alırken) yüzlerini, ellerinizi ve ayaklarınızı iyi yıkayınız!" şeklinde emreden vâli Haccâc b. Yusuf'a karşı Enes b. Mâlik'e nispet edilen "O doğruyu söylemiyor, ayaklar meshedilir" şeklinde bir rivayet gelmiştir. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1: 217.

89 Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1: 21; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1: 26.

90 Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1: 25.

91 Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm el-Bağdâdî, *et-Tahûr li'l-Kâsım b. Sellâm*, thk. Meşhûr Hasen Mahmûd Selmân, (Cidde: Mektebetü's-sahâbe, 1414/1994), 1: 392.

92 Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 1: 18. « تَمْسَحُ الرَّجُلَيْنِ »

yaptığımı gördüğün gibi görmeseydim ayaklarımı yıkardım. İki ayağın altı (yere temas ettiği için) üst kısmından daha fazla yıkanmayı hak etmektedir” şeklinde nakletmiş; Dârimî (ö. 255/869) ise bu hadisin “...Başlarınızı mesh ediniz ve ayaklarınızı yıkayınız” mealindeki abdest âyeti ile neshedildiğini ilave etmiştir.⁹³ Görüldüğü gibi ayakların yıkanması, çoğunluğun benimsediği görüş olup diğer görüş şâzdir.

Tûsî'nin takıyyeye hamlederek ihtilafı gidermesine diğer bir misâl yaban eşeği, sincap, samur ve çöl tilkisi gibi hayvanların postu üzerinde namaz kılmanın hükmüne dairdir. *el-İstibsâr*'da bu konuda yedi rivayet tahrir edilmiştir. Bunlardan ilk beşi aynı muhtevada ise de altıncı ve yedinci rivayet ilk beş rivayetle çelişiktir. İlk rivayette Zürâre, Ca'fer es-Sâdık'a tilki, çöl tilkisi, sincap vb. hayvanların postu üzerinde namaz kılmanın hükmünü sormuş, imam bunun caiz olmadığını belirtmiştir. Kendisine yazılarak danışılan imamın adının zikredilmeyip kapalı bırakıldığı ikinci rivayette ise “eti yenmeyen hayvanlar” şeklinde genel bir ifade kullanılmıştır. Mukâtil b. Mukâtil'in imam Ebü'l-Hasan Ali er-Rızâ'ya (ö. 203/818) dayandırdığı üçüncü rivayette tilki, samur (kunduz) vb. postu üzerine namaz kılarken secde etmenin caiz olmadığı, et yemediği için sincabın postu üzerine secdenin ise caiz olduğu ifade edilmiştir. Şîî râvi Ebû Ali Râşid'in imam Muhammed el-Bâkır'a nispet ettiği dördüncü rivayette, çöl tilkisi ve sincap kürkü üzerinde namaz kılmanın caiz olduğu belirtilmektedir. Bişr b. Yesâr'ın imamın adını gizleyerek naklettiği beşinci rivayette sincap kürkü ile namaz kılınabileceği, tilki ve samur kürkü ile namaz kılmanın ise caiz olmadığı kaydedilmiştir. Ca'fer es-Sâdık'ın sözü olarak nakledilen altıncı rivayette Halebî, sözü edilen imama yaban eşeği, sincap, samur ve tilki gibi hayvanların postlarının hükmünü sormuş, imam ‘onlar üzerinde namaz kılmak caiz değildir’ demiştir.⁹⁴ Bununla birlikte Ali b. Yaktîn'in imam Ali er-Rızâ'ya isnad ettiği yedinci rivayette ise o, imama yaban eşeği, samur, çöl tilkisi gibi hayvanların kürkünün hükmünü sormuş, imam bunlarda mahzur olmadığını söylemiştir.⁹⁵

Hülâsa ilk beş hadiste eti yenmeyen hayvanların postlarının da temiz olmadığı ilkesinden hareketle sincap, tilki ve samur postu üzerinde veya bunlar kişinin üstünde iken namaz kılmanın caiz olmadığı belirtilmiş, sincap ile çöl tilkisi bu hükümden istisna edilmiştir.⁹⁶ İmamlara nisbet edilen, sincabın caiz olduğuna, samur postu üzerinde ise namazın mekruh olduğuna delâlet eden haberler istis-

93 Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl ed-Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, thk. Hüseyin Selim Esedü'd-Dârânî, (Suudi Arabistan: Dâru'l-muğni li'n-neşr ve't-tevzi', 1412/2000), “Tahâre,” 45.

94 Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 382.

95 Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 382, 383.

96 Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 382.

na edilirse bütün haberlerin müşterek noktası, eti yenmeyen hayvanların post-larıyla namaz kılmanın caiz olmadığıdır; zira bunu hiçbir imam caiz görmemiştir. Ne var ki 6. ve 7. rivayette bunda mahzur olmadığı ifade edilmektedir. Sonuç olarak diğerleri ile tenâkuz içinde olan bu iki haber takiyeye hamledilmiştir.⁹⁷

Aynı şekilde namazda çul, yün (mish) ya da kumaş üzerine secde yapılabilmesi ancak takiyeye durumunda caiz olabilir. Nitekim Ali b. Yaktîn'in naklettiğine göre o, imam Ali er-Rızâ'ya (namazda toprak ya da toprak cinsinden bir şey üzerinde değil de) çul ve elbise üzerine secde eden kişinin secdesinin caiz olup olmadığını sormuş; imam, bu soruya '*Takiyeye gereği bunu yapmışsa bunda bir mahzur yoktur*' şeklinde cevap vermiştir.

Bilindiği üzere Şîa'da namazda secde ancak toprak üzerine yapılırsa makbuldür. Şii biri, canı ve malı tehlikede ise bu şart ve uygulamayı bir süreliğine terk edip "toprak dışındaki şeyler üzerine de secde edilebilir" şeklindeki Ehl-i sünnet'e ait içtihadı taklid edebilir. Zira Ehl-i sünnet fıkıh kaynaklarında toprak cinsinden olmayan şeyler üzerine temiz olmak kaydıyla secde edilebilir; toprak olması ise müstehaptır.⁹⁸

Tûsî'nin zarurete ve müstehaplığa hamlederek ihtilafı gidermesine gelince, o bazı rivayetleri zarurete hamlederek rivayetler arasındaki ihtilafı gidermeye çalışmıştır. Buna keten bezi ve pamuk üzerine mesh etme misâl verilebilir. Dâvud es-Sarmî'nin naklettiğine göre o "imam Ali er-Rızâ'ya keten, pamuk gibi şeyler üzerine takiyeye gereği olmaksızın secde caiz midir?" diye sorduğunda imam bunun caiz olduğunu ifade etmiştir. Keza Ali b. Yaktîn mezkûr imama namazda çul ve elbise üzerine secde etmenin hükmünü sormuş, imam takiyeye gereği ise bunda bir beis olmadığını belirtmiştir. Sa'd b. Abdillâh'tan nakledilen haberde de caiz olduğu ifade edilmektedir.⁹⁹ Tûsî bunu aşırı sıcak ya da soğuktan kaynaklanan "zarurete hamlı"etmekte, zaruret yoksa caiz olmayacağını ifade etmektedir.

97 Tûsî, *el-Istibsâr*, 1: 383. Meclisî; bu meseleyi ayrıntılı olarak tahlil etmiş, sincap derisi üzerinde namaz kılmanın hükmü ile ilgili olarak Şîa âlimleri arasında ihtilaf vaki olduğunu; Tûsî'nin *el-Mebusut*'ta, Şeyh Sadûk'ın *Fakih*'inde; İbn İdris, İbn Cüneyd, Mürtezâ gibi âlimlerin bunun caiz olduğunu savunduklarını, hatta Ebû's-Salâh'ın bu hususta icmaddan bahsettiğini, İbn Hamza'nın ise mehruh olduğu görüşünü benimsediğini belirtmiştir. Meclisî neticede sincap derisi ile namaz kılmanın caiz olmadığını ifade edenlerin görüşünün kerâhiyete, cevaz verenlerin ise takiyeye hamledileceğini ifade etmiştir; zira ona göre Ehl-i sünnet bunun caiz olduğu görüşünde olduğundan bu görüşün zıddı olan kerahiyete hamletmek daha muteberdir. Bk. Meclisî, *Bihârul-envâr*: 80: 225 (Şâmile).

98 Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, *el-Asl=el-Mebusût*, thk. Mehmed Boynukalın, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2012), 1: 208.

99 Tûsî, *el-Istibsâr*, 1: 331.

Tûsî namazda zift, çöl toprağı ve kireç üzerine secde etmenin caiz olduğuna dair rivayetleri zaruretle izah etmektedir. Öyle ki Amr b. Saïd'in imam İmam Ebü'l-Hasan Ali er-Rızâ'dan naklettiğine göre o kendisine "Zift ya da Yemen civarında mevcut olan siyah taş (الْقَبْرِ)، çöl toprağı (الْقَفْرِ) ve kireç (الصَّارُوج) üzerine secde etme!" demiştir.¹⁰⁰ Muallâ b. Huneys, Ca'fer es-Sâdik'in yanında ölü/çöl toprağı ve kireç üzerine secde ederek namaz kıldığını, imamın bunda mahzur olmadığı şeklinde yukarıdaki rivayete muhalif görüşünü nakletmiştir.¹⁰¹Tûsî'ye göre Muallâ b. Huneys'ten gelen yukarıda kaydettiğimiz ikinci rivayet, seçime ve tercihe değil zarurete ya da takıyyeye hamledilir.¹⁰²

Ehl-i sünnet fakihlerine göre, üzerinde necâset ya da onu necis yapan bir madde olmaması şartıyla her şey üzerinde namaz kılınabilir ve bunlar üzerine secde edilebilir. Ebû Bekir en-Nisâbûrî'nin (ö. 319/931) kaydettiğine göre, kabirlerde ölü'nün eti karışacağı için kabir toprağı üzerinde namaz kılınmaz.¹⁰³ Ehl-i sünnet âlimleri pamuk, saman, ot gibi şeyler üzerine, yerin sertliğinin hissedilmesi şartıyla secde edilebileceğini caiz görmüşlerdir.¹⁰⁴

İhtilafı giderme metotlarından biri de "müstehaplığa hamletmek"tir. Nitekim Tûsî, hayız ve nifaslı kadının durumu ile ilgili çelişkili rivayetlerin bir kısmını müstehaplığa hamlederek rivayetler arasındaki ihtilafı gidermeye çalışmıştır. Meselâ Şii râvi Haccâc el-Haşşeb, imam Ca'fer es-Sâdik'a hayız ve nifaslı kadının kocasıyla birlikte yapabileceği hususları sorduğunda imam, kadının uzun bir elbise giyerek kocası ile aynı yatakta yatıp uyuyabileceğini ifade etmiştir. Tûsî'ye göre bu rivayetin iki vechi vardır: İlki onu müstehaplığa, ikincisi ise takıyyeye hamletmektir. Zira bu (kocasının eşiyle bu durumda aynı yatakta uyuyabileceği) Ehl-i sünnet mezheplerinin çoğunun görüşüne uygun düşmektedir.¹⁰⁵ Buna göre kadının sadece ha-

100 Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 334.

101 Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 333.

102 Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 333.

103 Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim b. el-Münzir en-Nisâbûrî, *el-Evsat fi's-sünen ve'l-icmâ' ve'l-ih-tilâf*, thk. Ebû Hammâd Sağîr Ahmed b. Muhammed Hanîf, (Riyad: 1405/1985), 1: 183.

