

T.C.

İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İMÂMİYYE ŞÎASI'NDA İHTİLÂFÜ'L-HADÎS -
TAKİYYE İLİŞKİSİ
(ŞEYH ET-TÛSÎ'NİN *el-İSTİBSÂR*'I ÖZELİNDE)

Yüksek Lisans Tezi

ZELİHA ÜLKÜHAN AYBAY

İZMİR - 2018

T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İMÂMIYYE ŞÎASI'NDA İHTİLÂFÜ'L-HADÎS -
TAKIYYE İLİŞKİSİ
(ŞEYH ET-TÛSÎ'NİN *el-İSTİBSÂR*'I ÖZELİNDE)

Yüksek Lisans Tezi

ZELİHA ÜLKÜHAN AYBAY

DANIŞMAN: PROF. DR. İBRAHİM KUTLUAY

İZMİR - 2018

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “İmâmiyye Şîası’nda İhtilâfî’l-Hadîs - Takıyye İlişkisi (Şeyh et-Tûsî’nin *el-İstibsâr*’ı Özelinde) adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

22. 06. 2018

Zeliha Ülkühan AYBAY



TS EN ISO
9001:2015

T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



TEZ/PROJE SINAVI TUTANAK FORMU

Dok. No: FR/604/21

İlk Yayın Tar.: 03.10.2017

Rev. No/Tar.: 00/..

Sayfa 1 / 1

GÖNDEREN : Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Başkanlığı
GÖNDERİLEN : Sosyal Bilimler Enstitüsü

Anabilim Dalımız Yüksek Lisans Programı öğrencisi Zeliha Ülkühan AYBAY ile ilgili Tez Sınav Tutanağı aşağıdadır.

Tarih: 22.06.2018
Sayı :

Prof. Dr. Saffet KÖSE
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Başkanı
İmza

SINAV TUTANAĞI

Tez/Proje Sınav Jürimiz tarafından incelenen “İmâmiyye Sîası’nda İhtilâfu’l-Hadis - Takıyye İlişkisi: Şeyh et-Tûsî’nin el-İstıbsâr’ı Özelinde” başlıklı yüksek lisans / doktora tezi ile ilgili olarak jürimiz 22.06.2018 tarihinde toplanmış ve adı geçen öğrenciyi Tez/Proje Sınavına tabi tutmuştur. Sınav sonucunda adayın tezi hakkında OYÇOKLUĞU/OYBİRLİĞİ ile aşağıdaki karar verilmiştir.

KABUL

Kabul Edilen Yüksek Lisans / Doktora tezi:

- i) Bilime yenilik getirmiştir
ii)Yeni bir bilimsel yöntem geliştirmiştir
iii)Bilinen bir yöntemi yeni bir alana uygulamıştır
iv) Uygulama yapmıştır (sadece Yüksek Lisansta geçerlidir)

RED

DÜZELTME *

Tez Sınav Jürisi	Unvanı ve Adı Soyadı
Tez Danışmanı	Prof. Dr. İbrahim KUTLUAY
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Sabri ÇAP
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Tahir DAYHAN
Üye	
Üye	

Eki : Tez Değerlendirme Formu (Her bir jüri için).

* Tez sınavında düzeltme kararı verilmesi halinde jüri tarafından öngörülen düzeltmelere ilişkin bir jüri raporu eklenmelidir. Düzeltmeler için Ek süre her defasında en fazla yüksek lisans öğrencileri için 3 ay, doktora öğrencileri için 6 aydır.

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

İMAMİYYE ŞİASI'NDA İHTİLÂFÜ'L-HADÎS - TAKIYYE İLİŞKİSİ

(ŞEYH ET-TÛSÎ'NİN *el-İSTİBSÂR*'I ÖZELİNDE)

Zeliha Ülkühan AYBAY

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Tezimiz, İmâmiyye Şîası'nda ihtilâfî'l-hadîs ve takıyye ilişkisini Şeyh et-Tûsî'nin *el-İstibsâr* adlı eseri özelinde tespit etmeyi konu edinmiştir.

Dört bölümden oluşan tezimizin giriş bölümünde çalışmamızın konusu, amacı, metodu ve kaynaklarına yer verilmiştir.

Birinci bölümde Şeyh et-Tûsî'nin hayatı ve ilmî mücadelesi ele alınmış, telif ettiği eserlere yer verilerek bu eserler arasında çalışmamıza konu olan *el-İstibsâr*'ın *Kütüb-i Erbaa* içindeki önemine yer verilmiştir. İkinci bölümde İmâmiyye Şîası'nda ihtilâfî'l-hadîs ilminin tarifi, önemi ve tarihçesinden bahsedilmiştir. Bu bölümde ayrıca hadisler arasında görülen ihtilâf sebeplerine ve ihtilâfî giderme metotlarına kısaca değinilmiştir. Üçüncü bölümde ise takıyyenin mahiyeti, Şîa'daki yeri ve dayanakları, takıyye ile ilgili farklı görüşler üzerinde durulmuş, mezhep içinde takıyyenin ortaya çıkmasına sebep olan âmillere ve takıyye çeşitlerine yer verilmiştir. Ayrıca hadislerde takıyyenin kullanım alanı, fonksiyonu ve boyutları etraflıca incelenmiştir.

Çalışmamızın son bölümü Şeyh et-Tûsî'nin *el-İstibsâr* adlı eseri üzerinden hadislerdeki ihtilâfî giderme usûlüne, uyguladığı metodolojiye tahsis edilmiş, ihtilâfî hadisleri cem etmek için kullandığı metotlar tespit ve tetkik edilmiştir. Şeyh et-Tûsî'nin takıyye ile çözümlediği rivayetlerde kullandığı takıyye çeşitleri, ihtilâfî rivayeti takıyyeye hamletmesinin sebepleri incelenmiştir. Konu, rivayetlerden ve ilgili şerhlerden örnekler verilerek ortaya konmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Şîa, Şeyh et-Tûsî, takıyye, ihtilâfî'l-hadîs, *el-İstibsâr*.

ABSTRACT

Postgraduate (Master) Thesis

**IKHTILAF AL-HADITH – TAQIYYA RELATION IN IMAMAH SHI'A
(SPECIFIC TO AL-ISTIBSAR BY SHEIKH AL-TUSI)**

Zeliha Ülkühan AYBAY

İzmir Kâtip Çelebi University

Institute (Graduate School)of Social sciences

Department of Basic Islamic Studies

The topic of our thesis is determining ikhtilaf al-hadith – taqiyya relation in specific to the work *al-Istibsar* by Sheikh al-Tusi.

The introduction part of our study which consists of four chapters includes the topic, aim, method and resources of our study.

In the first chapter, the life of Sheikh al-Tusi and his lifetime scientific struggle have been discussed. Among his works the importance of *al-Istibsar* in *al-Kutub al-Arba'ah* has been considered which constitutes the topic of our study by including the work he compiled. In the second chapter; the description, importance and history of the science of ikhtilaf al-hadith in Imamah Shi'a has been covered. The reasons for disputes between the hadith and the methods to eliminate these disputes have been also touched briefly in this chapter. In the third chapter, the nature of taqiyye, its place and basis in Shi'a and various views on taqiyye have been emphasized; the elements causing taqiyye to emerge within the doctrine and types of taqiyye have also been discussed. Areas of use, function and dimensions of taqiyye in the hadith have been thoroughly analyzed, as well.

The last chapter of our study has been allocated to the style and methodology followed for eliminating the disputes in the hadith through the work *al-Istibsar* by Sheikh al-Tusi and his methods used to total the disputed hadith have been determined and analyzed. Types of taqiyye used by Sheikh al-Tusi in the stories analyzed through taqiyye, the reasons for referring to the disputed story have been scrutinized. The topic has been presented by giving examples from the stories and related explanations.

Keywords: Shi'a, Sheikh al-Tusi, taqiyye, ikhtilaf al-hadith, *al-Istibsar*.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	VI
TABLO VE GRAFİK BAŞLIKLARI	XI
KISALTMALAR	XII
ÖNSÖZ.....	XIII

GİRİŞ

I. ÇALIŞMANIN KONUSU VE KAPSAMI	1
II. AMAÇ VE METOT	2
III. KAYNAKLAR	2
A. ARAPÇA KAYNAKLAR	3
B. BATI DİLLERİNDEKİ KAYNAKLAR	6
C. TÜRKÇE KAYNAKLAR	6
1. Kitaplar.....	6
2. Tezler.....	8
3. Makaleler.....	9

BİRİNCİ BÖLÜM TÛSÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

I. TÛSÎ'NİN YETİŞMESİ VE İLMÎ HAYATI.....	11
A. HAYATI.....	11
B. HOCALARI.....	13
C. TALEBELERİ	16
II. ESERLERİ	18
1. Hadis Alanındaki Eserleri	18
2. Fıkıh Alanındaki Eserleri	18
3. Fıkıh Usûlüne Dair Eserleri	19
4. Kelam Alanındaki Eserleri	19
5. Ricâl Alanındaki Eserleri	19
6. Tefsir Alanındaki Eserleri	20
7. Tarih Alanındaki Eserleri	20
8. Dualarla İlgili Eserleri.....	20
III. <i>EL-İSTİBSÂR</i>	20
A. <i>KÛTÛB-İ ERBAA</i> İÇİNDEKİ YERİ	20
B. <i>EL-İSTİBSÂR</i> ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR.....	23
1. Şerhler	23
2. Hâşiye ve Ta'likler	24
IV. DEĞERLENDİRME	25

İKİNCİ BÖLÜM
İMÂMİYYE ŞİASI'NA GÖRE İHTİLÂFÜ'L-HADÎS

I.İHTİLÂFÜ'L-HADÎSİN TANIMI VE MAHİYETİ	27
II.İHTİLÂFÜ'L-HADÎS İLMİNİN DOĞUŞU	27
III.İHTİLÂFÜ'L-HADÎS İLMİNE DAİR LİTERATÜR	30
IV.HADİSLERDE GÖRÜLEN İHTİLÂF SEBEPLERİ	31
A. RÂVİLERDEN KAYNAKLANAN İHTİLÂFLAR	31
B. HADİSİN YAPISI VE ÖZELLİĞİNDEN KAYNAKLANAN İHTİLÂFLAR (SÖZÜN YAPISI)	32
C. DİĞER SEBEPLER	33
1. Nesh	33
2. Bedâ.....	34
3. Takıyye.....	36
V. HADİSLERDE GÖRÜLEN İHTİLÂFLARI GİDERME METOTLARI....	37
A. CEM	37
B. HAML	38
C. TAHSİS	38
D. TERCİH	39
E. TEVAKKUF	43
VI. DEĞERLENDİRME	44

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
İMÂMİYYE ŞİASI'NA GÖRE TAKIYYE