104 Burhânüddîn Mahmûd b. Ahmed el-Buhârî el-Hanefî Ebü'l-Meâlî, *el-Muhîtu'l-Burhânî fi fikhı'n-Nu'manî*, thk. Abdülkerim Sâmi el-Cündî, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1424/2004), 1: 365.

105 «فَالْوَجْهُ فِي هَذِهِ الْأَخْبَارِ أَحَدٌ شَيْئَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنْ نَحْمِلَهَا عَلَى صَرْبٍ مِنَ الْإِسْتِحْبَابِ وَالْأَوْلَى عَلَى الْجَوَازِ وَرَفَعَ الْحَظْرَ وَالثَّانِي أَنْ نَحْمِلَهَا عَلَى صَرْبٍ مِنَ التَّقْيَةِ لِأَنَّهَا مُوَافِقَةٌ لِمَا هَبَّ كَثِيرٌ مِنَ الْعَامَّةِ.

Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 130.

yız gördüğü yeri pistir; bedeninin diğer kısımları ise temizdir.¹⁰⁶ Ehl-i sünnet fıkıh mezheplerine göre hayız ve nifas hâlinde, aralarında cinsel ilişki olmamak kaydıyla, kocasının eşi ile aynı yatakta uyumasında bir beis bulunmamaktadır.

3. İhtilafı Âmme'nin Görüşüne Muhalif Olan Rivayeti Esas Alarak Giderme

Yukarıda da ifade edildiği gibi Şîa'nın en yaygın kolu olan İsnâaşeriyye İmâmîyyesi'nin kendisini Hâssa ve hak mezhep, İsnâaşeriyye'den olmayanları ise Ehl-i sünnet de dâhil *fâsîdül-mezheb* olarak nitelediği bilinmektedir. Onlara göre Ehl-i sünnet/ Âmme ile Şîa'nın diğer kolları olan Fatahiyye, Nâvusiyye gibi fırkalar bâtil mezhep ve fırkalara girmektedir. İsnâaşeriyye'nin Ehl-i sünnet hakkındaki bu anlayışının hadis usulündeki tezahürü, *Hâssa* olmayanlardan gelen rivayetlerin sahîh olarak değerlendirilemeyeceğidir. Râvinin güvenilir olması hâlinde ise ondan nakledilen rivayet, derece bakımından sahîh ve hasen hadisin bir alt derecesi olan *müvessak* hadis kategorisinde yer almaktadır. İsnâaşeriyye hadis usulüne göre, İsnâaşerî olmayanlar Müslüman kabul edilmekle beraber, adaletin gereklerinden olan iman şartını tam olarak karşılamamaktadırlar. Dikkat çekicidir ki Tûsî'nin takıyyeye hamlettiği rivayetlerin neredeyse tamamında, birbiriy-le çelişen rivayetlerin akabinde muhalif rivayetin "Âmme'nin görüşüne muvafık olması" zikredilmektedir. Bir başka ifade ile bir rivayet Âmme'nin görüşüne uygunsa bu, büyük ölçüde imamdan takıyye gereği sâdır olmuş demektir. Aşağıda farklı konulardan seçtiğimiz birkaç misâl üzerinden meseleyi değerlendireceğiz.

3. 1. Müt'a Nikâhı Yapmak

Tûsî, "Tahlîlül-müt'a/müt'a nikâhının helal oluşu" adıyla açtığı bâbın altında müt'aya¹⁰⁷ izin veren âyeti¹⁰⁸ zikrederek bunun caiz olduğunu ifade eden rivayeti Muhammed el-Bâkır'dan, ardından onun Allah'ın kitabı ve Resûlû'nün sünneti ile caiz olduğuna dair rivayeti Ca'fer es-Sâdık'tan kaydetmektedir. Ne var ki o aynı yerde Hz. Ali'ye dayandırılan merfû bir hadise göre Hayber Savaşı zamanın-

106 Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim b. el-Münzir en-Nisâbûrî, *el-Evsat fi's-sünen ve'l-icmâ' ve'l-ih-tilâf*, thk. Ebû Hammâd Sağîr Ahmed b. Muhammed Hanîf, (Riyad: 1405/1985), 2: 203.

107 Müt'a ile "müt'atû'n-nikâh"ı kastediyoruz. Zira bu kelime "müt'atû't-talâk" ve "mü'tatû'l-hac" terkipleriyle de kullanılabilir. Bk. İbrahim Kâfi Dönmez, "Müt'a," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006) 32: 174.

108 en-Nisâ 4/24.

da¹⁰⁹ Allah Resûlü ehlî eşeklerin etlerinin yenilmesini ve müt'a nikâhını haram kıldığını nakletmektedir.¹¹⁰ Görüldüğü gibi Hz. Ali'den nakledilen bu son rivayet, diğerleri ile çelişmektedir. Tûsî, müt'anın helal olduğuna dair haberler Kur'ân'ın zâhirine, hak fırkanın icmâına uygun olduğundan, haram kılındığına dair rivayetin takıyyeye hameledileceğini, Ali'den gelen şâz rivayetle değil diğer rivayetlerle amel edileceğini savunmaktadır.¹¹¹

Ayrıca Tûsî, aynı rivayette geçen ehlî eşek eti yemenin Hayber Savaşı sırasında yasaklanmasının Ca'fer es-Sâdik'a nisbet edilen bir habere göre geçici bir yasak olduğunu savunmakta, bunun aksini ifade eden Ebû Saîd el-Hudrî kanalıyla gelen hadisi ise takıyyeye hamletmektedir. İlginçtir ki ehlî eşek etinin helal olduğu görüşünde olan Tûsî, onun haram oluşuna yönelik rivayetleri, Ehl-i sünnet râvilerin bu konudaki Sünnî görüşü desteklemek için inandıkları şekilde nakletmelerine bağlamaktadır.¹¹² Tûsî'ye göre Kur'ân'da ehlî eşek etinin yenilmesinin haram olduğuna dair bir hüküm bulunmadığından bu rivayet imamdan takıyye gereği sâdir olmuştur. Bu bakış açısına göre "Âyette zikredilmeyen her şeyin helal olması gerekir" şeklindeki bir itiraza ise Şerîf el-Murtazâ (ö. 486/1044) gibi âlimler¹¹³ hükmüne dair hakkında yeterince hadis olan hususları istisna etmektedirler. Ehlî eşek etinin helal olduğuna dair haberler, seçime (muhayyerlik) bağlı olarak değil, takıyye nevinden sâdir olmuştur; zira onlar Ehl-i sünnet'in bu konudaki fikhî görüşlerine¹¹⁴ uygundur.

Yukarıdaki rivayette iki husus dikkatimizi çekmektedir: Bunlardan ilki, Şîa hadis kaynaklarındaki rivayetlerin neredeyse % 90 gibi bir kısmının imamlara ait *ah-bârdan* oluşması, bunlar içinde de yoğunluğu beşinci imam Muhammed el-Bâkır

109 Sünnî âlimler, müt'a nikâhının ne zaman temelli olarak yasakladığı konusunda farklı görüşlere sahiptir. Bunlar umretü'l-kazâ, Mekke'nin fethi, Evtâs (Huneyn Gazvesi) yılı, Tebük Gazvesi ve Vedâ hacci şeklinde sıralanabilir.

110 Tûsî, *el-İstibsâr*, 3: 149.

111 Tûsî, *el-İstibsâr*, 3: 149.

112 Tûsî, *el-İstibsâr*, 4: 25.

113 Ali b. Hüseyin el-Müsevî Şerîf el-Murtezâ, *Resâilü's-Şerîf el-Murtezâ*, nşr. Mehdi er-Recâi, (Kum: Dâru'l-Kur'âni'l-azîm, 1405/1985), 1: 293.

114 Ehl-i sünnet'e göre müt'a nikâhı ve muvakkat nikâh bâtıldır. Mü'minün sûresinin 7. âyetinde bu tür nikâh, "haddi aşmak" olarak nitelendirilmiştir. Müt'a nikâhıyla alınan kadın, ne memlûke ne de zevce muamelesi görür, o irsiyet hakkından yararlanarak mirastan da pay alamaz. bk. Ebû Bekr Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed el-Hanefî el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1406/1986), 2: 272; Ebü'l-Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsîlî, *el-lhtiyâr li ta'îlî'l-muhtâr*, ta'lik Mahmûd Ebû Dakîka, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1356/1937), 3: 89. Ehl-i sünnet kaynakları, Resûlullah'ın (s.a.v.) müt'a nikâhını ve ehlî eşeklerin etinin yenilmesini haram kıldığını dair rivayeti Ali'den (r.a.) nakletmişlerdir.

ile altıncı imam Ca'fer es-Sâdık'a ait rivayetlerin teşkil etmesidir. Onların kaynağı, ya imamların kendileri ya da kendilerinden önceki imamlara atfen söyledikleri sözlerdir.¹¹⁵ Sadedinde olduğumuz rivayette ise Hz. Ali, Resûlullah'ın (s.a.v.) bir uygulamasını haber vermektedir. İkincisi ise bu rivayette olduğu gibi İsnâaşeriyye'nin kendi görüşlerine uymayan rivayetleri şâz şeklinde nitelendirmesidir. Bu durumda onlara göre Şîa kaynaklarındaki isnadların râvileri daha sika, Ehl-i sünnet kaynaklarındaki rivayetler ise şâz ve güvenilmezdir. Üçüncü problem, Tûsî'nin bu rivayetle ilgili olarak "Onu takıyyeye hamleleriz" demesi, aslında Hz. Ali'nin Kur'ân'a aykırı olan bir görüşü (âyette ehli eşek eti yeme ile ilgili bir hükmün bulunmamasını) Allah Resûlüne rahatça isnad edebildiği anlamına gelmektedir; bu ise izahı oldukça güç bir yorumdur.

Esasen Resûl-i Ekrem'in Hayber Savaşı esnasında ehli eşek etinin yenilmesini ve müt'a nikâhını haram kıldığını Ehl-i sünnet hadis kaynakları da nakletmiştir.¹¹⁶ Doğrusu Mekke'nin fethi sırasında zarurete binaen bir süreliğine caiz kılınan müt'a nikâhı, Hayber Savaşı sırasında temelli olarak haram kılınmıştır. İlk görüşüne itibarla İbn Abbâs¹¹⁷ İmrân b. Husayn gibi bazı sahâbiler istisna edilirse¹¹⁸ ki bunlar daha sonra haramlığına kâil olmuşlardır- ashâb, müt'anın haram olduğunu savunmuşlardır. İsnâaşerî âlimler, müt'anın aslında Hz. Peygamber zamanında caiz olduğunu, Hz. Ömer'in halifeliği sırasında bunu yasakladığını, ayrıca müt'anın caiz olduğuna dair Sünnî kaynaklarda bazı hadislerin bulunduğunu ileri sürmektedirler.¹¹⁹ Onlar müt'a uygulamasını, zinadan korumak maksadıyla nikâh gibi caiz olarak değerlendirmekte ve uygulamakta ise de Ehl-i sünnet mezhepleri arasında bu, bâtil nikâh türleri arasında yer almaktadır. Zira bu nikâh türü, evliliği cinsel isteğe indirilmesi ve onun istismara açık olması gibi sebeplerle

115 Şîa'da bunun bir temeli vardır. Hz. Peygamber'in Allah'tan aldığı vahyi insanlara tebliğ etme ve insanları irşad etme şeklinde iki temel vazifesi olduğunda Ehl-i sünnet ve Şîa âlimleri ittifak hâlinindedir. Şu farkla ki Ehl-i sünnet, onun vefatıyla bu görevlerinin sona erdiğini kabul ederken Şîa, imamlar vasıtasıyla insanların irşadının devam ettiğini savunur. Bk. Momen, *An Introduction to Shi'î Islam*, 147.

116 Ebû Abdîrrahmân b. Şuayb b. Ali el-Horasânî en-Nesâî, *el-Müctebâ mine's-Sünen*, thk. Abdülfetâh Ebû Gudde, (Haleb: Mektebetü'l-matbûât, 1406/1986), "Nikâh," 33 ; Dârimî, "Edâhi," 23.

117 Onun daha sonra bu görüşünden döndüğü rivayet edilmektedir. Tartışmalar için bk. Dönmez, "Müt'a," 32: 174.

118 Müslim, "Hac," 172.

119 Müslim, "Hac," 145, 172; Meclisi, *Mir'âtü'l-'ukûl fî şerhi ahbârî âli Resûl* (Mürtezâ el-Askerî'nin Mukaddimesi), 1: 221; Momen, *An Introduction to Shi'î Islam*, 182-183.

tenkit edilmiştir.¹²⁰ Mekke'nin fethi sırasında *müt'anü'n-nisâ*¹²¹ bir süreliğine helal kılınıp uygulanmışsa da Resûlullah'ın sağlığında önceki hüküm Sünnet'le neshedilerek Hayber'in fethi ile birlikte kesin olarak haram kılınmıştır.¹²² Müslim'deki müt'a uygulamasına dair rivayetler genel olarak nesh öncesi uygulamanın naklinden; Hz. Ömer'in bu nikâh türünü yasaklaması ise hiçbir kimsenin Allah Resûlü'nün haram kılmadığı bir şeyi haram kılma yetkisi bulunmadığından hareketle bu konudaki neshi hatırlatmaktan ibarettir.

3. 2. Sarhoş Edici İçki/Alkol, Nebîz ve Haşerat Kanı Bulaşan Giysi ile Namaz Kılmak

Tûsî, "Giysiye Bulaşan Hamr ve Sarhoş Edici Nebîz" başlığıyla açtığı bâbta hepsini Ca'fer es-Sâdık'a dayandırarak 11 rivayet kaydetmektedir. İlk dört rivayette giysiye hamr/sarhoşluk edici her türlü içki¹²³ ve sarhoş edici nebîz¹²⁴ bulaşmışsa bulaşan yer yıkanmadıkça namazın caiz olmayacağı, bunların pis olduğu ve nebîzin helal, *hamrın* ise haram kılındığı ifade edilmektedir.¹²⁵

Bunlara karşılık aynı bâbtaki beşinci, altıncı, yedinci ve sekizinci rivayetlerde ise nebîz ve hamrın içilmesinin haram olduğu, elbiseye bulaşmasında beis bulunmadığı belirtilmiştir. Sekizinci rivayette Hüseyin b. Mûsâ el-Hannât, bir kişinin "hamr/şarap" içip onu ağızından tükürüp elbisesine bulaştırmasının hükmünü Ca'fer es-Sâdık'a sormuş, imam bunda mahzur olmadığını ifade etmiştir. Bu rivayetlerin zâhiri, *hamrın* necis olmadığı anlamına gelmektedir.¹²⁶

120 Şehlâ Hâirî, *el-Müt'a ez-zevâcû'l-mü'ekkat 'inde's-Şi'a, hâletü İrân 1978-1982*, trc. Fâdi Hammûd, (Beirut: yy. 1995), 81-83, 116; Dönmez, "Mûta," 180.

121 *Müt'atü'n-nikâh*, geçici evliliği; *müt'atü'l-hac*, aradaki zaman diliminde ihramsız durabilmek üzere hac aylarında önce umre, ardından hac için iki defa ihrama girerek yapılan hacca ifade etmektedir. Dönmez, "Müt'a," 32: 174.

122 Buhârî, "Megâzi," 38; Müslim, "Nikâh," 25-30, 32; Tirmizî, "Nikâh," 28; Nesâî, "Nikâh," 71; Muvatta, "Nikâh," 41.

123 *Hamr*, daha çok üzümden yapılan şarap için kullanılmaktadır. Bk. Nebi Bozkurt, "İçki," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010): 21: 455

124 Nebîz; kuru üzüm, kuru hurma, arpa ve darı gibi maddeleri suda bekletilerek onun tatlandırılması yolu ile elde edilen bir içki çeşidi olup sarhoş etsin veya etmesin aynı adla anılır. Nitekim nebîze şarap (hamr) dendiği gibi, üzüm suyundan elde edilen şaraba da nebîz denmektedir (Mecdüddin Ebû's-Saâdât el-Mübarek İbnül-Esîr, *en-Nihâye fi garîbil-hadis*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî (Beirut: el-Mektebetü't-zâviye, 1399/1979), 5: 8. Suda bekletilen söz konusu madde(ler) köpürmemişse ve sarhoş etmiyorsa onun helal, değilse haram olduğunda çoğunluk birleşmiştir.

125 Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 189-190.

126 Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 191.

Tûsî bu konudaki rivayetler arasındaki ihtilafı, Ehl-i sünnet mezheplerinin çoğunun görüşüne uygun olduğu için takıyyeye hamletme ile Kur'ân'ın zâhirine uyan rivayetleri esas alma gibi iki farklı metotla gidermeye çalışmıştır. Bununla birlikte Tûsî'ye göre bu tür haberler, takıyye nev'inden sâdır olmuştur; Tûsî, *hamrın* necis olduğuna dair zikredilen ilk beş rivayetin "*Hamr (alkollü ve sarhoş edici her türlü içecek), kumar, fal okları ve dikili taşlar Şeytan işi pisliktir*"¹²⁷ mealindeki âyete göre Kur'ân'ın zâhirine uygun olduğunu, zira bu âyette *hamrın* pislik şeklinde nitelenildiğini vurgulamaktadır.¹²⁸

Burada altı çizilmesi gereken bazı hususlar bulunmaktadır: Yukarıda meali zikredilen âyette "rics" kelimesi ile kastedilen, âyetin siyâkından anlaşılacağı üzere haramlıktır. Nitekim leşi, kanı ve domuz etini *rics* (pis) olarak niteleyen el-En'âm sûresinin 145. âyeti buna delâlet etmektedir. Buradaki necislik, "hükmî necâset" olup "hissî necâset" değildir. Bir şeyin haram olması, necis olmasını gerektirmez. Kişinin annesi ve kızkardeşi ile evlenmesi haramdır, ancak onlar necis sayılmaz; zira mü'minin ne dirisi ne de ölüsü necistir.

İkincisi Tûsî tarafından "Ehl-i sünnet mezheplerinin çoğunun görüşüne uygundur" şeklinde gerekçelendirilen sarhoş edici nebîz ve *hamrın* elbiseye temas etmesinde mahzur olmamasına gelince; kan, idrar, irin, dışkı gibi şeylerin yanında *hamrın* kendisi necistir,¹²⁹ *hamr* idrar gibi olup temas ettiği giysiyi pis yapar ve böyle bir giysi ile namaz kılınmaz.¹³⁰ Ebû Hanîfe (ö. 150/767)¹³¹ ve eş-Şâfiî (ö. 204/820) *hamrın* necis olduğu kanaatindedir; Rebîa b. Ebî Abdirrahmân (ö. 136/753)¹³² ise bunun aksini savunmuştur. Netice olarak Ehl-i sünnet fihhına göre, sarhoş edici bütün alkollü içecekleri kapsayan¹³³ ve necâset-i galîza sayılan¹³⁴ *hamrın* temas ettiği giysi, sıvı ise ve avuç ayası kadar kısmı aşmışsa "necâsetten tahâret" gerçekleşmediğinden söz konusu giysiyi temizlemedikçe onunla namaz kılmaz caiz değildir. Necâset-i galîza sayılan madde katı ise bir dirhemi geçme-

127 el-Mâide 5/90.

128 Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 191.

129 Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl es-Serhasî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1414/1993), 1: 95, 97.

130 Serhasî, *el-Mebsût*, 1: 97.

131 Ebû Bekr Alaüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ* (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1414/1994), 3: 327.

132 Ebû Osmân (Ebû Abdirrahmân) Rebîa b. Ebî Abdirrahmân el-Medenî et-Teymî.

133 Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî* (Dimaşk: Dâru'l-fıkr, 1985/1405), 1: 303.

134 Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 1: 319.

melidir.¹³⁵ Bu durumda Tûsî'nin Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun demesi, affedilen miktar ya da Rebîa b. Ebî Abdirrahmân gibi bazı müçtehitlerin görüşlerine itibarla olmalıdır. Ayrıca bu noktada Meclisî'nin (ö. 1110/1698) bu kurala yönelik olarak vurguladığı üzere Ehl-i sünnet'in de pek çok konuda ihtilaf ettiğini düşünürsek onların görüşlerini belirlemek kolay olmayacaktır.¹³⁶

Netice olarak Ca'feriye fıkhına göre içki, âyette açıkça ifade edildiği gibi necistir. Hatta Tûsî, içkinin necisliği hakkında Şiî ulemâ arasında icmâ olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte içkinin temas ettiği elbisenin pis olduğuna dair bağlayıcı bir hüküm bulunmadığından, ayrıca onun pis olmadığını beyan eden haberler mevcut olduğundan İbn Ebî Akil (VI./X. yy.), Şeyh Sadûk (ö. 381/991) ve müteahhirûn âlimlerinden Muhammed b. Ali el-Âmilî (ö. 1009/1601) gibi âlimler Tûsî'nin bu konuda icmâ olduğu şeklindeki görüşüne katılmamaktadırlar.¹³⁷

Diğer bir misâl yarasa, bit ve pire kanı bulaşan elbise ile ilgilidir. Şiî râvi Dâvud er-Rakkî imam Câ'fer es-Sâdık'a elbisesine bulaşan ve nereye isabet ettiğini aradığı hâlde bulamadığı yarasa idrarlarının hükmünü sormuş, imam ona "Elbiseni yıka!" şeklinde cevap vermiştir. Bu rivayetin zâhirinden yarasa idrarının necis olduğu anlaşılmaktadır. Ne var ki mezkûr rivayete muhalif olarak Gıyâs, Ca'fer es-Sâdık kanalıyla babası Muhammed el-Bâkır'ın "Bit, pire kanı ile haşeratın idrarlarının (namaz kılınan elbiseye temasında) mahzur yoktur" sözünü nakletmiştir.¹³⁸

Tûsî, iki rivayet arasındaki tenâkuzu "(Muhammed el-Bâkır'dan gelen ve bit, pire kanı ile haşeratın idrarlarının elbiseye bulaşmasında namazın sıhhati açısından bir mahzur olmadığına ilişkin) bu rivayet takıyyeye hamledilir; zira o, mezhebin (Ca'feriyye) usûlüne muhaliftir; çünkü biz eti yenmeyen hayvanları açıkladık. Dolayısıyla eti yenmeyen hayvanların idrarı elbiseye bulaştığında onunla namaz kılınmaz. Yarasa, eti yenmeyen hayvanlardandır. Öyleyse yarasanın idrarı elbiseye bulaşmışsa onunla namaz kılınmaz. İlk rivayet bu durumu açık bir şekilde tekit etmektedir"¹³⁹ diyerek çelişkiyi gidermeye çalışmıştır. Bu rivayet Ehl-i sünnet hadis mecmualarından İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) *el-Musannef*'inde "*Pirelerin kanının elbiseye bulaşmasında beis yoktur*" şeklinde aynı lafızlarla geçmektedir.¹⁴⁰

135 Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 1: 242.