I.TAKIYYENİN TANIMI VE MAHİYETİ	46
II. TAKIYYENİN ORTAYA ÇIKIŞ SEBEPLERİ	50
A. ŞİİLERİN MARUZ KALDIĞI ZULÜM	50
B. AKÎDE MUTABAKATININ SAĞLANMASI	50
C. İMAMLARIN TEBAASINI BİR ARADA TUTMA GAYRETİ	51
D. İMAMLARIN MÜTEÂRİZ BEYANLARI	51
III. TAKIYYENİN ÇEŞİTLERİ	52
A. ŞER'Î AHKÂM AÇISINDAN TAKIYYE ÇEŞİTLERİ.....	52
B. KULLANIM AMACINA GÖRE TAKIYYE ÇEŞİTLERİ	53
1. Korku Takıyyesi.....	53
2. Kitmâniye Takıyyesi	53
3. Müdârâ Takıyyesi.....	53
IV. TAKIYYE HAKKINDA TARTIŞMALAR	55
A. TAKIYYENİN CAİZ OLDUĞUNU SAVUNANLAR VE DELİLLERİ....	56
1. Kitaba Dayalı Deliller	56
2. Sünnete/Hadise Dayalı Deliller.....	58
3. Akla Dayalı Deliller	60
4. İcmâa Dayalı Deliller	60

B. TAKIYYEYE KARŞI ÇIKANLAR VE DELİLLERİ	61
V. HADİSLERDE TAKIYYENİN KULLANIMI	63
1. İhtilâflı Hadislerde Takıyyenin Rolüne Dair Tartışmalar	63
2. Takıyyeye Başvurma Sebepleri	65
a. Râvinin şahsını muhafaza.....	65
b. Mezhep mensuplarını koruma.....	65
c. Ehl-i sünnet'e karşı takıyye.....	66
d. Zamanın hükümdarlarıyla irtibatlı olan meseleler	69
e. Şüphelerden korunma.....	69
VI. DEĞERLENDİRME	69

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
TÛSÎ'NİN EL-İSTİBSÂR'DA HADİSLERDEKİ
İHTİLÂFİ GİDERME METOTLARI

I. TAKIYYE DIŞINDA İHTİLÂFİ GİDERME METOTLARI.....	75
A. KUR'ÂN'A ARZ.....	75
B. İCMÂ	77
C. TAHSİS	78
D. HAML	79
1. Müstehaba Haml	79
2. Fazilete Haml	80
3. Zarurete Haml	81
4. Kerâhiyete Haml	82
5. Tahyîre Haml	82
6. Takıyyeye Haml	84
II. TAKIYYE İLE İHTİLÂFİ GİDERME METODU	85
A. KORKUDAN KAYNAKLANAN TAKIYYE	85
1. Ayaklara Meshde Takıyyenin Cevazı	85
2. Yolculukta Namaz.....	87
3. Yolcunun veya Tek Başına Namaz Kılan Kişinin Kıraati Cehrî Yapması	89
B. MÛDÂRÂ TAKIYYESİ	91
1. Fıtır Sadakasının Miktarı.....	91
C. EHL-İ SÛNNET'E MUHALİF OLARAK TAKIYYE	92
1. Tahâretle ilgili Rivayetler: Necis Olmayan Su Miktarı	93
2. Kuyuların Hükümü	95
3. Parmakta Allah Teâlâ'nın Adının Nakşedildiği Yüzük Varken İstincâ.....	98
4. Ayakları ve Başını Mesh Etmede Farklı Suyun Kullanılmaması	99
5. Başın Mesh Ediliş Keyfiyeti	102
6. Başla Beraber Kulakların Meshi	104
7. Ayaklara Meshin Vücûbiyeti	105
8. Abdestte Yıkamanın Peş Peşe Yapılmasının Vâcip Olduğu.....	108

9. Kusmak	110
10. Gülme ve Kahkaha	111
11. Teyemmümün Alınışı	112
12. Tavuk Pislği	114
13. Hayvanların, Eşek ve Katırların Pislği.....	115
14. Sarhoş Edici İçki ve Şarabın Elbiseye Değmesi	117
15. Kefenin Tütsülenmesi	120
16. Kefen Bezinin Pamuklu Olması.....	122
17. Namazla İlgili Rivayetler: Nafile Namazların Kazâsının Vakti	123
18. Teşehhüdde Nebi'ye (s.a.v.) Salâtın Vâcip Olduğu.....	125
19. Sehv Secdesinin Selamdan Sonra Kelamdan Önce Eda Edilmesi	126
20. Karsak, Samur ve Sincap Derisi Üzerinde Kılınan Namaz.....	127
21. Bayram Namazında Tekbirlerin Sayısı	129
22. Cenaze Namazının Vakti.....	130
23. Cenaze Namazında Selam.....	131
24. Kadının Cenaze Namazını Kıldırma Daha Çok Hak Sahibi Olan	132
25. Zekâtla İlgili Rivayetler: Fakire Verilen Sadakanın Asgari Miktarı.....	133
26. Oruçla İlgili Rivayetler: Şekk Gününde Oruç.....	134
27. Hac ile İlgili Rivayetler: İhramlıyken Evlenmenin Câiz Olmaması	136
28. Tavaf Namazının Vakti	137
29. Şahitlikle İlgili Rivayetler: Kölenin Şahitliği	138
30. Sonradan Müslüman Olan Kişinin Şehâdeti	139
31. Kadının Şahitliğinin Câiz Olduğu ve Olmadığı Hususlar.....	140
32. Cihadla İlgili Rivayetler: Aralarında Şu'fa Hakkı Sabit Olmada Adet.....	142
33. Nikâhla İlgili Rivayetler: Müt'anın Helâl Olması	143
34. Karısıyla Beraber Olmayan Adama Karısının Annesinin Haram Olması .	145
35. Kâfir Kadınlarla Nikâh.....	146
36. Haram Kılan Emme Miktarı.....	148
37. Çocuğun Ebeveynden Hür Olana Ait Olması	149
38. Kızı Babasından Başka Kimin Evlendireceği	151
39. Mülâne.....	152
40. Yeminlerle İlgili Rivayetler	154
41. Yemini Bozmadan Önce Kefâretin Olmaması.....	155
42. Av ve Kurbanlıklarla İlgili Rivayetler: Ölü Hayvandan Faydalanmak	156
43. Mirasla İlgili Rivayetler: Vârise Vasiyet	157
44. Kadına Vasiyetin Câiz Olması	158
45. Eşle Beraber Ebeveynin Mirası.....	158
46. Ebeveyn veya Onlardan Biri ile Beraber Dede ve Ninenin Miras Hükümü	160
47. Torun, Çocuk Olmadığı Takdirde Çocuk Makamındadır	161
48. Zevi'l-erhâm Arasında Miras Paylaşımı	163
49. Cinsiyeti Ne Erkek Ne Kadın Olanın Mirası	164
50. Müslüman Kâfirden Miras Alır Ama Kâfir Müslümandan Almaz.....	165

51. Katilin Hata ile Öldürdüğüne Mirasçı.....	166
52. Hadlerle İlgili Rivayetler: İçki İçmek	167
53. Hırsız Olduğunu İki Kez İkrar Ederse	169
54. Celde ve Recm Cezası.....	170
55. Diyetle İlgili Rivayetler: Dişlerin Diyeti.....	171
D. GEREKÇE BELİRTMEDEN TAKIYYEYE HAMLETME.....	175
1. Burun Kanaması.....	175
2. Besmelenin Açıkta Söylenmesi.....	176
3. Farz Namazda Bir Süreden Daha Azının veya Fazlasının Okunması.....	177
4. Pamuk ve Keten Üzerinde Kılınan Namaz	179
5. Zift/Katrana ve Metruk Araziye Yapılan Secde.....	180
6. Kunutun Kazâsı.....	181
7. Cuma Namazında Kunut	182
8. Harameyn'de Namazı Tamamlamak	183
9. Müslümanların Müşrikler Tarafından Alınan Mallarını Geri Alması.....	184
10. Kadın ve Erkeğin Ev Eşyasındaki İhtilâfi	186
11. Bekâr Kızların Müt'ası.....	188
12. Âl-i Muhammed'e Düşmanlık Besleyenlerin Kestikleri.....	188
13. Hasta İken Vârislere Borcun İkrar Edilmesi	189
E. ŞÎA İCMÂINA MUHALİF RİVÂYETLERİN TAKIYYEYE HAMLİ.....	191
1. Kırlangıcın Bevli.....	192
2. Fâtiha'dan Sonra Âmin Demenin Yasaklanması.....	193
3. Eğitilmiş Köpeğin Avladığından ve Yediği Avından Yemek	195
4. Kâfirlerin Kestiği Hayvanların Hükümü.....	197
5. Ölü Hayvanların Derisinin Haram Olması.....	200
6. Erkek ve Kız Kardeşlerin Nesebi Farklı Olduğunda Ebeveynin Mirası	201
7. Baba Tarafından Kelâleyle Beraber Dedenin Mirası	203
8. Zevi'l-erhâm Varsa Mevlâ (Efendi) Mirastan Pay Almaz	206
F. EHL-İ SÜNNET KAYNAKLI RİVÂYETİ TAKIYYEYE HAMLETME .	207
1. Ramazanda Cünüp Olarak Sabahlama	207
2. At, Katır ve Ehlî Eşek Etinin Hükümü.....	208
G. İLK ÜÇ HALİFE DÖNEMİNDE VERİLEN BİR HÜKÜM OLMASI	
SEBEBİYLE TAKIYYEYE HAMLETME.....	210
1. Ebeveyn veya Onlardan Biri ile Beraber Dede ve Ninenin Miras Hükümü ..	210
H. ZAMANIN SULTANLARINA UYUM SAĞLAMAK İÇİN TAKIYYE .	211
1. Şahin ve Pitanın Yetişilen Avının Yenebileceği	211
2. İki Kişiyeye Vasiyet Edildiğinde Mirasın Yarı Yarıya Taksim Edilmesi	212
III. DEĞERLENDİRME.....	213
S O N U Ç.....	219
K A Y N A K Ç A	226

TABLO VE GRAFİK BAŞLIKLARI

Grafik I: Tûsî'nin Kullandığı Takıyyeye Haml Gerekçelerinin Grafiği

Grafik II: Tûsî'nin Kullandığı Takıyye Kalıplarının Dağılımı

KISALTMALAR

a. mlf.	: aynı müellif
AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	: b. (oğlu)
bint.	: bint (kızı)
bk.	: bakınız
c.	: cilt
çev.	: çeviren
der.	: derleyen
ÇİFD.	: Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DEÜSBE	: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
ed.	: editör
h.	: hicrî
h.no	: hadis numarası
HRÜİFD	: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
H.z.	: Hazreti
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
nşr.	: neşreden
ö.	: ölümü
r.a.	: radiyallâhü anh
s.	: sayfa
S.	: Sayı
s.a.v.	: sallallahü aleyhi ve selem
ş. .	: şemsî
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: tahkik eden
tsh.	: tashih eden
trc.	: tercüme eden
ty.	: tarihsiz
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
vb.	: ve benzeri
yay.	: yayınevi
yay. haz.	: yayına hazırlayan
yy.	: yayın yeri yok
Tezin yazımında Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nin yazım kurallarını esas aldık.	