136 Meselâ bk. Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, 6: 278; 52: 199; 58: 178; 63: 2, 9 (Şâmile).

137 Bk. Kuzudîşli, "Şi'a'da Metin Tenkidi Kriteri Olarak Hadislerin Kur'an'a Arzı," 114.

138 Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 191.

139 Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 189.

140 İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/175. «لَا بَأْسَ بِدَمِ الْبَرَاعِيثِ»

3. 3. Tilki Postu Üzerinde Namaz Kılmak

Yukarıda ihtilafı giderme yolları üzerinde dururken yaban eşeği, sincap, samur, çöl tilkisi postu üzerinde namaz kılma meselesini ayrıntılı olarak ele almıştık. Tûsî, tilki postu üzerinde namaz kılma meselesini tahlil ederken bunda bir beis olmadığına dair altı rivayet kaydetmekte ve bunların Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olması dolayısıyla takıyyeye hamletmektedir. Şöyle ki Cemîl b. Derrâc, Ca'fer es-Sâdık'a tilki postu üzerinde namaz kılmayı sormuş, imam "Post temiz ise bunda mazhur yoktur" demiştir. Hüseyin b. Şihâb da aynı rivayeti nakletmiştir. Keza Abdullah b. Haccâc, ona (imama) tilki postu üzerinde namaz kılıp kılamayacağımı sorduğunda o, tilki postu temiz ise bunda herhangi bir mahzur olmadığını ifade etmiştir.¹⁴¹

Diğer üç rivayette de çöl tilkisi ve sincap postu üzerinde namaz kılma sorulduğunda imam Ali er-Rızâ buna cevaz vermiştir. İmamın isminin tasrih edilmediği bir rivayette ise yukarıdaki rivayetlerin hilafına, tilki ve tavşan postunda ise namaz kılmanın caiz olmadığı ifade edilmiştir.¹⁴²Tûsî'ye göre çöl tilkisi ve sincap postu üzerinde namaz kılmada beis olmadığına taalluk eden bu tür haberlerin seçime (muhayyerlik) bağlı olarak değil takıyye nev'inden sâdır olduğu değerlendirilir.¹⁴³ Zira ona göre tilki postu temizse üzerinde namaz kılınabileceği hükmü, Ehl-i sünnet mezheplerinin tamamının görüşüne uygunluk arz etmektedir ve yukarıda kaydettiğimiz görüşü tekit etmektedir.¹⁴⁴ Nitekim Ehl-i sünnet âlimlerinin ekseriyetine¹⁴⁵ göre tilki eti yenmez,¹⁴⁶ eti yenmeyen hayvanların postu temiz olmadığından onun üzerinde namaz kılınmaz. Ancak tilki ve samur kürkü hakkında hüküm farklıdır; o mekruh olmakla beraber giyilebilir.¹⁴⁷ Bu durumda Tûsî'nin Ehl-i sünnet'in görüşüne muhalif rivayeti esas almasında bir tutarsızlık mevcuttur.

141 Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 383.

142 Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 384.

143 Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 384.

144 Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 382.

145 Ebû Hanîfe ve Ahmed b. Hanbel'den haram olduğunu savunurken eş-Şâfîi (Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd Zâhirî İbn Hazm, *el-Muhallâ bi'l-eser* (Beyrut: Dâru'l-fikr, ty.), 6: 68) ve Mâlik'ten tilki eti yemenin caiz olduğuna dair bir görüş nakletmiştir. Ebû'l-Muzaffer Yahyâ b. Hübeyra eş-Şeybânî Avnû'd-dîn, *İhtilâfû'l-eimmeti'l-'ulemâ*, thk. Seyyid Yusuf Ahmed, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1423/2002), 2: 354.

146 Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Abdilmelik et-Tahâvî, *Muhtasar ihtilâfû'l-'ulemâ*, Abdullah Nezir Ahmed, (Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1417), 3: 192; 5: 273.

147 Mahmûd Muhammed Hitâb es-Sübki, *ed-Dinü'l-hâlîs ev irşâdü'l-halk ilâ dini'l-hak*, thk. Emîn Mahmud Hitâb, (yy. el-Mektebetü'l-Mahmûdiyye es-Sübkiyye, 1397/1977), 6: 259; 6: 261.

3. 4. Cenaze Namazında Meyyite Fâtiha vb. Sûre ve Dua Okumak

Muhammed b. Müslim, Zürâre, Ma‘mer b. Yahyâ ve İsmâil el-Cûfi gibi Şii râvilerin birlikte naklettiklerine göre imam Muhammed el-Bâkir “Cenaze namazında meyyite herhangi bir sûre ve dua okunmaz; Resûlullah’a (s.a.v.) salavâtla yetinilir” demiştir.¹⁴⁸

Ali b. Süveyd’in imam Ali er-Rızâ’dan naklettiğine göre o, “İmam ilk tekbirde Ümmü’l-kitâb’ı (Fâtiha) okur, ikinci tekbirde Nebî’ye (s.a.v.) ve âline salavât getirir, üçüncü tekbirden sonra mü’min(ler)e dua eder, dördüncü tekbiri aldıktan sonra meyyite dua edersin, beşinci tekbirle birlikte (selam vererek) namazı bitirirsin” demiştir. Üçüncü rivayette Ca‘fer es-Sâdik, babası el-Bâkir kanalıyla Hz. Ali’den rivayetin tamamını nakletmiştir. Buna göre Ali, cenaze namazı kıldığında Fâtiha sûresini okumuş, Nebî’ye (s.a.v.) ve âline salavât getirmiş, mü’minlere ve meyyite dua etmiştir. Görüldüğü gibi yukarıda kaydettiğimiz ikinci ve üçüncü rivayet, ilk rivayete zıttır. Tûsî’ye göre bu son iki rivayet takıyyeye hamledilir; zira o, Ehl-i sünnet mezheplerinin bazılarının cenaze namazında neler okunacağına dair görüşlerine uygun düşmektedir.¹⁴⁹ Sonuç itibariyle Tûsî, Ehl-i sünnet’in görüşüne uyan rivayetlerin takıyye gereği söylendiğini ifade ederek bunlara itibar etmemekte ve rivayetler arasındaki tenâkuzu bu şekilde giderme yoluna gitmektedir.

3. 5. Kocanın Eşini Boşanma Konusunda Muhayyer Bırakması

Tûsî, boşama konusunda kocanın hanımını muhayyer bırakmasının hükmü ile ilgili Ca‘fer es-Sâdik’tan altı rivayet nakletmiştir. Bunlardan ilk beşi, muhayyer bırakılan kadının bâin talakla boş olmayacağına, zira bunun Resûlullah’a (s.a.v.) mahsus olduğuna taalluk etmektedir. Bunlara zıt olarak Zürâre, Muhammed el-Bâkir’a kişinin kendi eşini boşanma konusunda muhayyer bırakmasının hükmünü sormuş, imam bu soruya “Kadın için muhayyerlik, mecliste birbirlerinden ayrılmadan geçerlidir. Birbirlerinden ayrıldıktan sonra muhayyerlik biter” şeklinde cevap vermiştir. Zürâre, imama “Meclis birlikteliği varken kadın kendisini üç kez boşarsa nasıl olacak?” dediğinde Muhammed el-Bâkir, “Aynı mecliste birden fazla boşama olamaz; dolayısıyla kadının iddeti dolmadan kocası, eşine dönme hakkına sahiptir” şeklinde cevap vermiştir. Nitekim Allah Resûlü eşlerini muhay-

148 Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 473.

149 Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 477.

yer bırakmış, onlar boşanmayı değil nikâhın devamını seçmişlerdir. İmamın ilave olarak "Bu, tek bir talaktı" sözünden, eşleri nikâhın devamını seçseler bile tek bir boşamanın gerçekleşmiş olacağı anlaşılmaktadır. Mezkûr râvi 'onlar evliliği değil boşanmayı seçseler' şeklinde sorduğunda imam "Resûlullah, bu durumda onları tutar mıydı, ne dersin?" şeklinde boşamanın gerçekleşeceğini soru yoluyla ifade etmek istemiştir.¹⁵⁰ Aynı bâbtaki müteakip son iki (altı ve yedinci) rivayette ise temizlik hâlinde ve cimâ etmeden olması şartıyla *bâin talak*ın gerçekleşeceği belirtilmektedir.¹⁵¹ Dolayısıyla söz konusu iki rivayet baştakilerle çelişmektedir.

Özetlemek gerekirse Tûsî, kocasının hanımını boşama konusunda muhayyer bırakması durumunda *bâin talak*ın gerçekleşeceğine yönelik rivayetleri, Ehl-i sünnet'in görüşüne uygunluk arz ettiğinden takıyyeye yormaktadır. O, bunlar takıyyeye hamledilmese dahi Muhammed el-Bâkır'ın Hz. Âişe kanalıyla naklettiği rivayete dayanarak bunun Allah Resûlü'ne mahsus olduğuna hükmedileceğinin ve bununla amel edilemeyeceğinin altını çizmektedir.¹⁵² Tûsî, Ehl-i sünnet'in görüşüne aykırı olan seçilir dese de unutmamak gerekir ki Ehl-i sünnet âlimlerinin el-Ahzâb 28-29'da bahsi edilen *tahyîr* ile ilgili olarak eşlerinin Resûl-i Ekrem'i (s.a.v.) seçmeleri hâlinde talak vaki olmayacağı, dünyayı seçmeleri durumunda bunun bir ve *ric'î talak* sayılacağı ya da bunun *bâin talak* sayılacağı, iki seçeneğin ikisinde de yetkilendirme olduğundan talak vaki olacağı gibi sekiz farklı görüşü bulunmaktadır.¹⁵³

Bu konudaki misâlleri çoğaltmak mümkünse de yukarıda zikredilenlerin yeterli olduğunu düşünmekteyiz. Görüldüğü gibi beş farklı konuda misâl kabilinden zikrettiğimiz rivayetlerde Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan haber terk edilmekte, buna aykırı olan diğer(ler)i esas alınmaktadır. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan haberin ise takıyye gereği söylenildiği kabul edilmektedir. Bu noktada Ehl-i sünnet'e muhalefete bu derece vurgu yapılmasının sebepleri önem arz etmektedir.

4. Ehl-i Sünnet'e Muhalif Rivayetin Esas Alınmasının Temel Sebepleri

Yukarıda zikrettiğimiz bilgiler bizi kaçınılmaz olarak şu soruyu yöneltmeye sevk etmektedir: Niçin Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun düşen haber terk edilip muhalif olan esas alınmaktadır? Buna dair birkaç temel sebep zikredilebilir:

150 Tûsî, *el-İstibsâr*, 3: 318.

151 Tûsî, *el-İstibsâr*, 3: 318.

152 Tûsî, *el-İstibsâr*, 3: 318.

153 Mûsâ Şâhin, *Fethu'l-mün'im şerhu Sahih-i Müslim* (yy. Dâru'ş-şurûk, 1423/2002), 6: 100-102.

İlk sebep olarak öncelikle İsnâaşerî âlimlerin kendi mezheplerini hak, diğerlerinin ise bâtil mezhep olduğunu savunmaları gösterilebilir. Hak fırka olmayı ise *aksiyom* olarak kabul ettikleri mezhebî esaslar üzerine bina etmektedirler. Konunun daha isabetli değerlendirilebilmesi için İsnâaşeriyye inanç sisteminin *teolojik* ve *epistemolojik* dinamiklerinin hatırlanması şarttır: İsnâaşeriyye'ye göre her şeyden evvel ümmete rehber ve örnek olmak üzere Ehl-i beyt'e mensup, imamet ve velâyeti nasla ya da ilahî tayinle belirlenen masum bir imamın varlığı zorunludur. İlk imam Hz. Ali'den sonra imâmet onun ve Fâtıma'nın çocuklarından Hz. Hasan ve Hüseyin'le devam etmiştir. İmâmet Hz. Hüseyin'in soyundan gelen dokuz; Ali, Hasan ve Hüseyin de dâhil edilirse toplamda on iki masum bir imam gelmiştir. Sistemi, masum imamın zorunluluğu üzerine kuran İsnâaşeriyye İmâmiyyesi'nde, *muhaddesûndan* olan imamların ilham yoluyla ilâhî bilgiye mazhar oldukları,¹⁵⁴ diğer peygamberlerin ve ataları olan önceki imamların bilgilerinin ve eşyalarının (âsâ-i Mûsâ gibi), ayrıca *Câmia*,¹⁵⁵ *Mushaf-ı Fâtıma*,¹⁵⁶ *Cefr* (Cifr)¹⁵⁷ gibi kitapların sonraki imama intikal ettiği, dolayısıyla onların imam olan babaları hâriç başka birinden ilim öğrenmeye ihtiyaç duymadıkları, en doğru bilgiye bu tür vasıtlarla ulaşabildikleri iddia edilmektedir. Söz konusu iddiaların ise nasların bâtinî te'villeri ve imamlara atfedilen mübalağalı rivayetlerle temellendirilmeye çalışıldığı görülmektedir. Meselâ zikredilen kitaplarda "imamların sayısının on iki olacağı" kayıtlı olduğu iddia edildiğinden, bu sayede bölünme ve ihtilaflara karşı bir yandan imamların kimliği ve sayısı netleştirilmekte, diğer yandan sonradan ortaya çıkan "çocuk imamlar sorunu" karşısında imamların insanların en bilgilisi olması şartı, peygamberlerin ve önceki imamların bilgisinin kendisine olduğu gibi intikal edeceği teziyle çözülmeye çalışılmaktadır. Şîa'ya göre Resûlullah'ın (s.a.v.) bizatihi Hz. Ali'ye yazdırılmasıyla oluşan ve Ca'fer es-Sâdık'a kadar intikal edip sonra ortadan kaybolan, ancak el-Mehdî el-Kâim'in zuhuruyla ortaya çık-

154 Bk. İbrahim Kutluay, "İsnâaşeriyye İmâmiyyesi'ne Göre Hadis ve Sünnetin Kaynakları," *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe Sempozyumu III* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018): 179-212.

155 Yetmiş zira (otuz beş metre) uzunluğunda ceylan derisi üzerine yazılı; ahkâma, helal ve harama dair hükümleri ihtiva eden ve imamların hüküm verirken başvurdukları kitap.

156 En muteber yoruma göre, Kur'an'la alâkası olmayıp Hz. Peygamber'in vefatından sonra Cebra'il'in Hz. Fâtıma'yı teselli etmek amacıyla evine yaptığı ziyaretler sırasında geleceğe dair verdiği haberlerin bunları işiten Hz. Ali tarafından yazılmasıyla oluşan kitap.

157 Genel olarak istikbalde vuku bulacak olayları değişik metotlarla öğrettiğine inanılan ilmin adı ise de hakkındaki farklı rivayet ve yorumlardan dolayı mahiyeti tartışmalıdır. Kısaca bir mahfaza içinde saklı "harfler ilmi" olduğu, *cefr-i ebyaz* ve *cefr-i ahmer* şeklinde çeşitlerinin bulunduğu ve imamların bilgi kaynaklarından birini teşkil ettiği söylenebilir.

çak olan *Câmîa*'da ahkâma dair bütün hükümler mevcut olduğu için, zamanın imamının ilhamının yanında bundaki ahkâma bakmak suretiyle en sağlam ve sahîh bilgiye ulaşma imkânı bulunmaktadır. Bunun yanında *Mushaf-ı Fâtıma* ve *Cefr* gibi kendisine intikal eden kitap ve malzeme de düşünülürken zikredilen avantajlara sahip olan imamlar, sahîh bilgiye kolayca ulaşmakta, dolayısıyla onlardan gelen haberlerde tereddüde mahâl kalmamaktadır. Neticede bütün bunlar, imâmeti savunan ve kendilerini *Hâssa*, muhaliflerini *Âmme* olarak niteleyen İmâmîyye İsnâaşeriyesi'nin diğer mezhep ve fırkalara karşı psikolojik üstünlük vasıtaları olarak işlev görmektedir.

Ne var ki söz konusu itikat ve kabuller, dediğimiz gibi âyetlerin indî tevillerinin yanında imamlara atfedilen abartılı ve gelişen olaylara göre bazı ilavelere maruz kaldığı¹⁵⁸ anlaşılabilir rivayetlerle (ahbâr) sağlanmaya çalışılmaktadır.¹⁵⁹ İmamların sözleri sahih olsa dahi Şîa kaynaklarındaki *ahbâr*ın kâhîr ekseriyetinin kendilerine atfedildiği Muhammed el-Bâkır (ö. 115/733) ve Ca'fer es-Sâdık'ın (ö. 148/765) vefat tarihlerinden *Kütüb-i Erbaa*'nın tasnif edildiği (IV./ X. yy.) döneme kadar arada bir buçuk asırlık bir zaman dilimi ve rivayet dönemi bulunmaktadır. Söz konusu dönemde *Kütüb-i Erbaa* musanniflerine intikal eden birtakım yazılı malzeme varsa da bu kaynaklardaki rivayetlerin belli bir kısmının şîahî ya da yarıya yakını meçhul râviler kanalıyla rivayet edildiği unutulmamalıdır.¹⁶⁰

İsnâaşerî âlimlerin de itiraf ettiği üzere, imamlardan özellikle ahkâma dair hemen her hususta çok sayıda farklı ve birbirine muâz rivayetlerin gelmesi, muhaliflerin ciddi itirazlarına sebep olmuştur. Bunlardan biri olan Zeydî âlim Ebû Zeyd el-Alevî (ö. III./IX. asrın sonu), İsnâaşeriyeye'de söz konusu muhalif rivayetlerin;

158 Şîa'da metinlere ekleme yapıldığına dair bk. Hossein Modarressi, *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam: Abû Ja'far Ibn Qiba al-Râzî and His Contribution to Imâmî Shi'ite Thought* (Princeton: The Darwin Press, 1993), 43. Şîi âlim İbn Kibe, Şîa kaynaklarında yalnızca râvilerin mevcudiyetini ve birbiriyle çelişen rivayetlerin olduğunu kabul etmekle beraber, bu konuda muhalifler tarafından yöneltilen tenkitlere imâmet hakkındaki rivayetlerin mütevâtîr olduğunu vurgulayarak ve benzer ihtilafın Sünnî ulemâ arasında da görüldüğünü ifade ederek cevap vermeye çalışır. Bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Hüseyin Sadûk (İbn Bâbeveyh), *Kemâlü'd-dîn ve temâmü'n-nî'me*, thk. Huseyn el-E'lamî, (Beyrût: Müessesetü'l-alemî li'l-matbûât, 1412/1991), 1: 110; Kuzudîşli, "Şîa'da Rivayet Olgusunu Şekillendiren Temel Unsurlar," 75.

159 Ehl-i sünnet kaynaklarında geçen "*İslâm beş esas üzerine bina edilmiştir...*" (Buhârî, "İmân, 1, 2; "Tefsîr sûre 3/30; Müslim, "İmân, 19-22; Nesâî, "İmân," 13) mealindeki hadisin Muhammed el-Bâkır'dan gelen rivayetlerde aynen rivayet edilmesi, daha sonraki rivayetlerde ise "şehâdet getirme" yerine *velâyetin* zikredilmesi dikkat çekicidir.

160 Bk. Kuzudîşli, "Şîa'da Rivayet Olgusunu Şekillendiren Temel Unsurlar," 87.

imamlardan, râvilerden ya da o dönemin âlimlerinden kaynaklanmış olabileceği şeklinde üç ihtimalden söz etmiştir. O, zikredilen ihtimalleri ayrı ayrı değerlendirenerek *Kütüb-i Erba'd*'daki birbirine muarız rivayetlerin imamdan kaynaklanmasının, ümmeti bir arada tutmak için var olan imamlara yakışmayacağını, ihtilafı rivayetlerin sebebi râviler ise onların imâmet konusundaki rivayetlerde de aynı şeyi yapma ihtimalleri olduğundan bu durumda imâmete dair rivayetlere ve kendilerine güven probleminin gündeme geleceğini, dönemin âlimlerinin buna sebep olması durumunda ise bunun imamlara olan ihtiyacı gereksiz kılacağını ifade etmiş ve bu konuda İsnâaşeriyye'ye ağır tenkitler yöneltmiştir.¹⁶¹

İhtilafı gidermede Ehl-i sünnet'in görüşüne muhalif rivayeti tercih etmelerinin diğer bir sebebi, Ehl-i sünnet hadis kaynaklarındaki hadisleri muteber saymalarındır; zira bunlar on civarında sahâbî istisnâ edilirse, Hz. Ali'nin ve Ehl-i beyt imamlarının imâmetini kabul etmeyerek fâsık duruma düşen, dolayısıyla güvenilir olmayan râviler kanalıyla nakledilmiştir.¹⁶² İsnâaşerî âlimleri, ilham alan ve *muhaddesûndan* olan masum imamların görüşlerini ve onlardan gelen rivayetleri sahih kabul etmekte; onlara göre bunlarla çelişen rivayetlerin bir değeri bulunmamaktadır. İlk Ehl-i beyt ve masum imamlar Hz. Peygamber'den sonra hiyerarşide başa yerleştirilmekte ve onlara yakınlığa, destek ve taraftar olmaya göre -sahâbe de dâhil- insanlar sınıflandırılmaktadır. Nitekim Mûsâ el-Kâzım'a (ö. 183/799) nisbet edilen bir habere göre o insanları üç grupta mütalaa etmektedir: Temiz bir soydan gelen kerîm insanlar (Ehl-i beyt), ikincisi Ehl-i beyt'in mü'min destekçileri (Şîa), diğeri ise İmâmiyye inancını benimsemeyen kötüler.¹⁶³

Başka bir sebep Sünnî kaynakların, fâsık râviler tarafından nakledilmelerinin yanı sıra, Şîî hadis kaynaklarının aksine, sıhhatlerine dair bir onayın bulunmamasıdır. Hâlbuki Şîî hadis kaynaklarının otantikliği, imamlar tarafından tasdik edilmiş ve talebeleri tarafından kaydedilmiş *asillara* dayanarak tasnif edilmiş olmalarından kaynaklanmaktadır. Öyle ki Şîa'ya göre sahih bilginin kaynağı olan masum imamlar hayatta iken onlara, imamların talebeleri tarafından kaydedilen *asillan* ya da rivayetleri tasdik ettirme imkânı mevcuttu.

161 Sadûk, *Kemâlü'd-dîn ve temâmü'n-ni'me*, 1: 109.

162 Bk. İbrahim Kutluay, "İmâmiyye Şîası'na Göre Sahâbenin Adaleti Problemi," *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahabe Sempozyumu II* (İstanbul: Ensar Yayınları (2015): 75-114. Şîa itikadına göre on civarında sahâbî âdil, diğerleri fâsıktır.