Ö N S Ö Z

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla. O'na hamd, Resûlü'ne (s.a.v.), onun Ehl-i beyt'ine ve ashâbına salât ü selam olsun.

İsnâaşeriyye Şîası'nın kendisine özgü bir hadis sistemi ve hadis edebiyatı bulunmaktadır. *Kütüb-i Erbaa* diye tanınan dört eser, İsnâaşarîlerin en muteber hadis kaynaklarını oluşturmaktadır. Ahbârî ve Usûlî şeklindeki iki Şîî ekolden Ahbârîler'e göre bu eserlerdeki hadisler kat'î olduğu gibi, Kur'ân'dan sonra da ikinci kaynaktır. Kur'ân'ın anlaşılması imamların ahbârına bağlı olduğu gibi, imamın gaybetinde Şîî toplum içtihat yerine bu kitaplarda yer alan hadislere ve imamların uygulamalarına göre hayatlarını tanzim etmelidirler.

Ahbârîler'in aksine Usûlîler, *Kütüb-i Erbaa*'daki zayıf, çelişkili hadislerin mevcudiyetine dikkat çekmişlerdir. *Kütüb-i Erbaa*'nın üç musannıfından biri olan ve Şeyhü't-tâife diye de tanınan Şeyh et-Tûsî'nin, hocası Şeyh Müfid'in *el-Muknia*'sının şerhi olan *Tehzîbü'l-ahkâm*'ı ve rivayetler arasında görülen ihtilâfları gidermek için telif ettiği *el-İstibsâr* isimli eseri, Şîî literatürde önemli bir yeri haizdir. Biz bu çalışmamızda, Şeyh et-Tûsî'nin çelişkili rivayetleri bir araya getirip incelediği *el-İstibsâr*'ında imamlardan sâdır olan ve Şîî hadis kaynaklarında yer alan farklı rivayetleri ve mütenâkız ahbârı nasıl te'lif ettiğini ve bunları Şîa'nın inanç esaslarından biri olan takıyyeye hamlederek nasıl gidermeye çalıştığını incelemeyi amaçladık.

Sadece Resûlullah'tan (s.a.v.) değil on iki mâsum imamdan gelen rivayetleri aynı derecede bağlayıcı kabul eden Şîa'da imamların ahbârını doğru anlama ve yorumlama çabası önem arz etmektedir. *Kütüb-i Erbaa*'daki problemlili ve birbiriyle tenâkuz içinde olan rivayetlerin varlığı çalışmalara konu teşkil etmiştir. Aslında müstakil olarak tetkik edilmeyi hak eden İmâmiyye Şîa'sında ihtilâfü'l-hadîs üzerine, ülkemizde tespit edebildiğimiz kadarıyla akademik bir çalışma henüz bulunmamaktadır.

Çalışmamızın asıl konusu, İmâmiyye Şîası'nda ihtilâfî'l-hadîs ve takıyye ilişkisidir. Mezkûr eseri seçme sebebimiz, ihtilâflı hadisleri bir araya toplayan ilk çalışma olmasıdır. *el-İstibsâr'ın* hem Şîa'da otorite kabul edilen bir şahsiyetin kaleminden çıkmış olması hem de ele aldığımız konuda bize bol malzeme sağlaması bu eseri seçmemizde etkili olmuştur. En önemlisi bu kaynak, bize ihtilâfî'l-hadîs ile takıyye arasındaki ilişkiyi tespit etme imkânı verecektir. Konumuzu Şeyh et-Tûsî'nin ele aldığı ihtilâflı hadisler arasından sadece takıyye ile ihtilâfî gidermesi ile sınırlandırdık.

Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, metodu, kaynakları hakkında açıklama yapılmıştır. Birinci bölümde Şeyh et-Tûsî'nin hayatı, ilmî çalışmaları, hocaları, talebeleri ve eserleri üzerinde durduk. İkinci bölümü Şîa'da *ihtilâfî'l-hadîs* ilminin mahiyeti, doğuşu, bu alanda verilen eserler, hadislerde görülen ihtilâfların sebepleri ve ihtilâfî giderme metotlarına tahsis ettik. Üçüncü bölümde Şîa'ya göre takıyyenin tanımına, mahiyetine, takıyye konusunda farklı âlimlerin görüşlerine, takıyyenin çeşitlerine, ortaya çıkış sebepleri ve hadislerde kullanımına örnekler verdik. Son bölümde ise çalışmamızın asıl konusu olan Şeyh et-Tûsî'nin *el-İstibsâr* adlı eserinde ihtilâfî giderme metotlarına değinerek takıyyeye haml yoluyla hadisler arasındaki ihtilâfları gidermeye çalıştığı rivayetleri ele aldık. Her bölümün sonunda değerlendirme başlığı altında ilgili bölümün bir hülâsasını yaptık ve ulaştığımız sonuçları değerlendirdik. Çalışmamızın sonuç başlığı altında ulaştığımız neticeyi hülâsa ettik.

Tezin konusunun belirlenmesinden son aşamasına kadar her safhada destek olan, çalışmama yön veren ve kaynak temininde yardımcı olan danışman hocam Prof. Dr. İbrahim Kutluay'a, çalışmamla ilgili tavsiye ve tenkitlerde bulunan Dr. Öğr. Üyesi Sabri Çap'a, Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Tahir Dayhan'a ve bu süreçte maddî-manevî desteklerini esirgemeyen kıymetli anne ve babama şükran borçluyum.

Zeliha Ülkühan Aybay

İzmir- 2018

GİRİŞ

I. ÇALIŞMANIN KONUSU VE KAPSAMI

Araştırmamızın temel konusu, İmâmiyye Şîası'nda ihtilâfî'l-hadîs-takıyye ilişkisidir. Ehl-i sünnet için can ve malın zarar görmesi ve ölüm tehlikesi gibi zaruret halinde başvurulabilecek bir ruhsat¹ ifade eden takıyye, Şîa'da² söz konusu tehlikeler olmadan da uygulanabilecek bir inanç olup mezhebin bir doktrini hâline gelmiştir. Bu sebeple takıyye inancı; fıkıh ve muâmelâtın yanı sıra ihtilâfî'l-hadîs, cerh ve ta'dîl gibi hadis ilimlerini de etkilemiştir. Öyle ki takıyye, çelişkili rivayetlerin arasında hem bir ihtilâf sebebi hem de ihtilâfin giderilmesinde bir çözüm metodu olarak görülmüştür.

Dolayısıyla çalışmamızı, Şeyh et-Tûsî'nin³ (ö. 460/1067) *el-İstibsâr fi ma'htülîfe mine'l-ahbâr*⁴ adlı eseri özelinde hadislerde görülen ihtilâfları gidermede takıyyenin rolü ile sınırlandırdık. Araştırmamızda asıl odaklandığımız husus, takıyyenin ihtilâfî'l-hadîsteki yerini tespit etmektir. Konumuz Şîa'daki takıyye inancı olmadığından, onun mahiyetini ortaya koyabilmek için çalışmamızda, takıyye ve çeşitlerine kısaca temas ettik. Takıyye üzerine yapılmış çalışmalara dipnotlarda işaret etmekle yetindik.

Konumuzun ikinci kısmı olan *Şîa'da ihtilâfî'l-hadîs*, müstakil olarak incelenmesi gereken bir ilimdir. Bu alanda Türkiye'de yapılmış akademik bir çalışma tespit edemedik. Bununla birlikte ihtilâfî'l-hadîs meselesini Şîa hadis usûlü eserlerinden ve Şîî müelliflerce telif edilen kitaplardan istifade ederek özetledik.

¹ Şerafettin Sofuoğlu, *Takıyye Kavramı*, basılmamış yüksek lisans tezi, s.63, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2001; Reyhan Erdoğan, *Bir İnanç ve Kimlik Problemi Hâline Gelen "Takıyye" Kavramının Kur'ân Âyetleri Işığında Tahlili*, basılmamış yüksek lisans tezi, s. 73, MÜSBE, İstanbul 2011.

² Tez boyunca Şîa dediğimiz her yerde İmâmiyye (İsnâaşeriyye) Şîası'nı kastettik.

³ Çalışmamız boyunca Şeyh et-Tûsî'ye çok atıfta bulunacağımızdan bundan sonra sadece Tûsî olarak ele aldık.

⁴ Nşr. Müessesetü'l-a'lemî li'l-matbûât, Beyrut 1462/2005.

II. AMAÇ VE METOT

Ülkemizde Şîa'nın hadis anlayışı, Şîa'da hadis ilimleri gibi konularda yapılan çalışmalar az olduğundan bu mezhebin birçok hususiyeti Sünnî çevrelerde yeterince tanınmamaktadır. Bunlardan biri de Şîa'nın ihtilâfü'l-hadîs anlayışı olup bu konunun müstakil olarak araştırılması gerekmektedir. Bizim amacımız ise ihtilâfü'l-hadîs alanında takıyyenin kullanım şeklini ve kapsamını ortaya koymaktır. Zira takıyye inancı, ihtilâfü'l-hadîs ilmini de etkilemiştir. Kaynaklar başlığı altında değinileceği üzere, ülkemizde takıyye başlı başına birçok araştırmaya konu edilmiş olsa da ihtilâfü'l-hadîs–takıyye ilişkisi üzerine herhangi bir çalışma yapılmamıştır.

Araştırmamızda önce İmâmiyye Şîası'nda ihtilâfü'l-hadîs ilminin mahiyetini tespit etmeye gayret ettik. Bunun için öncelikle Şîa'nın hadis usûlü eserlerini kronolojik olarak taradık. Ayrıca müstakil olarak telif edilen ihtilâfü'l-hadîs eserlerine başvurup konunun mahiyetini ve boyutlarını tespit etmeye çalıştık. En son olarak da *el-İstibsâr*'daki konumuzla ilgili rivayetleri tercüme ettik. Konunun anlaşılması adına yeterli olan kısımların tercümesi ile iktifâ ettik. Meseleyi kendi mezhebimiz açısından değil, İsnâaşeriyye perspektifinden değerlendirmeye çalışarak hem tasvirî hem de tahlilî bir metodu benimsedik. Bunun için ayrıca sosyal bilimlerde kullanılan tarama, açıklama, karşılaştırma, örnekleme ve tündengelim gibi metotları kullandık.

III. KAYNAKLAR

İmâmiyye Şîası'nın hadis ve hadis ilimleri ile ilgili anlayışını isabetli bir şekilde tespit edebilmek için öncelikle kendi kaynaklarına başvurulması gerekir. Bu sebeple Şîa'nın hadis usûlü eserleri bizim için en önemli kaynaklardır. Çalışmamız hem takıyye hem de ihtilâfü'l-hadîsi kapsadığından iki alanda da yapılan çalışmalara ve kaynaklara başvurarak hadis usûlü kaynaklarını ve bu alanda telif edilen ulaşabildiğimiz müstakil eserleri inceledik. Takıyye ile ilgili hem Şîa'nın özgün kaynaklarına hem de Sünnî çerçevede yapılan akademik çalışmalara yer verdik. Aşağıda bunların en dikkat çekici olanlarını zikredip diğerlerine kaynakça bölümünde yer vermeyi uygun bulduk.

A. ARAPÇA KAYNAKLAR

Tûsî'nin hayatına dair *el-'Udde*,⁵ *el-Fihrist*,⁶ *Resâilü'l-Aşr*⁷ gibi kendi matbu eserlerinin mukaddimesinden, *el-İstibsâr*'ın şerhlerinin ilgili bölümlerinden, Ali Muhammed Cevâd Fadlullah'ın *en-Nazariyyâtü'l-keîmiyye 'inde't-Tûsî derâse tahlîliyye mükârene* gibi Tûsî'nin görüşlerinin ele alındığı kaynaklardan ve es-Seyyid Hasan el-Mûsevî el-Horasân'ın⁸ *Hayâtü Şeyhi't-Tâife Ebî Ca'fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî*⁹ adlı eseri gibi onun yaşamını konu edinen kaynaklardan yararlandık.

Küleynî (ö. 329/941), Şîa'nın önemli hadis eseri *Kütüb-i Erbaa*'nın ilki olan *el-Kâfî*¹⁰ adlı eserinde ihtilâfî'l-hadîse ve takıyyeye bir bölüm ayırmıştır. İhtilâfî'l-hadîs ilmini tanımak için yararlandığımız Şîi hadis usûlü eserlerinden Şehîd-i Sâni'nin (ö. 967/1559) *el-Bidâye fî ilmi'd-dirâye*'si¹¹ Şîa'nın hadis usûlünde kaynak kitap niteliğindedir. Hadis usûlü kaynakları arasında önemli yeri olan bu esere müellif, *er-Riâye fî ilmi'd-dirâye*¹² adıyla bir şerh yazmıştır. Bunun dışında, Şeyhü'l-İslâm İzzüddîn Huseyn b. Abdissamed el-Hârisî el-Âmilî'nin (ö. 984/1576) *Vusûlü'l-ahyâr ilâ usûli'l-ahbâr*¹³, Mâmekânî'nin (ö. 1351/1932) *Mikbâsü'l-hidâye*¹⁴, Gureyfi'nin *Kavâidü'l-hadîs*¹⁵, Celâlî'nin *Dirâyetü'l-hadîs*¹⁶ ve Sübhânî'nin *Usûlü'l-hadîs ve'l-ahkâmihî fî ilmi'd-dirâye*¹⁷ ve Bahâî'nin *Buhûs fî ilmi'd-dirâye ve'r-rivâye*¹⁸ adlı matbu eserleri hadis usûlünün temel kaynaklarıdır.

⁵ Thk. Muhammed Rızâ el-Ensârî el-Kummî, 1. Baskı, Kum 1417/1996.

⁶ Tsh. Allâme Seyyid Muhammed Sâdik âl-i bahri'l-ulûm, nşr. el-Mektebetü'l-Murtazaviyye, Kum ty.

⁷ Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, 3. Baskı, yy. 1414/1993.

⁸ Eserde yazarın ismi el-Horasan olarak yer alsa da Horasanî olduğu anlaşılmaktadır.

⁹ Dârü'l-kütübi'l-İslâmiyye, 2. Baskı, Necef 1377/1958. (*Tehzîbü'l-ahkâm*'ın mukaddimesi olup müstakil olarak neşredilmiştir.)

¹⁰ thk. Ali Ekber el-Ğaffârî, 5. Baskı, yy. 1363 (ş).

¹¹ *el-Bidâye fî ilmi'd-dirâye*, thk. Seyyid Muhammed Rıza el-Huseynî el-Celâlî, 1. Baskı, Kum 1421/2000.

¹² *er-Riâye fî ilmi'd-dirâye*, thk. Ğulam Huseyn Kaysariyyehühâ, 2. Baskı, Dârü'l-hadis, Kum,1426/2005.

¹³ thk. Seyyid Muhammed Rıza el-Huseynî el-Celâlî, Dârü'l-hadis, Kum 1382/1962. Matbu olarak tespit edemedik.

¹⁴ thk. Muhammed Rıza el-Mâmekânî, Müessesetü Âli'l-Beyt li ihyâi't-türâs, Beyrut 1428/2007.

¹⁵ Dârü'l-edva, 2. Baskı, Beyrut 1406/1986.

¹⁶ thk. Seyyid Muhammed Cevâd el-Huseynî, Müessesetü'l-a'lami li'l-matbuat, 1. Baskı, Beyrut 1425/2004.

¹⁷ Dârü'l-cevâdi'l-eimme, 1. Baskı, Beyrut 1433/2012.

¹⁸ Dârü'l-hâdi, Beyrut 1438/2007.

Sistânî'nin *İhtilâfû'l-hadîs*'i,¹⁹ ihtilâfû'l-hadîs ilmi alanında verilen müstakil eserlerdendir. Ferlengerûdî'nin (ö. 1341/1922) *Esbâbü ihtilâfî'l-hadîs*'i²⁰ bu konuyu kendi içinde daha da sınırlandırarak ihtilâf sebeplerini ele aldığı bir eserdir.

Çalışmamızda bir alt başlık olan “takıyye” kavramı, Ehl-i sünnet kaynaklarının aksine, Şîî kaynaklarda daha fazla yer tutmaktadır. Şîa'ya göre takıyye ve ihtilâfû'l-hadîs arasındaki ilişkiyi ele almadan önce kendi kaynaklarından takıyyenin mahiyetini ve ehemmiyetini anlamak gerekmektedir. Bu açıdan takıyye konusuna dair müstakil eserlerin incelenmesi önem arz etmektedir. Şîî kaynaklarda sadece takıyye konusunun ele alındığı eserlere, Şeyh Ca'fer Sübhânî'nin *et-Takıyye mevduân ve hükmen fi'l-kitâb ve's-sünne*'si,²¹ Süveyc'in *Risâle fi't-takıyye*'si²² ve Şeyh Murtazâ el-Ensârî'nin (ö. 1282/1865) *et-Takıyye*²³ adlı eserleri misâl olarak zikredilebilir. Bu eserlerde takıyyenin önemi, çeşitleri ve kullanım alanları üzerinde durulmaktadır. Bunun dışında Abdullah Nazzâm'ın, takıyye mefhumunun mahiyeti, takıyyenin gerekliliği, delilleri, mezheplere göre takıyyenin kullanımı, takıyyeye sevk eden siyasî, ictimâî, ilmî, kültürel ve siyasî sâikler gibi konuları ele aldığı *et-Takıyye fi'l-İslâm derâse mevdu'ıyye mükârene ale'l-mezâhibi's-semâniye* adlı eseri kıymetli bilgiler ihtiva etmekte olup konumuz bakımından önemlidir. Nezih Muhyiddin, *et-Takıyye* adlı eserinde takıyyenin, Şîa ve Ehl-i sünnet'e göre tarifine, Ehl-i sünnet kaynaklarındaki yerine, takıyyenin câiz olduğuna dair Kur'ân'daki ve sünnetteki delillere ve takıyye kullanımına yer vermiştir. Diğer eserlerden farklı olarak müellif, takıyyenin yalanı gerektirip gerektirmediği, yalanın hükümleri, mâsum imamlar ve peygamberlerle ilgili takıyyeye dair görüşleri de ele almıştır. Muhammed Ali Sâlih el-Muallim'in *et-Takıyye fi'fikhı ehli'l-beyt* adlı üç ciltlik eseri, Tûsî'nin *el-İstibsâr*'ında, ihtilâflı hadisler daha çok fıkıh alanında olduğundan, fikhî meselelerde takıyyenin kullanımına dair önemli bilgiler ihtiva etmektedir.

Ayrıca Necâşî'nin *Ricâli'n-Necâşî*'sinden öğrendiğimize göre *Kitâbü't-Takıyye* ismi taşıyan ancak günümüze ulaşmayan başka eserler de telif edilmiştir.

¹⁹ Der. Allâme Seyyid Hâşim el- Hâşimî, yy. ty.

²⁰ Dârü'l-hadîs, 3. Baskı, Kum 1432/2010.

²¹ Beyrut 1432/2011.

²² yy. 1418/1997.

²³ Kum 1412/1991. Takıyyeye dair müstakil eserlerden sadece bu kitabın matbu olduğu bilgisine ulaştık.

Bunlara Huseyn b. Saîd el-Ahvazî,²⁴ Muhammed b. Evreme Ebû Ca‘fer el-Kummî,²⁵ Muhammed b. Mufaddal b. İbrahim,²⁶ Muhammed b. Hasan b. Ferrûh,²⁷ Ebû Nasr Muhammed b. Mesud el-Ayyaşî²⁸ gibi müelliflerin eserleri örnek olarak verilebilir.²⁹

Şeyh Sadûk diye bilinen İbn Bâbaveyh el-Kummî, *el-İ'tikâdât* adlı eserinde İmâmiyye Şîası'nın i'tikâdî esaslarını ilk defa düzenli bir şekilde ele almıştır. el-Kummî'nin bu meşhur eseri, Şeyh Müfid gibi birçok âlim tarafından şerhedilmiştir. Bu eser takiiyenin yanı sıra diğer i'tikâdî meselelere ilişkin önemli bilgiler içermektedir.

Muhammed Cevâd el-Muğnî'nin fıkıh usûlüyle ilgili olsa da *İlmu usûli'l-fikh fi sevbihi'l-cedîd*³⁰ adlı eseri, ihtilâflı rivayetlerde izlenecek usûle ve icmâ meselesine dair ayrıntılı ve dikkat çekici bilgiler sunmaktadır.