163 Mohammad Ali Amir - Moezzi, "Only the man of God is Human: Theology and Mystical Anthropology to Early Imâmî Exegesis," *Shi'ism*, edit. Etan Kohlberg, (Surrey: Ashgate, 2003), 17-18.

Bununla birlikte başta Tûsî olmak üzere Şîî âlimlerin *polemik* maksadıyla ya da kendi tezlerini destekleyen Sünnî kaynaklardaki bazı rivayetleri muhaliflerini ikna etmek için kullanmalarına ve kendi görüşlerinin hak olduğunu ispat sadedinde muhaliflerin uygulamalarına başvurmaları oldukça dikkat çekicidir.¹⁶⁴ Sahih saymadıkları kaynaklara bu amaçla başvurmaları ve rivayetleri maksatlarına hizmet edecek şekilde kullanmaları ise açık bir tenâkuzdur; zira Sünnî kaynaklar güvenilmez ise bu Şîa'nın görüşlerini destekleyen rivayetler için de geçerlidir. Bunları kendi görüşlerini desteklediği için bile olsa alabildiklerine göre, mezkûr rivayetler içinde güvenilebilecek rivayetlerin ve râvilerin mevcut olduğu sonucu çıkar. Bu durumda sadece Şîa'nın görüşlerine paralellik arz eden rivayetleri güvenilir, diğerlerini gayr-i muteber kabul etmek tutarlı değildir. Çünkü aynı râviler Şîa'nın görüşleriyle çelişen rivayetlerde de yer almaktadırlar. Dahası bir konuda Şîî kaynaklarda birbirine muhalif rivayetlerin mevcudiyeti, ayrıca Sünnî kaynaklarda özellikle ahkâm konusunda Şîa'ya nispetle pek az ihtilafı rivayetin -ki bunların çoğu zâhiri ihtilafıdır-¹⁶⁵ olduğu dikkate alındığında, Şîa kaynaklarındaki birbiriyle zâhirde ya da hakikatte çelişen rivayet ve görüşlerin hangisinin Sünnî rivayetlere arz edileceğini ve ona uygunsuzsa terk edileceğini belirsiz kılmaktadır. Zira söz konusu arz ve mukayese; Şîî kaynaklarda aynı konuda birbiriyle çelişen rivayetlerin mevcut olmaması, Ehl-i sünnet'in ilgili konuda üzerinde ittifak edilen tek bir görüşünün olması hâlinde anlamlı ve fonksiyondur. Üzerinde Şîa'da icmâ olan görüşün esas alınacağına belirtilmesi ise icmânın ne derece sabit olduğu problemi bir yana, bu durum icmâyâ aykırı rivayet(ler)in Şîa kaynaklarında mevcut olduğu gerçeğini ortadan kaldırmamakta ve sorun devam etmektedir.

Ehl-i sünnet'in görüşüne muhalif rivayeti esas almanın diğer bir gerekçesi, İsnâaşeriyye'nin kendisini Ehl-i sünnet'e muhalefete göre konumlandırması ya da hâdiseleri gerek Ehl-i sünnet'ten olsun gerekse Hasenî ve Zeydî gruplardan olsun muhaliflerinin görüşlerini de dikkate alarak değerlendirmesidir. İsnâaşeriyye, varlığını devam ettirebilmek ve farkını ortaya koyabilmek için Ehl-i sünnet'e mu-

164 Bk. İbrahim Kutluay, "İsnâaşeriyye İmâmiyyesi'nin Muteber Saymadığı Ehl-i Sünnet Hadis Kaynaklarını Polemik ve Tenkit Maksatlı Olarak Kullanması," *Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı* (İstanbul: Ensâr Yayınları 2019), 457-481.

165 İster âyet kaynaklı olsun ister hadislerdeki farklı rivayetlerden neşet etsin Sünnî müctehid ve âlimlerin ihtilafı, nasların farklı yorumlanması ve muhtelif rivayetlerin mevcudiyetinden kaynaklandığı kadar kendi metodolojilerine uymadığı için o konudaki bir rivayetle amel etmeyip aynı husustaki başka bir nası delil almaları gibi sebeplerden de kaynaklanmaktadır. Görüş ayrılıkları ve içtihat farklılıkları olsa bile bu, farklı görüştekilerin mezhebini bâtil ve kendilerini fâsik şeklinde nitelemeye sebep olmamaktadır.

halefete sarılmakta ve varlığını buna borçlu görmektedir. Daha açık bir ifade ile İsnâaşeriler azınlık psikolojisi ile hareket etmektedirler. Bunun en açık yansımasını, yukarıda ifade ettiğimiz üzere, İsnâaşerî âlimlerin kendilerine *Hâssa* ve hak fırka sıfatını, Ehl-i sünnet'e ise *Âmme* adını vermelerinde görmek mümkündür. Paradigma böyle oluşturulduğundan kat'i ve sahih saydıkları kaynaklarda bir rivayet Emîru'l-mü'minin Hz. Ali'den bile gelse onu takıyyeye hamlederek veya başka yollarla bir şekilde devre dışı bırakabilmektedirler. Bu çerçevede yukarıda kaydettiğimiz Resûlullah'ın (s.a.v.) eşlerini boşanma konusunda muhayyer bıraktığına dair mü'minlerin annesi Hz. Âişe kanalıyla nakledilen rivayetin, onun yalanlarından olduğu ifadesinin Muhammed el-Bâkır'a nisbet edilebilmesi¹⁶⁶ şaşırtıcı olmamaktadır.

Diğer bir sebep olarak Şi'a'nın tarih boyunca maruz kaldığı baskılar, çektiği acılar, siyasi emellerine engel teşkil ettikleri için rakipleri tarafından Ehl-i beyt'e yapılan zulümler¹⁶⁷ intikam duygusuyla hareket etmeyi ve muhalif olmayı doğurmuştur; zira var olmak ve hâkim grup içinde eriyip gitmemek için muhalif kalmak gerekmektedir.

Netice olarak İsnâaşeriyye'ye göre imâmet meselesinde Hz. Ali'nin ve sonraki dönemde Hüseyin'le devam eden Ehl-i beyt imamlarının yanında yer almayan ve bu doktrini benimsemeyen herkes bâtil yoldadır. Diğer mezhepleri yanlış yolda olmakla itham etme anlayışının Ehl-i sünnet'te de mevcut olduğu ileri sürülürse buna karşı, gulât hariç tutulursa, Ehl-i sünnet içinde yer alan mezheplerin birbirini bâtil olmakla suçlamadığı ya da diğer mezhebin mensuplarını fâsık şeklinde nitelmediği söylenebilir. Gâli fırkalara yönelik tenkitler ise söz konusu fırkaların Kur'ân ve Sünnet'ten, ashâbın ve selef-i sâlihînin yolundan sapmalarının bir sonucudur. Aksi takdirde Kur'ân ve Sünnet'e aykırı inanç ve uygulama içinde bulunsalar bile her fırkanın hak olduğunu iddia etmek gerekir ki bu vâkıya terstir. Sadece kendi mezhebini hak, diğerlerinin bâtil olduğu ön yargısı bir *aksiyom* gibi kabul edilince iddia sahipleri, haklılıklarını ispat edebilmek için pek çok görüşü bâtını ve indî yorumlarla Kur'ân'a söyletebilme ve nasları keyfî bir şekilde te'vil etme gayreti içine girmekte ve bu durum dinin temelini ve naslara güveni sarsmaktadır. Oysa kıyamete kadar bâkî ve ilahî koruma altında olan Kur'ân, *mübîn* dir ve Allah'ın Resûlü onu ashâbına eksiksiz olarak tebliğ ve tebyîn etmiştir. Hz.

166 Tûsî, *el-İstibsâr*, 1: 318. Bk. Muhakkıkın notu (6. dipnot).

167 İsnâaşeriyye'ye göre aynı akibete uğramamak için büyük gaybete giren on ikinci imam Muhammed b. Hasan el-Askerî hariç, önceki on bir imam katledilmiş ya da zehirlenerek öldürülmüştür.

Peygamber'in davranışlarını ihtiva eden ve Kur'ân'ın keyfî yorumlardan korunmasının vasıtalarından birini teşkil eden Sünnet ile Sünnet'in sözlü ifadeleri olan hadisler, ashâb-ı güzîn ve tâbiîler vasıtasıyla büyük ölçüde hem sözlü ve yazılı biçimde, hem de "yaşayan gelenek" olarak sonraki nesillere aktarılmıştır.

Sonuç

Tûsî, Şîî kaynaklarda yer alan ahkâma dair hadisler arasında görülen zâhirî veya hakiki ihtilafı gidermede çeşitli usullere başvurmuştur. Bunlar arasında imamdan takıyye gereği sâdır olduğunu ifade ederek Ehl-i sünnet'in/Âmme'nin görüşüne muhalif olan rivayeti esas almanın ihtilafı çözümlemede belirgin bir rol oynadığı görülmektedir. Rivayetler arasında tercihte, Şîî kaynakta yer alan ve birbiri ile çelişen rivayetlerden Ehl-i sünnet'in görüşüne muhalif olan rivayetin tercih edilmesinin birtakım sebepleri bulunmaktadır. Bunların belki en önemlisi, sadece kendisini hak fırka olarak kabul ettiğinden Şîa'nın, muhalefeti varlığının ve bunu devam ettirebilmesinin bir şartı olarak değerlendirmesidir. Hz. Ali taraftarları, *nasla* belirlenmiş halife ve imam (velâyet) varken Ali yerine Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesini Hz. Ali'nin hakkının gasbedilmesi şeklinde değerlendirmişlerdir. Hilafet hakkından mahrum bırakılmalarının yanı sıra tarih boyunca siyasî ve dinî gerekçelerle Ehl-i beyt imamlarına ve taraftarlarına zulmedilmesi ve baskılar uygulanması onların düşmanlarından intikam alma arzusunu ve muhalif kalmalarını hep canlı tutmuştur. Bunun en açık tezahürü, pek çok imamın aslında onun ölmeyip gaybete girdiğinin ve ileride rec'at edeceğinin iddia edilmesidir. İmâmeti dinin asıllarından kabul etmeleri ve bunu *zarûriyat-ı mezhep* saymaları; bunu kabul etmeyen sahâbî de dâhil herkesi fâsık, hatta mürtet olarak nitelendirebilmelerine zemin hazırlamıştır. Ehl-i sünnet hadis kaynaklarındaki rivayetler de bundan nasibini almış, onlara göre fâsık olarak değerlendirilen râviler vasıtasıyla nakledildiğinden muteber görülmemiştir. Öyle ki Şîî âlimler bu kaynaklara ancak *polemik* ve kendi haklılığını ispat etme maksadıyla "Sizin kaynaklarınızda da bizim görüşlerimizi destekleyen rivayetler mevcut" diyebilmek için başvurmuşlardır. İsnâaşeriyeye'nin, mezhebini üzerine bina ettiği esasların *muhaddesûn*-dan sayılan ve masum kabul edilen imamların ilham alarak ilahî kaynaktan beslenmesi gibi *epistemolojik*, siyasî ve dinî otorite anlamını yükledikleri *velâyet* ve imâmetin nasla belirlendiği, Hz. Ali ve Hasan'dan sonra Hüseyin'le devam eden Ehl-i beyt soyuna ait olması ve onlara itaat edip destek çıkmanın farz sayılması gibi *teolojik* temelleri bulunmaktadır.