Şerhlere gelince, Cezâirî'nin *Keşfü'l-esrâr*³¹ ve Sâhibü'l-Meâlim olarak bilinen İbn Şehîd-i Sâni'nin *İstiksâü'l-i'tibâr*³² adlı eserleri, *el-İstibsâr* üzerine kaleme alınmıştır. Üç cilt olan Cezâirî'nin telif ettiği *Keşfü'l-esrâr*'ın ilk cildi mukaddimeden ibarettir. Bu şerhin ikinci cildinde bazı hadis usûlü konularını içeren “on cevher”den bahsedilir. Tûsî'nin hayatı ve eserlerinin de anlatıldığı ikinci cildin bir bölümünde ve son ciltte sadece tahâret bölümü ile ilgili hadislerin şerhine yer verilmektedir. Sâhibü'l-Meâlim'in *İstiksâü'l-i'tibâr*'ı ise son cildi fihrist olmakla beraber toplam sekiz ciltten oluşmaktadır. Tahâret bölümü ile başlayan şerh, namaz bölümü ile sona ermektedir. *el-İstibsâr*'daki hadis zikredildikten sonra her hadisin sened ve metin tahliline yer verilmiştir. Ancak mezkûr şerhlerin *el-İstibsâr*'daki bütün hadisleri ele almaması sebebiyle kapsamlı bir şerh olduğu söylenemez. Geniş

²⁴ Ebû'l-Huseyn (Ebû'l-Abbâs) Ahmed b. Alî b. Ahmed b. Abbâs en-Necâşî el-Esedî (ö. 450/1058), *Ricâlü'n-Necâşî*, s. 58, Şirketü'l-a'lamî li'l-matbûât, Beyrut 1431/2010.

²⁵ Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, s. 315.

²⁶ Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, s. 325.

²⁷ Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, s. 338.

²⁸ Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, s. 335, Ebû Ca‘fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî (ö. 460/1067), *Fihrist*, tsh. Allâme Seyyid Muhammed Sâdık âl-i bahri'l-ulûm, nşr. el-Mektebetü'l-Murtazaviyye, s. 136-137, Kum ty.

²⁹ Detaylı bilgi için bk. Cemil Hakyemez “Şîi Takiiye İnancının Teşekkülü”, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. III, S. 6, 2004/2, s. 129-146.

³⁰ Dârü't-teyyari'l-cedid, 3. Baskı, Beyrut 1408/1988.

³¹ thk. Müessesetü ulûmi âl-i Muhammed, nşr. Müessesetü dârü'l-kitâb, 1. Baskı, Kum 1408/1987.

³² thk. Müessesetü Âl-i beyt aleyhimüsselâm li-ihyâi't-türâs, yy. ty.

bir sened ve metin tahliline yer verilen *İstiksâû'l-i'tibâr*'a nazaran *Keşfü'l-esrâr* kısmî bir şerh hüviyetindedir. *el-İstibsâr*'ın diğer şerhlerine ise ulaşamadık.

B. BATI DİLLERİNDEKİ KAYNAKLAR

Âyetullah Ca'fer Sübhânî'nin Şiîliğin temel inanç ilkelerini ve uygulamalarını konu alan, Farsça olarak kaleme aldığı *Menşûr-i akâidi'l-imâmiyye* adlı eseri, *Doctrines of Shi'î Islam a Compendium of Imami Beliefs and Practices*³³ adıyla İngilizce olarak yayınlanmıştır.

Jonathan A. C. Brown, "Prophetic Tradition in Shīite Islam"³⁴ başlıklı makalesinde, Şîa'nın hadis anlayışını özetlemekte ve temel hadis kaynaklarının otoritesini değerlendirmektedir.

The Hebrew Üniversitesi akademisyenlerinden Etan Kohlberg, takıyye üzerine "Some Imāmī-Shī'ī Views on Taqiyya" başlığı altında bir makale kaleme almıştır.³⁵ Müellif, Şîa'da yaygın olan takıyye inancının ve uygulamasının Kur'ân'daki ve imamlara ait ahhârdaki kaynaklarını değerlendirmekte ve bu konudaki tartışmalara da kısaca değinmektedir.³⁶

C. TÜRKÇE KAYNAKLAR

1. Kitaplar

Ethem Ruhi Fıçlalı'nın Türkiye'de mezhepler tarihi alanında yazılan ilk eser olan *İmâmiyye Şîası* ve tarikatlar üzerine araştırma yapan Şîa âlimlerinden Abdülbaki Gölpınarlı'nın *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiîlik* adlı eserlerinde Şîa'nın teşekkül süreci ele alınmıştır. Gölpınarlı eserinde takıyyenin tarifini yapmış, âyet ve hadislerden takıyye anlayışının doğruluğunu ispat etmeye çalışmıştır. Müellif,

³³ *Şiî İslâm'ın Doktrinleri: İmâmî İnanç ve Uygulamalarının Bir Özeti*, edit., Reza Shah-Kazemi, The Institute of Ismaili Studies, Londra 2001.

³⁴ Brown "Prophetic Tradition in Shīite Islam", *Hadīth*, One World, Oxford 2009. Bu makale İbrahim Kutluay tarafından "Şîa'da Hadîs" adıyla tercüme edilip (*Şirnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (3-6) 2012/2, s. 134-154) neşredilmiştir.

³⁵ Bu makale *Journal of the American Oriental Society*, c. 95, no. 3 (Jul. - Ses., 1975), s. 395-402'de yayımlanmış, İbrahim Kutluay tarafından "Takıyye Hakkında Bazı İmâmî-Şiî Görüşler" başlığı altında tercüme edilerek (*Marife*, 16/1, Yaz 2016, s. 167-177) neşredilmiştir.

³⁶ Batı'da Şîa ile ilgili yapılan çalışmalar için bk. Habib Kartaloğlu, Batı'da Şîa ile ilgili yapılan çalışmalar: Bibliyografik bir deneme", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, c. 5, S. 1 (Bahar 2012), s. 119-140.

takıyyenin gerekli olduğu yerde uygulandığını, Şîa'nın bu konuda yanlış anlaşıldığını savunmaktadır.

Tercüme çalışmalarından Nevbahtî'nin *Fıraku's-Şîa* ve Sa'd b. Abdullah el-Kummî'nin *Kitâbü'l-makâlât ve'l-fırak* isimli iki eseri, Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek tarafından tercüme edilerek *Şîi Fırkalar* adıyla Ankara Okulu yayınlarından çıkmıştır.

Şîa'da hadis usûlüne dair yakın tarihte kaleme alınan usûle dair hemen her konunun ele alındığı, ayrıca içinde takıyye ve ihtilâfü'l-hadîs gibi konulara da özet hâlinde yer verilen İbrahim Kutluay'ın *Şîa'da Hadis Usûlü: Ehl-i Sünnet Hadis Usûlü İle Mukayeseli Bir Çalışma*³⁷ adlı eseri, ayrıca bazı konular eksik bırakılmış olsa da Abdullah Ünalın'ın *Şîa'da Hadis Usûlü* adlı kitabı Şîa hadis usûlüne dair genel bilgiler vermesi bakımından dikkat çekmektedir.

İhsan İlahi Zâhir, üç bölüme ayırdığı *Şîa'nın Kur'ân, İmâmet ve Takıyye Anlayışı* adlı eserinin ilk bölümünde Şîilerin ve Sünnîlerin farklı düşündükleri noktaları ele almış, sahâbiler hakkındaki iki fırkanın görüşlerini aktarmış, Şîilerin temel akîdeleri hakkında bilgi vermiştir. Çalışmanın ikinci bölümünde Şîa'nın ve Ehl-i sünnet'in Kur'ân'a bakış açısına, Şîiler'in Kur'ân'ın tahrif olmasıyla ilgili görüşlerine, tahrif olduğunu ileri süren Şîi kitaplara yer vermiştir. Müellif son bölümde ise takıyye inancını ele almış, müellif buna dair bir reddiye yayınlamıştır.

Bekir Kuzudişli'nin “Şîa'da Metin Tenkidi Olarak Hadislerin Kur'ân'a Arzı” başlıklı makalesinde³⁸ ise Tûsî'nin *el-İstibsâr* adlı eserinden örnekler sunarak Şîa'nın metin tenkidi olarak Kur'ân'a arz metodu tahlil edilmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu makale, muayyen bir konuda da olsa, *el-İstibsâr'ın* ele alınıp incelendiği ilk hatta tek makale olduğunu söyleyebiliriz. Yine Bekir Kuzudişli'nin *Şîa'da Hadis Rivayeti ve İsnad* adlı eseri de Şîi hadis anlayışını ayrıntılı olarak ele alması yönüyle kıymetlidir.

³⁷ Kutluay, *Şîa'da Hadis Usûlü: Ehl-i Sünnet Hadîs Usûlü İle Mukayeseli Bir Çalışma*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2018.

³⁸ Bu makale, *Şîa'nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler* adlı eser içinde yer almaktadır.

Serdar Demirel, *Şia Rivayet Kültüründeki Derin Paradoks: Takıyye*³⁹ adlı eserinde Şia rivayet kültüründe takıyyenin fonksiyonunu, takıyyenin hadisin isnadını ve metnini nasıl etkilediğini ele almıştır. Ayrıca eserde Şia'da ihtilâflı hadislerin Kur'ân'a arz edilmesi ve Ehl-i sünnet'in görüşleri ile mukayese edilmesi tartışılmış, takıyyenin genellikle İmâmiyye Şîası'nın i'tikâd esası olduğundan hareket edilmiştir. Söz konusu eser, takıyyenin Şîi rivayetlerdeki fonksiyonunu, sebep olduğu rivayet problemini ve boyutlarını analiz etmesinden dolayı kıymetli bir çalışmadır. Ayrıca yazar, Arapça, İngilizce ve Türkçe olarak bu konuda bir çalışmanın yapılmadığı tesbitini de aktarmaktadır. Kitap düzeyinde bu konuyla ilgili yapılan ilk çalışma olması itibarıyla önemlidir.

2. Tezler

Şia'da hadis üzerine akademik anlamda yapılan en eski çalışma, M. Cemal Sofuoğlu'nun 1977 yılında yaptığı *Şia'nın Hadis Anlayışı* adlı doktora tezidir. Ülkemizde takıyye konusunu müstakil olarak ele alan yüksek lisans tezi düzeyinde çalışmalar mevcuttur. Bunlar;

Reyhan Erdoğan, *Bir İnanç ve Kimlik Problemi Hâline Gelen "Takıyye" Kavramının Kur'ân Âyetleri Işığında Tahlili* (MÜSBE, İstanbul 2011) (Basılmamış yüksek lisans tezi),

Murat Alkan, *İmâmiyye Şîası'nda Takıyye*, (MÜSBE, İstanbul 2006) (Basılmamış yüksek lisans tezi),

Abdulkerim Çelik, *Râzî'nin Mefâtihi'l-Gayb Adlı Tefsiri ile Tabersî'nin Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân Adlı Tefsirinde Takıyye Kavramı* (Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2015), (Basılmamış yüksek lisans tezi),

Şerafettin Sofuoğlu, *Takıyye Kavramı* (Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2001), (Basılmamış yüksek lisans tezi),

Mehmet Dalkılıç, *Şia, Havâric ve Ehl-i Sünnet'te Takıyye* (MÜSBE, İstanbul 1992). (Basılmamış yüksek lisans tezi)

³⁹ 2. Baskı, Rihle Kitap, İstanbul 2016.

Takıyye ile ilgili devam eden tezler arasında Abdulkerim Taha Coşgun (DEÜSBE, İzmir) tarafından hazırlanan *Ehl-i Sünnet'te Takıyye Kavramı* adlı yüksek lisans tezi zikredilebilir.

3. Makaleler

Doğan Kaplan'ın tercümesini yaptığı Mûsâ Müsevî'nin "Takıyye" başlıklı makalesi, aslında "*es-Şîa ve't-tashih/es-sıra' beyne's-Şîa ve't-teşeyu'*" adlı kitabının takıyye ile ilgili bölümünün çevirisidir. Şîilerin arasında yetişmiş biri olan Müsevî, Şîa'nın İslâm mezhepleri arasında tefrikaya sebep olduğunu düşündüğü inançlarını düzeltmeyi kendine misyon edinmiştir. O, bunların en önemlilerinden olan takıyyeyi Şîa'yı alçaltan bir uygulama, siyasî, fikrî ve toplumsal geri kalmışlıkların bir sebebi olarak görmektedir. Ehl-i beyt imamlarının kesinlikle takıyye yapmadığının altını çizmektedir. Onlara nisbet edilen takıyye ile ilgili rivayetlerin ise bir iftira olduğunu belirtmektedir. Abbâsî halifesi Harun Reşid zamanında İmam Mûsâ el-Kâzım'ın yıllarca hapisanede kalmasını imamların takıyye yapmadığına dair bir delil olarak sunmaktadır. Makalenin sonunda da bu kötü imajın düzeltilmesi için yapılması gerekenlere yer verilmiştir. Müsevî'nin bu çalışması, takıyye hususunda Şîî bir araştırmacı tarafından yapılan öz eleştiri olması itibariyle önemlidir.

Avni İlhan, Kâmil eş-Şîbî'nin "et-Takıyyetü, usûlühâ ve tatavvürühâ" adlı araştırmasını esas alıp yeni malzemelerle de inşa ederek "Takıyye, Doğuşu ve Gelişmesi"⁴⁰ adlı makalesini kaleme almıştır. Makalede Şîilerin takıyyeyi dinî bir prensip olarak kabul etmelerinin sebepleri, takıyyeyi kullanan Şîa fırkaları ve takıyyenin tasavvuf dilindeki yeri incelenmiştir.

Cemil Hakyemez, "Şîî Takıyye İnancının Teşekkülü" başlıklı makalesinde⁴¹ bu inancın akîde unsuru haline dönüşmesinden itibaren teşekkül sürecini ele almış, takıyyenin bir i'tikâd esası olmasından sonra İmâmiyye Şîası ile yaşadığı değişime ve yorumlara değinmiştir. Makalede konuyla ilgili ilk rivayetlerin tarihi tespit edilmeye çalışılmıştır.

⁴⁰ DEÜİFD, c. II, S. 2, s.157-176.

⁴¹ ÇİFD, c. III, S. 6, s. 129-146.

Selim Özarıslan'ın “Takıyye Üzerine Bazı Mülâhazalar”⁴² başlıklı makalesinde İslâm'dan önceki semâvî dinlerde takıyye anlayışını incelemesi, bu makaleyi diğerlerinden farklı kılmaktadır. Müellif, Şîa'da takıyye anlayışını Ehl-i sünnet ile mukayeseli olarak ele almış, takıyyenin şartlarına değinmiş ve çözüm önerileri sunmuştur.

Kapsamlı bir çalışma olan Hayreddin Karaman'ın “Şîa'da Fıkıh Usûlü ve Şer'î Deliller” makalesinin tezimizin için önemi ise Tûsî'nin kurduğu Şeyhü't-tâife okulunun hususiyetlerine, Şîi fıkıh usûlü ve Kitab, sünnet, icmâ ve akıldan ibaret olan fikhî delillerine, Tûsî'nin haber-i vâhid ve sünnî râvilerin haberlerine dair görüşlerine yer vermesidir.

Yukarıda zikrettiğimiz makalelerden, takıyye sebepleri, İmâmiyye Şîası'nın takıyye yorumu, Şîa ile Ehl-i sünnet'in karşılaştırmalı olarak takıyye anlayışı gibi hususlarda istifade ettik. Çalışmamızda kullandığımız bütün kaynakları ve tam künyelerini kaynakça kısmında zikrettik.

⁴² *HRÛİFD*, c. XI, S. VI, s. 115- 132.

BİRİNCİ BÖLÜM

TÛSÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

I. TÛSÎ'NİN YETİŞMESİ VE İLMÎ HAYATI

Bu bölümde Şeyhü't-tâife ünvanıyla bilinen Tûsî'nin (ö. 460/1067) hayatı, ilmi faaliyetleri, kurduğu medresesinin hususiyetleri, öğrencileri ve hocalarına kısaca değinecek ve müellif hakkında özet bilgi vereceğiz.

A. HAYATI

Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan b. Alî et-Tûsî 385/995 yılının ramazan ayında Horasan'a bağlı, devrinin önemli ilim merkezlerinden biri olan Tus şehrinde dünyaya gelmiştir. Tûsî, doğduğu şehre nisbetle Tûsî nisbesini almıştır. Şîa âlimleri, Tûsî'yi mâsum imamlardan¹ sonra ilmî şahsiyetlerin en büyüklerinden kabul ettiklerinden Şeyhü't-tâife diye adlandırmışlardır. Tefsir, fıkıh, kelam ve hadis gibi birçok alanla iştiğal eden ve çok yönlü bir âlim olan Tûsî'nin, hem kendi zamanında hem de sonraki dönemde Şîi âlimler üzerinde derin tesirleri olmuştur.

Kaynaklarda, Tûsî'nin Horasan'daki hayatı ile ilgili çok fazla mâlûmat bulunmamaktadır. 23 yaşına kadar Horasan'da yaşayan Tûsî, Horasan âlimlerinden fıkıh usûlü, kelam ve hadis okuduktan sonra 408/1017 yılında ilim tahsili için Bağdat'a gitmiştir. Büveyhîler'in hâkimiyeti altında olan Bağdat'ın III. (IX.) ve IV. (X.) yüzyılda Şîa'nın önemli bir kalesi konumunda olması, bunun yanı sıra IV. asrın ikinci yarısında Gazneli Mahmud'un Horasan ve Mâverâünnehir'i ele geçirmesi sonucu Mu'tezile, Râfıza, İsmâiliyye, Cehmiyye ve Müşebbihe mensuplarının çeşitli baskılara maruz kalmaları Tûsî'nin Bağdat'a gitmesinde etkili olmuştur.

Bağdat'ta, Tûsî'nin ilmî kişiliğinin şekillenmesinde Şeyh Müfid (ö. 413/1022) olarak bilinen Ebû Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Ukberî ve Şerîf el-Murtazâ'nın (ö. 436/1044) büyük katkıları olmuştur. Tûsî, Şeyh

¹ Şîa'da imamların Peygamberler gibi günahlardan korunduklarına inanılmaktadır.

Müfid'den beş yıl boyunca ilim tahsil etmiş, daha hocası hayatta iken onun *el-Mukni'a* adlı eserinin şerhine başlamıştır. *Tehzîbü'l-ahkâm* adını taşıyan bu eseri, hocasının vefatından sonra tamamlayabilmiştir. Tûsî, hocasının vefatını müteakip Şeyh Müfid'in talebelerinden olan Şerîf el-Murtazâ'nın ders halkasına dâhil olmuştur. Şerîf el-Murtazâ, Tûsî'ye öğrenciliği boyunca her ay 12 dinar vererek yardımda bulunmuştur. Tûsî, söz konusu ilim tahsilinin bir ürünü olarak Şerîf el-Murtazâ'nın *eş-Şâfi fi'l-imâme* adlı eserinin özeti mahiyetinde *Telhîsü's-Şâfi* isimli eserini kaleme almıştır.²

Şerîf el-Murtazâ'nın 436/1044 yılında vefatının ardından yerini, halefi olarak Tûsî almıştır. İlmî faaliyetlerine devam eden Tûsî'ye bu sıralarda Şeyhü't-tâife ünvanı verilmiştir. 408/1017 yılından 448/1056'ya kadar 40 yıl Bağdat'ta kalan³ ve çok sayıda talebe yetiştirip 45 eser telif eden Tûsî, 448/1056 yılından sonra sıkıntılı günler çekmiştir. O, *el-Misbâh* adlı eserindeki Âşûrâ günü duasında yer alan “Allah'ım! Sen zâlimlerin ilkinde, sonra ikincisine, sonra üçüncüsüne, sonra dördüncüsüne, beşinci olarak Yezîd b. Muâviye'ye ebeden lânet et” ifadeleri delil gösterilerek sahâbeye sövdüğü iddiasıyla dönemin Abbâsî halifesine şikâyet edilmiştir. Halife bu şikâyet üzerine Tûsî'yi çağırarak ifadesini almış, o eserle ilgili iddiaları kabul etmeyerek asıl niyetinin zâlimlerin ilkinden kastının Hâbil'i öldüren Kâbil, ikincisinin, Sâlih'in (a.s.) devesini kesen Kudâr, üçüncüsünün, Yahyâ b. Zekeriyâ'yı öldüren Benî İsrâil'in azgınları, dördüncüsünün de Hz. Ali'yi öldüren Abdurrahman b. Mülcem olduğunu anlatmıştır. Tûsî, bu beyanından sonra Abbâsî halifesi tarafından serbest bırakılmıştır.⁴ Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'in Bağdat'ı ele geçirmesinden sonra Bağdat'ta bazı karışıklıklar ortaya çıkmış, Büveyhî Devleti'nin veziri Ebû Nasr Sâbûr'un inşa ettirdiği kütüphane, Tûsî'nin evi, kürsüsü ve kitapları bu sırada yakılmış⁵ ve Bağdat eski önemini yitirmiştir.⁶

² Tûsî *el-'Udde*, (Mukaddime), s. 5-12; a. mlf., *el-Fihrist*, s. 8.

³ Tûsî, *Resâilü'l-Aşr*, s. 8.

⁴ Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 9.

⁵ Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 10.