Görünen o ki erken dönemden itibaren sistemini imâmet doktrinini üzerine kurgulayan, gelişen siyasî ve dinî olaylara göre ya mevcut rivayetlere eklemeler yaparak ya da kritik noktalarda imamlara onların söylemediği birtakım sözler nisbet ederek bilgileri güncelleyen İsnâaşerî âlim ve râvilerin, neticede sadece kendi mezheplerinin hak olduğu görüşünü imamlara nispet edilen görüşler (ah-bâr) üzerinden sağlamaya çalıştıkları anlaşılmaktadır. Bu ise otoritesi tartışmasız olan imama, söylemediği sözlerin nispet edilmesini teşvik etmektedir. Râvi tasarrufları, Ehl-i sünnet hadis kaynaklarında da görülen bir olgu ise de bunlar itikadî belirleyici bir mahiyette olmayıp muhakkık ve münekkit muhaddisler tarafından tespit edilmiş ve ilgili rivayetlere ihtiyatlı yaklaşmıştır.

Mevcut imamın vefatından hemen sonra kimin imam olacağı, Şîî fırkalar arasında bölünmelerin temel sebeplerindedir. Durum böyle olunca şayet on iki imamın ad ve vasıfları, *Mushaf-ı Fâtıma*'da, *Cefr* ya da *Câmia*'da kayıtlı olsaydı her imamın vefatından sonra kimin imam olacağı konusunda, kendisini Şîî olarak nitelleyen kesimler arasında derin ihtilafların ve bölünmelerin olmaması gerekirdi. Durum böyle olmamış, Zeynelâbidîn'in (Ali b. Hüseyin) vefatından sonra onun oğulları Muhammed el-Bâkır ve (baba bir) kardeşi Zeyd b. Ali imam olduğunu iddia etmiştir.

Kısaca İsnâaşeriyye kendisini *Hâssa* ve el-Fırkatü'l-muhıkka/hak fırka olarak nitelmiş, bu suretle diğer mezheplerden farkını ve üstünlüğünü ortaya koymak istemiştir. Öyle ki İsnâaşerî olmayan bir râvinin, sika râvide aranan Müslüman olmak, iman, âkıl ve bâliğ olma şartlarından "iman sahibi olma"yı tam olarak sağlamadığının kabul edilmesi, bunun bir sonucudur. İsnâaşeriyye'nin kendisini siyasî ve dinî olarak farklı biçimde konumlandırması, imamlara atfedilen ve *ah-bâr* denilen rivayetlere de yansımış görünmektedir. Küleynî'nin *el-Kâfi* adlı eserinin *Kitâbü'l-hücce* bölümünde zikrettiği imâmet, velâyet, Ehl-i beyt, on iki imamın vasıfları, el-Mehdî el-Muntazar gibi konulara dair rivayetlerde Sünnî hadis kaynaklarında görülmeyen bilgiler mevcut olup söz konusu kaynaklar arasında derin farklılıklar göze çarpmaktadır.

Dinin asılları, yani itikadî konularda olmaması kaydıyla, Tûsî'nin kaynaklarda ahkâma dair farklı ve birbiriyle çelişen rivayet ve görüşlerin bulunmasını tabii karşıladığı dikkat çekmektedir. Bu sebeple o, hocası Şeyh Müfid'in *el-Muknia* adlı eserindeki fikhî hükümlerin hadislerden delillerini göstermek amacıyla kaleme aldığı *Tehzîbü'l-ahkâm*'ında ahkâma dair rivayetleri toplamayı ve *el-İstibsâr*'ında ise birbiri ile çelişen rivayetlerdeki ihtilafı gidermeyi hedeflemiştir.

el-İstibsâr'ın bütünü dikkate alındığında Tûsî'nin birbiri ile çelişen rivayetleri takıyyeye, mensûh olmaya, zarurete, müstehaplığa ve kerâhete haml gibi yollarla gidermeye çalıştığı, bazen bir rivayeti yorumlayarak çelişkiyi izale etmeye gayret ettiği, bazı rivayetlerin genellik, bazılarının ise hususîlik ifade ettiğine dikkat çektiği görülmektedir. O, takıyyeye hamlettiği rivayetin hemen ardından çoğu kere bunun genel olarak "Âmme'nin (Ehl-i sünnet) görüşüne" ya da "çoğunluğun görüşüne" yahut da "bir kısmının görüşüne" uygun düştüğünü zikrederek böyle bir durumda bunlara zıt olan diğer rivayetlerin kabul edileceğini ileri sürmekte ve Ehl-i sünnet'in fikhî görüşüne muvafık olan rivayetlerin imam tarafından takıyye gereği söylendiğine hükmetmektedir. O, metot olarak önce Hâssa'nın görüşünü yansıtan rivayetleri zikretmekte, akabinde bunlara zıt düşen rivayet(ler)i kaydetmektedir. İlgili rivayetle diğerleri arasındaki teâruza dikkat çekerek bunun sebebinin beyan etmekte ve yukarıda sıraladığımız metotlardan biriyle teâruzu gidermeye çalışmaktadır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Tûsî, *el-İstibsâr*'da yüz yetmiş civarında diğerlerine muhalif olan rivayeti takıyye ile izah etmeye gayret etmiş, onun Ehl-i sünnet'in görüşüne muvafık olmasını, takıyye gereği sâdır olduğuna delil göstermiştir; bunların sayısı yüz on civarındadır. İmamların takıyyeye başvurmak zorunda kalmalarının temel sebebi, siyasî baskılar altında kalan Şîî toplumun kendi varlığını ve mezhebî kimliğini koruyabilmesi için özellikle Sünnîlerin bulunduğu bir mecliste imamların hâkim siyasî düşünceye ve dinî ekole uygun fetva vermeleridir. Onlar kendi taraftarlarının (şîa) arasında ise asıl görüş ve fetvalarını izhar etmişlerdir. Ayrıca imamların ve Şîî toplumun can ve mallarının tehlike altında olduğu bir zamanda takıyyeye başvurdukları, bunu dinden saydıkları, hatta takıyye uygulamayanların dinden çıkacağı şeklinde ağır hükümler getirdikleri görülmektedir. Ancak Tûsî'nin Şîa'nın yaygın görüşüne uymayan her rivayeti takıyyeye hamletmesi, beraberinde imamlara birbirine taban tabana zıt çok sayıda rivayetin isnad edilebildiği ya da bu rivayetlerin Şîa hadis kaynaklarında mevcut olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. İmamlar ve Şîî toplum üzerinde siyasî baskıların olmasının, imamlardan sâdır olan birbirine zıt hüküm ihtiva eden rivayetleri izah etmede yeterli olup olmadığı da başka bir problemdir. Ayrıca çok sayıda birbiriyle çelişen rivayet, beraberinde ister istemez, Şîî hadis kaynaklarının sıhhati meselesini gündeme getirmektedir. Ancak İsnâaşerî âlimlere göre, fâsik râviler kanalıyla rivayet edilen hadisleri ihtiva eden Ehl-i sünnet kaynakları zaten muteber olmadığından bunu dikkate almaya gerek bulunmamaktadır. Ne var

ki *el-İstibsâr*'daki söz konusu rivayetlerdeki tenâkuzu gidermede Sünnî kaynaklardaki rivayetlere ve Sünnî ulemânın görüşlerine muhalif olma esas alındığına göre, bu durum Şii ulemânın sahih ve muteber saymadıkları kaynaklardaki rivayetlere, hangi amaçla olursa olsun, başvurup onlara itibar ettiklerini göstermektedir; bu ise tutarsızlıktır. Ehl-i sünnet ise bunun aksini savunduğuna ve her iki mezhebin inancı açısından öncelikle kendi kaynakları sahih olduğuna göre, biri Sünnî, diğeri Şii kaynakta yer alan ahkâma dair mütenâkız iki veya daha fazla rivayetin "sahih olmak kaydıyla" birbiri ile çelişmemesi, zahirî çelişkinin çeşitli yollarla giderilebilmesi gerekir. Ancak birbirine tamamen zıt hükümleri ihtiva eden söz konusu iki ya da daha fazla rivayetin mevcudiyeti ve bunun ahkâma yönelik pek çok konuda olması, özellikle imamlara çoğu kere onların söylemedikleri sözlerin atfedildiğini düşündürmektedir. Birbirine muhalif rivayetlerdeki çelişkiyi gidermede takıyyeye hamletme, iksir gibi işlev görse de bunun aynı zamanda sorun ürettiği dikkatlerden uzak tutulmamalıdır.

Kaynakça

- Abdürrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm el-Yemânî. *el-Musannef*. Thk. Habîbürrahmân el-A'zamî. Beyrut: el-Mektebül-İslâmî, 1403.
- Akbay, Zeliha Ülkühan. "İmâmîyye Şiası'nda İhtilâfû'l-Hadis-Takıyye İlişkisi: Şeyh et-Tûsî'nin el-İstibsâr'ı Özelinde." Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2018.
- Avnü'd-dîn, Ebû'l-Muzaffer Yahyâ b. Hübeyra eş-Şeybânî. *İhtilâfû'l-eimmeti'l-ulemâ*. Thk. Seyyid Yusuf Ahmed. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1423/2002.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ el-Hanefî. *'Umdetü'l-kârî*. Beyrut: İhyâ'ü't-türâsî'l-Arabî, ty.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mes'ud. *Şerhu's-sünne*. Thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Züheyr eş-Şâviş. Beyrut: el-Mektebül-İslâmî, 1403/1983.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Thk. Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1424/2003.
- Bozkurt, Nebi. "İçki." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21: 455-456. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Bufano, Michael. "A Reconsideration of the Sunni-Shi'a Divide in Early Islam." Yüksek Lisans Tezi. Clemson University, 2008.
- Clarke, Lynda. "The Rise and Decline of Taqiyya in Twelver Shi'ism." Todd Lawson, edit. *Reason and Inspiration in Islam: Theology, Philosophy, and Mysticism in Muslim Thought*. London: I. B. Tauris in association with the Institute of Ismaili Studies. 2005, 46-63.
- Dalkılıç, Mehmet. "Taqiyya (Dissimulation) And Its Being Fundamental Belief In Shi'a Sect." *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2007): 183-217.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl. *Sünenü'd-Dârimî*. Thk. Hüseyin Selim Esedü'd-Dârânî. Suudi Arabistan: Dâru'l-muğni li'n-neşr ve't-tevzi', 1412/2000.