⁶ Bazı muhakkikler siyasetin ve dinin merkezi olan Bağdat'ın eski önemini yitirmesinde; iç karışıklıkların ortaya çıkması, Türk unsurların artması ve nüfuzları, Selefilige olan meyilleri, Bağdat'ın genelinde özellikle Şîa mahallerinde cereyan eden tehlikeli olaylar, Horasan'da Selçukluklar'ın zuhuru ve Irak tarafına yönelmeleri ve Şîiler'e baskıların artması ve Büveyhîler'in son devrinde yaşayan, Selçuklular'la mücadele eden ve Fâtımîler adına Bağdat'ı ele geçirmeye çalışan Türk hükümdarı Besâsîrî hareketinin ortaya çıkması gibi sebepler zikretmişlerdir.

Tûsî'nin Bağdat'tan gitmesine sebep olan en önemli olayın Besâsîrî hareketini desteklemeye veya hareketin içinde yer almaya zorlanmasının kuvvetle muhtemel olduğu da kaynaklarda zikredilmektedir.⁷ Bunun üzerine Tûsî, 448/1056'da Necef'e sığınmış ve burada Hz. Ali'nin kabrine yakın bir eve yerleşmiştir. Necef'teki hayatı, Tûsî'nin ömrünün son dönemi olarak kabul edilmektedir. Necef'te öğrencilerden küçük bir toplulukla tedrisata devam etse de Bağdat'taki gibi bir ilim halkası oluşturamamıştır. 12 yıl boyunca Necef'te kalan Tûsî, bu süre zarfında *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl*⁸ ve *Emâlî*⁹ adlı iki kitap dışında eser kaleme almamıştır.¹⁰ Bununla birlikte Tûsî, Necef'te ilmî faaliyetleri için daha hür olabileceği bir ortam bulmuştur. O, bunu fırsata çevirerek kendi medresesini inşa ettirmiş ve burada öğrencilerine tefsir, fıkıh, hadis, usûl, ricâl gibi ilimlere dair bilgileri imlâ ettirmiştir.

Hayatının geri kalan kısmını Necef'te geçiren Tûsî, 22 Muharrem 460/1067 Cuma günü vefat etmiş ve evine defnedilmiştir Cenazesine Şîa ve Şîa dışındaki farklı fırkalardan binlerce insan iştirak etmiştir.¹¹ Tûsî'nin vefatından sonra fıkıh âlimi Müfidü's-Sânî lakablı oğlu Ebû Ali Hasan b. Muhammed b. Hasan halefi olarak babasının misyonunu devam ettirmiştir. Babasından icâzet alan Hasan'ın kaynaklarda sika, fakih, muhaddis olduğu yer almaktadır. Babasının *en-Nihâye* adlı eserini şerh etmiştir.¹²

B. HOCALARI

Tûsî, hem Sünnî hem de Şîî âlimlerden ilim tahsil etmiştir. Onun iki mezhebin müktesebâtına hâkim olması ilimde yeni bir çerçeve sunmasını sağlamıştır. Şâfîî fakihlerinden ders alması, Tûsî'nin Şâfîî mezhebine mensup olduğu iddialarına neden olmuştur.¹³ Bu anlayışın oluşmasında Tûsî'nin kelâmî meselelerdeki insafı tavrı, itidalli oluşu, *et-Tibyân* ve *el-Hilâf* gibi eserlerinde İslâm mezheplerinin görüşlerine yer vermesi Ehl-i sünnet arasında bilinen uygulamalara benzer Şîa'da

⁷ Ali Muhammed Cevâd Fadlullah, *Nazariyyâtü'l-kelemiyye inde't-Tûsî*, s. 24.

⁸ Thk. Cevâd el-Kayyûmî el-İsfehânî, Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, yy. 1427/2006.

⁹ Thk. Ali Ekber Gaffârî, Behrad Ca'ferî, Dârü'l-kütübi'l-İslâmiyye, Tahran 1380/1960.

¹⁰ Tûsî, *el-'Udde*, (Mukaddime), s. 36.

¹¹ Seyyid Hasan el-Müsevî el-Horasanî, *Hayatü Şeyhi't-Tâife Ebî Ca'fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî*, s. 40-42.

¹² Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 30-31.

¹³ Tûsî, *el-'Udde*, (Mukaddime), s. 23-24.

içtihat yollarını neşretmesi, özellikle *el-Mebsût* gibi İmam Şâfiî'nin eserlerine hâkimiyeti bazı Şâfiî âlimlerinin ders halkasında bulunmuş olması gibi hususlar etkili olmuştur.¹⁴

Tûsî'nin Horasan'da yaşadığı dönemde ders aldığı hocaları;

1. Ebû Hâzim en-Nîsâbûrî (ö. 417/1026),

2. Ebû Muhammed Abdulhamîd b. Muhammed el-Mukrî en-Nîsâbûrî (ö. 427/1036),

3. Ebû Zekeriya Muhammed b. Süleyman el-Hamrânî'dir.¹⁵

Diğer beldelelerdeki hocaları ise;

1. Şeyh Müfid (ö. 413/1022)

2. Huseyn b. Ubeydillah el-Gadâirî

3. Ebû Abdullah Ahmed b. Abdilvâhid el-Bezzâz (İbn Abdun ve İbn el-Hâşir olarak bilinmektedir),

4. Ahmed b. İbrâhim el- Kazvînî

5. Ahmed b. Huseyn b. Ali el-Hadramî (ö. 450/1058) (İbn Sükrî/Sükkerî diye de bilinir).

6. Ahmed b. Abdilvâhid b. Abdûn el-Berrâz (ö. 432/1040),

7. Ahmed b. Muhammed b. es-Salt el- Ehvâzî (ö. 409/1018),

8. Ebû'l-Huseyn Ca'fer b. Huseyn b. Haseke el-Kummî (?),

9. Ebû Ali Hasan b. Ahmed b. İbrâhim b. Şâzân el-Berrâz (ö. 426/1034),

10. eş-Şerîf Ebû Muhammed Hasan b. Ahmed el-Alevî,

11. Ebû Ali Hasan b. Muhammed b. Muhammed b. İsmâil b. Eşnâs el-Bezzâz (ö. 439/1047),

¹⁴ Ali Muhammed Cevâd Fadlullah, *Nazariyyâtü'l-kelamiyye inde't-Tûsî*, s. 26-27.

¹⁵ Tûsî, *el-'Udde*, (Mukaddime), s. 10-12.

12. Ebû Muhammed Hasan b. Muhammed b. Yahyâ es-Semerrâî,
13. Ebû Abdullah Huseyn b. İbrâhim el- Kazvînî,
14. Ebû Abdullah Huseyn b. Ahmed b. Muhammed el-Bezzâz (ö. 447/1055)
15. Ebû Abdullah Huseyn b. Ubeydillah b. İbrâhim el- Gadâirî (ö. 411/1020)
16. Ebû Abdullah Hamaveyh b. Ali b. Hamaveyh el-Basrî,
17. Ebû Ömer Abdulvâhid b. Muhammed b. Abdillâh (ö. 410/1019), (İbn Mehdî diye meşhurdur),
18. Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Ömer (ö. 417/1026),
19. Ebü'l- Huseyn b. Ceyyid Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Eş'arî el-Kummî,
20. Ebü'l-Kâsim Ali b. Şibl b. Esedi'l-Vekîl,
21. Ebü'l -Kâsim Ali b. Muhsin b. Ali b. Muhammed el-Kâdî (ö. 447/1055),
22. Ebü'l- Huseyn Ali b. Muhammed b. Abdillâh b. Bişrân (ö. 415/1024),
23. Ebü'l-Hasan Muhammed b. Ahmed b. Ali b. Şâzân el-Kummî,
24. Ebü'l-Feth Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Fâris (ö. 412/1021) (İbn Ebi'l-Fevâris el-Bağdâdî diye bilinir),
25. Ebü'l- Huseyn Muhammed b. Muhammed b. Ali (ö. 437/1045)
26. Ebü'l-Hasan Muhammed b. Muhammed b. İbrâhim b. Muhalled el-Bezzâz el-Bağdâdî el-Hanefî (ö. 419/1028)
27. Ebü'l-Feth Hilal b. Muhammed b. Ca'fer el-Keskerî el-Bağdâdî,
28. Ebü'l-Hasan Muhammed b. Huseyn, İbnü's- Sakkâl olarak bilinir.
29. Ebû Talib Huseyn b. Ali b. Muhammed b. Ğarur el-Enmâtî.
30. Ebû Abdullah Ehû Serûra,
31. Ahmed b. Ali b. Ahmed en-Necâşî el-Esedî.¹⁶

¹⁶Tûsî, *el-'Udde*, (Mukaddime), s. 19-21.

C. TALEBELERİ

Tûsî'nin çeşitli mezhep taraftarlarından 300 binden fazla öğrencisi olduğu kaydedilmektedir. Abbâsî halifesi Kâim-Biemrillâh (ö. 497/1103) tarafından kendisine kürsü tayin edilmiştir. Bu kürsü ulemânın büyüklerinden çok az kişiye verilmekteydi. Tûsî'nin Bağdat'taki hayatı 12 yıl sürmüştür.¹⁷ Onun Bağdat'taki okulunun özelliklerinden de bahsetmek yerinde olacaktır:

a. Fıkıh usûlü, tefsir ve diğer ilim dallarının araştırmalarında ana faktör hadis iken; Tûsî, tefsir rivayetleri aralarındaki teâruzu gidermek için aklı ve aklî delilleri dâhil etmiştir.

b. Tûsî geliştirdiği yeni metoduyla fıkıh usûlünde önemli bir gelişme sağlamış ve bunun sonucunda bu alandaki ilk eseri *el-'Udde*'yi kaleme almıştır.

c. Bağdat şehri, farklı mezhep ve grupların bir arada bulunması sebebiyle heterojen bir yapı arz etmektedir. Bundan dolayı Tûsî, medresesinde mukayeseli fıkıh ve fıkıh usûlünü okutmuştur. *el-Hilâf* adlı eseri bu çalışmanın ürünüdür.¹⁸

Tûsî, 436/1044 yılında hocası Seyyid el-Mürtezâ vefat edince yukarıda da kaydettiğimiz gibi İmâmiyye'nin liderlik konumunu üstlenir ve Şeyhü't-tâife ünvanını alır. Bağdat'ta kendisine tahsis edilen kürsüde ders verir. Ancak tam olarak derslere başladığı dönemle ilgili kaynaklarda fazla bilgi bulunmamaktadır. O, 448/1056 senesinde Necef'e geldikten sonra burada da vefatına kadar tedrisata devam etmiştir. Onun öğrencileri arasında üç yüz müçtehit olduğundan bahsedilmektedir. Biz burada Bağdat'ta ve Necef'te yetiştirdiği öğrencilerden bazılarının ismine yer vermekle iktifa edeceğiz:

Tûsî'den Bağdat'ta ders alan talebeleri:

1. Âdem b. Yûnus b. Ebi'l-Muhâcir en-Nesefî,
2. Ahmed b. el-Huseyn b. Ahmed en-Nîsâbûrî (ö. 480/1087),
3. İshak b. Muhammed b. Bâbaveyh el-Kummî,
4. İsmâil b. Muhammed b. el-Hasan b. Bâbaveyh el-Kummî (ö. 500/1106),
5. Bereke b. Muhammed b. Bereke el-Esedî,

¹⁷ Tûsî, *el-'Udde*, (Mukaddime), s. 25.