- Demirel, Serdar. *Takiyye: Şîa Rivayet Kültüründeki Derin Paradoks*. İstanbul: Rihle Kitap, 2016.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Müt'a." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32: 174-180, İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm el-Bağdâdî. *et-Tahûr li'l-Kâsım b. Sellâm*. Thk. Meşhûr Hasen Mahmûd Selmân, Cidde: Mektebetü's-sahâbe, 1414/1994.
- Ebü'l-Meâlî, Burhânüddîn Mahmûd b. Ahmed el-Buhârî el-Hanefî. *el-Muhîtu'l-burhânî fi fikhî'n-Nu'manî*. Thk. Abdülkerim Sâmî el-Cündî. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1424/2004.
- Ebstein, Michael. "Absent yet at All Times Present: Further Thoughts on Secrecy in the Shii Tradition and in Sunni Mysticism." *Al-Qantara* 34/ 2, (2013): 387-413.
- Esterâbâdî, Muhammed Emin b. Muhammed Şerîf el-Ahbârî. *el-Fevâidü'l-medenîyye*. Kum: Müessesetü neşri'l-İslâmî li câmi'ati müderrisin, 1424/2003.
- Gleave, Robert. "The Legal Efficacy of Taqiyya Acts in Imami Jurisprudence: Ali al-Karaki's al-Risâla fi l-taqiyya." *Al-Qantara* 34/ 2 (2013): 415-438.
- Haider, Najam. *Shîi İslam an Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Hâirî, Şehlâ. *el-Müt'a ez-zevâcû'l-mü'ekkat inde's-Şî'a hâletü İrân* 1978-1982. Trc. Fâdî Hammûd. Beyrut: yy., 1995.
- Hubbullah, Haydar. *Dirâsât fi fikhî'l-İslâmiyyi'l-muâsır*. yy., 1432/2011.
- Hûî, Âyetullah Ebû'l-Kâsım b. Ali Ekber b. Haşim el-Müsevî. *Mu'cemü ricâlî'l-hadîs ve tafsilü tabakâtî'r-rüvât*. yy. 1413/1992.
- Hur el-Âmilî, Muhammed b. el-Hasan. *Vesâilü's-Şî'a ilâ tahsilî mesâilî's-şerîa*. Thk. Abdürrahim eş-Şirâzî. Beyrut: İhyâü't-türâsî'l-Arabî, 1403/1983.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim. *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-eser*. Thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saïd Zâhirî. *el-Muhallâ bi'l-eser*. Beyrut: Dâru'l-fikr, ty.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshak es-Sülemî. *Sahîhu İbn Huzeyme*. Thk. Muhammed Mustafa A'zamî. Beyrut: el-Mektebû'l-İslâmî, 1975.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrer b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdir, 1414.
- İbnül-Esîr, Mecdüddîn Ebû's-Saadât el-Mübârek. *en-Nihâye fi garîbil-hadîs*. Thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî. Beyrut: el-Mektebetü't-zâviye, 1399/1979.
- Jafri, S.H.M. *The Origins and Early Development of Shi'a Islam*. Kum: Ansariyan Publication, 2000.
- Kâsânî, Ebû Bekr Alâüddîn b. Mes'ud b. Ahmed el-Hanefî. *Bedâiu's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1406/1986.
- Kohlberg, Etan. "Taqiyya in Shî'i Theology and Religion." *Secrecy and Concealment: Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions*. Edit. Hans G. Kippenberg and Guy G. Stroumsa. Leiden (1995): 367-368.
- Kohlberg, Etan. "Some Imâmî Shîi Views on the Sahâba." *JSAI* 5 (1985):143-175.
- Kohlberg, Etan. "Introduction: Early Shî'ism in History and Research." *Shî'ism*. edit Etan Kohlberg. (Surrey: Ashgate, 2003): 1-49.
- Kutluay, İbrahim. *Şîa'da Hadis Usûlü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020.
- Kutluay, İbrahim. "İsnâaşeriyye İmâmiyyesi'ne Göre Hadis ve Sünnetin Kaynakları." *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahabe Sempozyumu III*. 179-212. İstanbul: Ensar Yayınları, 2018.

- Kutluay, İbrahim. "İmâmiyye Şıası'na Göre Sahâbenin Adaleti Problemi," *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe Sempozyumu II*, Sakarya Üniversitesi. 75-114. İstanbul: Ensar Yayınları, 2015.
- Kutluay, İbrahim. "İsnâaşeriyye İmâmiyye'sinin Muteber Saymadığı Ehl-i Sünnet Hadis Kaynaklarını Polemik ve Tenkit Maksatlı Olarak Kullanması," *Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı*. 457-481. İstanbul: Ensâr Yayınları, 2019.
- Kutluay, İbrahim. "Şia'da Hadis Rivayeti ve İsnad Tenkidinde Ashâb-ı İcmâ Telakkisinin Rolü." *Marife* 17/1 (2017): 29-50.
- Kuzudişli, Bekir. *Şia'da Hadis Rivayeti ve İsnad*. İstanbul: BSR Yayınları, 2011.
- Kuzudişli, Bekir. "Şia'da Metin Tenkidi Kriteri Olarak Hadislerin Kur'an'a Arzı: Tûsî'nin İstibsârî Örneği." *Şia'nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*. Derleyen ve çeviren Macit Karagözoğlu, Muhammed Enes Topgöl. 91-132. İstanbul: Klasik Yayınları 2015.
- Kuzudişli, Bekir. "Şia'da Rivayet Olgusunu Şekillendiren Temel Unsurlar." *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/ 1 (2018): 59-92.
- Lenkerûdî, Muhammed İhsânîfer. *Esbâbü ihtilâfî'l-hadis*. Kum: Dâru'l-hadis, 1385.
- Küleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya' kub. *el-Kâfi*. Beyrut: Menşûratü'l-fecr. 1428/2007.
- Mâlik, Ebû Abdullah el-Asbahî el-Himyârî. *Muvatta'*. Kahire: Dâru İhyâit-türâsî'l-Arabî, 1951.
- Mâmekânî, Abdullah b. Muhammed Hasan. *Mikbâsü'l-hidâye fi ilmi'd-dirâye*. Thk. Muhammed Rıza el-Mâmakânî. Beyrut: Müessesetü Âl-i Beyt li İhyâi türâs, 1428/2007.
- Mâzenderânî, Muhammed Sâlih. Şerhu Usûli'l-Kâfi/ Şerhu'l-Kâfi el-Câmi' *Mevlâ Muhammed Sâlih el-Mâzenderânî maa ta'lik Mirzâ Ebû'l-Hasan eş-Şa'rânî*. Thk. Seyyid Ali Aşûr. Beyrut: Müessesetüt-târîhi'l-Arabî ve Dâru İhyâit-türâsî'l-Arabî, 1429/2008.
- Meclîsî, Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî b. Maksûd Ali. *Mir'âtü'l-ukûl fi şerhi ahbârî âli Resûl*. Dâru'l-kütübî'l-İslâmiyye. Tahran 1404/1984.
- Meclîsî, Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî b. Maksûd Ali. *Bihârü'l-envârî'l-câmia li-düreri ahbârî'l-eimmetî'l-athâr*. Thk. Heyet. Beyrut: Müessesetü'l-a'lemî li'l-matbûât, 1429/2008.
- Mevsîlî, Ebû'l-Fazl Mevdüddin Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li ta'illî'l-muhtâr*. Ta'lik Mahmûd Ebû Dakîka. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 1356/1937.
- Modarressî, Hossein. *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam: Abû Ja'far Ibn Qîba al-Râzî and His Contribution to Imâmîte Shi'ite Thought*. Princeton: The Darwin Press, 1993.
- Moezzi, Mohammad Ali Amir. "Only the man of God is Human: Theology and Mystical Antropology to Early Imâmî Exegesis." *Shi'ism*. edit Etan Kohlberg. 17- 39. Surrey: Ashgate, 2003.
- Momen, Moojen. *An Introduction to Shi' Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*. New Haven: Yale University, 1985.
- Muallim, Muhammed Ali Sâlih. *Takiyye fi fıkhı Ehl-i beyt*. Beyrut: Dârü'l-hedy, 1426/2005.
- Muhammed Saïd el-Hakîm. *el-Muhkem fi usûli'l-fıkh*. yy. 1414/1994.
- Murtezâ, Şerîf Ali b. Hüseyin el-Müsevî. *Resâilü's-Şerîf el-Murtezâ*. Nşr. Mehdî er-Recâi. Kum: Dâru'l-Kur'ânî'l-azîm, 1405/1985.
- Necâşî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Abbâs. *Ricâlü'n-Necâşî*. Beyrut: Şeriketü a'lemî li'l-matbûât, 1431/2010.
- Nesâî, Ebu Abdîrrahmân b. Şuayb b. Ali el-Horasânî. *el-Müctebâ mine's-Sünen*. Thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Haleb: Mektebetü'l-matbûât, 1406/1986.

- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Minhâc fi şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc*. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsî'l-Arabî, 1392/1972.
- Nisâbü'rî, Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim b. el-Münzir. *el-Evsat fi's-sünen ve'l-icmâ' ve'l-ihtilâf*. Thk. Ebû Hammâd Sağîr Ahmed b. Muhammed Hanîf. Riyad: 1405/1985.
- Öz, Mustafa. "Takiyye." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39: 453-454. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Sadûk, (İbn Bâbeveyh) Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Hüseyin. *Men lâ yahdurühül-fakîh*. Beyrut: Müessesetü'l-a'lemî li'l-matbûât, 1406/1986.
- Sadûk, *el-İtikadât fi dîni'l-İmâmîyye*. Thk. Usâm Abdüsseyyid. yy. 1414/1993.
- Sadûk. *Kemâlü'd-dîn ve temâmü'n-ni'me*. Thk. Huseyn el-E'lamî. Beyrût: Müessesetü'l-a'lemî li'l-matbûât, 1412/1991.
- Sâhibü'l-Meâlim, Muhammed b. Hasan b. eş-Şehidi's-Sânî. *İstiksâü'l-i'tibâr*. Thk. Müessesetü âl-i beyt aleyhimüsselâm li-ihyâi't-türâs. yy. ty.
- Semerkandî, Ebû Bekr Alaüddin Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Tuhfetü'l-fukahâ*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1414/1994.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1414/1993.
- Sühbânî, Ca'fer. *Usûlü'l-hadîs ve ahkâmühû fi ilmi'd-dirâye*. Beyrut: Dâru cevâdi'l-eimme, 1433/2014.
- Sübki, Mahmûd Muhammed Hitâb. *ed-Dînü'l-hâlî ev irşâdü'l-halk ilâ dîni'l-hak*. Thk. Emîn Mahmud Hitâb. el-Mektebetü'l-Mahmûdiyye es-Sübkiyye, 1397/1977.
- Şâhin, Mûsâ. *Fethü'l-mün'im şerhu Sahîh-i Müslim*. yy. Dâru'ş-şurûk, 1423/2002.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlânî. *Neylü'l-evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr*. Thk. İsamüddin es-Sabâbitî. Mısır: Dâru'l-hadis, 1413/1993.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad. *el-Asl=el-Mebsût*. Thk. Mehmed Boynuukalin. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2012.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Câmiu'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Müessesetü'l-risâle, 1420/2000.
- Tabersî, Ebû Ali Emînüddin/Emînü'l-İslâm el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl. *Mecmaü'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetü'l-i'lâm li'l-matbûa, 1995/1415.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Abdilmelik. *Muhtasar ihtilâfû'l-'ulemâ*. Abdullâh Nezîr Ahmed. Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1417.
- Tebrizî, Mirzâ Cevâd. *İ'tikadâtünâ*. yy. ty.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali Tûsî. *el-İstibsâr fi mâ uhtilife mine'l-ahbâr*. Thk. Muhammed Ca'fer Şemsüddin. Beyrut: Dâru't-teâruf li'l-matbûât, 1412/1991.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali. *et-Tibyân fi tefsiri'l-Kur'ân*. Tsh. Ahmed Habîb Kasıru'l-Âmilî. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsî'l-Arabî. ty.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali. *el-'Udde fi usûli'l-fikh*. Thk. Muhammed Rızâ el-Ensârî el-Kummî. Kum: 1417/1996.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali. *Tehzîbü'l-ahkâm [fi şerhi'l-Mukni'a]*. Thk. es-Seyyid Hasan Horsan. Tahran: Dâru'l-kütübî'l-İslâmiyye, 1944.
- Zuhaylî, Vehbe. *el-Fikhu'l-İslâmî*. Dimaşk: Dâru'l-fikr, 1985/1405.