¹⁸ Tûsî, *el-'Udde*, (Mukaddime), s. 33-34.

6. Takî b. Necm el-Halebî (ö. 447/1055) (Ebü's-Salah el-Halebî olarak künyelenmiştir),
 7. Ca'fer b. Ali b. Ca'fer el-Huseynî,
 8. el-Hasan b. Abdilaziz b. el-Cübhanî,
 9. el-Hasan b. Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî (ö. 511-515/1117 civarı),
 10. es-Seyyid Zülfikâr b. Muhammed b. Ma'bed el-Hüseynî el-Mervezî.
 11. Zeyd b. Ali b. el-Huseyn el- Huseynî,
 12. es-Seyyid Zeyd b. ed-Dâ'î el- Huseynî,
 13. Süleyman b. el-Hasan b. Selmân es-Sahraştî,
 14. Sâ'id b. Rabîa b. Ebî Ğânim,
 15. Abdurrahman b. Ahmed en-Nîsâbü'rî,
 16. Abdülaziz b. Nahrîr b. Abdilazîz el-Berrâc (ö. 481/1088),
 17. Ali b. Abdissamed et-Temîmî es-Sebzevârî,
 18. Ğâzî b. Ahmed b. Ebî Mansûr es-Sâmânî el-Kûfî,
 19. Kürd b. Ukber b. Kürdî el-Fârisî el-Halebî,
 20. Muhammed b. Abdilkâdir b. Muhammed Ebi's-Salt,
 21. Muhammed b. Ali b. el-Hasan el-Halebî,
 22. Muhammed b. Hibetullah b. Ca'fer el-Verrâk et-Tarâblasî,
 23. el-Mutahhar b. Ebi'l-Kâsim Ali b. Ebi'l-Fadl ed-Dibâcî,
 24. Mansûr b. el-Huseyn el-Âbî (ö. 422/1030),
 25. Nâsır b. Abdîrızâ b. Muhammed b. Abdillâh el-Alevî el- Huseynî.
- Tûsî'den Necef'te ders alan talebeleri:

1. el-Hasan b. el-Huseyn b. Bâbeveyh el-Kummî (ö. 512/1118) (Hasekâ olarak meşhur olmuştur),
2. el-Hasan b. Mehdî es-Selîkî el-Alevî,
3. el-Huseyn b. el-Muzaffer b. Ali el-Hemedânî
4. Abdülcebbâr b. Ali en-Nîsâbü'rî (ö. 506/1112),
5. Muhammed b. Ahmed b. Şehriyâr el-Hâzin,

6. el-Müntehâ b. Ebî Zeyd b. Keyâbekî el-Huseynî el-Cercânî.¹⁹

II. ESERLERİ

Tûsî, çeşitli ilim dallarında uzman olması sebebiyle birçok alanda eser telif etmiştir. Onun sadece Bağdat'ta kaldığı dönemde kırk beş civarında eser telif ettiği belirtilmektedir.²⁰ Tûsî'nin eserlerini sınıflandırarak aşağıda zikredeceğiz:

1. Hadis Alanındaki Eserleri

1. *Tehzîbü 'l-ahkâm*,

2. *el-İstibsâr fî ma'htülife mine'l-ahbâr* (Tezin ana konusunu teşkil ettiğinden bu eser hakkında aşağıda daha geniş bilgi verilecektir).

3. *Kitâbü 'l-emâlî*

2. Fıkıh Alanındaki Eserleri

1. *Kitâbü 'n-nihâye fî mücerredi 'l-fıkh ve 'l-fetâvâ*,

2. *Kitâbü mesâili 'l-hilâf*,

3. *Kitâbü 'l-mesbût fî 'l-fıkh*,

4. *Kitâbü 'l-cümel ve 'l-'ukûd fî 'l-ibâdât*,

5. *Kitâbü 'l-îcâz fî 'l-ferâiz*,

6. *Kitâbü 'l-mes'ele fî tahrîmi 'l-fukkâ'*,

7. *Kitâbü 'l-mesâili 'l-Cünbalâiyye*,

8. *Kitâbü 'l-mesâili 'd-Demeşkiyye*,

9. *Kitâbü 'l-mesâili 'l-Hâiriyye*,

10. *Kitâbü 'l mes'ele fî vücûbi 'l-cizye ale 'l-yehûd*.

¹⁹ Tûsî, *el-'Udde*, (Mukaddime), s. 45-46.

²⁰ Tûsî, *el-'Udde*, (Mukaddime), s. 36.

3. Fıkıh Usûlüne Dair Eserleri

1. *Kitâbü 'l- 'udde fî usûli 'l-fikh,*
2. *Kitâbü mes 'ele fî 'l-ameli bi haberi 'l- vâhid,*
3. *Kitâbü şerhi 'ş-şerh,*

4. Kelam Alanındaki Eserleri

1. *Kitâbü 'l-müfsih fî 'l-imâme,*
2. *Telhîsü 'ş-Şâfi fî 'l-imâme,*
3. *Kitâbü muhtasar mâ lâ yese 'u 'l-mükellef el-ihlâl bih,*
4. *Kitâbü mâ yü 'allel ve mâ lâ yü 'allel,*
5. *Kitâbü mukaddime fî 'l-medhal ilâ ilmi 'l- kelâm,*
6. *Kitâbü şerhi mukaddime fî 'l-medhal ilâ ilmi 'l- kelâm (bu esere Riyâzu 'l- 'ukûl da denir),*
7. *Kitâbü mes 'ele fî 'l-ahvâl,*
8. *Kitâbü şerhi mâ yete 'allaku bi 'l-usûl min cümeli 'l-ilm ve 'l-amel,*
9. *Kitâbü 'l-mesâili 'r-râziyye fî 'l-va 'îd*
10. *Kitâbü 'l-mesâil fî 'l-fark beyne 'n- nebî ve 'l-imam*
11. *Kitâbü 'n-Nakd alâ ibni Şâzân fî mes 'eleti 'l-ğâr*
12. *Kitâbü 'l-iktisâd fî mâ yecibü ale 'l-ibâd*
13. *Kitâbü 'l-ğaybe*
14. *Kitâbü 'l-kâfi fî 'l- kelâm*

5. Ricâl Alanındaki Eserleri

1. *Kitâbü 'r-ricâl, Ricâlü 't-Tûsî* olarak da bilinir.

2. *Kitâbü fihrist kütübi 'ş-Şîâ ve usûlihîm,*
3. *İhtiyârü ma 'rifeti 'r-ricâl. (Ricâlü 'l-Keşşî olarak bilinir.)*

6. Tefsir Alanındaki Eserleri

1. *et-Tibyân fî tefsîri 'l-Kur'ân,*
2. *Kitâbü 'l-mesâili 'r-recebiyye fî tefsîri 'l-Kur'ân.*

7. Tarih Alanındaki Eserleri

1. *Kitâbü muhtasar ahbâri 'l-muhtâr b. Ebî Ubeyde,*
2. *Kitâbü 'l-mecâlis fî 'l-ahbâr,*
3. *Kitâbü makteli 'l-Huseyn aleyhi 's-selâm.*

8. Dualarla İlgili Eserleri

1. *Kitâbü muhtasar fî amel yevm ve leyl,*
2. *Kitâbü menâsiki 'l-hac fî mücerredi 'l-amel ve 'l-ed'ıyye,*
3. *Misbâhu 'l-müteheccid fî ameli 's-sünne,*
4. *Kitâbü ünsi 'l-vahîd,*
5. *Kitâbü muhtasari 'l-Misbâh fî ameli 's-sünne,*
6. *Kitâbü hidâyeti 'l-müsterşid ve besîrati 'l-müte'abbid.²¹*

III. EL-İSTİBSÂR

A. KÜTÜB-İ ERBAA İÇİNDEKİ YERİ

Kütüb-ü Erbaa içinde yer *el-İstibsâr*, önemli fıkıh konularını kapsamayı ve rivayetler arasındaki ihtilâfları gidermeye çalışmasından dolayı tarih boyunca büyük ilgi görmüştür. Tûsî'nin belirttiğine göre Şîî müellifler arasında kendisinden önce bu alanda bir eser yazan bulunmamaktadır.²² Müellifin kitabının önsözünde belirttiğine

²¹ Tûsî, *el-'Udde*, (Mukaddime), s. 50-53, Haydar Ca'fer, *Şeyhü 't-tâife müfessiran*, s. 35-41.

²² Tûsî, *el-İstibsâr*, (Mukaddime) s.5, Celâlî, *Dirâyetü 'l-hadîs*, s. 309.

göre, bazı ulemâ Tûsî'den müteâriz hadisleri inceleyen ve açıklayan bir kitap telif etmesini istemiştir. O da sadece ihtilâflı hadislere yer verdiği ve hadisler arasındaki çelişkileri çeşitli metotlarla gidermeye çalıştığı *el-İstibsâr*'ını kaleme almıştır. Nitekim el-Âmilî (ö. 984/1576), muhtelif hadislerin *el-İstibsâr*'da tasnif edildiğini, eserde çok az *şâz*²³ haber bulunduğunu, Tûsî'nin cem'i mümkün kılan tüm hususlara yer verdiğini ve ondan önce kimsenin bu konuda çalışma yapmadığını belirtmektedir.²⁴

el-İstibsâr, Şîî fakih ve müctehitlerin şer'î ahkâmın istinbâtında yararlandıkları hadisleri bünyesinde toplayan kaynak bir eser niteliğindedir.²⁵ Tûsî *el-İstibsâr*'daki hadis sayısını 5511 olarak verir,²⁶ ancak mükerrer hadislerin ilave edilmesi ya da çıkarılması gibi sebeplerle hadis sayısı artıp eksilebilmekte, bu sebeple 5521 gibi farklı rakamlar da zikredilmektedir.²⁷

Cemal Sofuoğlu, Tûsî'nin bu eserinde hadislerin isnadlarının Hz. Peygamber'e (s.a.v.) değil, mâsum imamlara bile ulaşmadığına dikkat çekmiş ve hadislerin senedi Resûl-i Ekrem'e (s.a.v.) ulaşsa bile, aslolanın hadisin metni olup ayrıca tetkik edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.²⁸

Tehzîbü'l-ahkâm'ın muhtasarı durumundaki *el-İstibsâr*, tertibi bakımından *Tehzîbü'l-ahkâm*'a benzemektedir. Tûsî bu eserinde fıkıh kitaplarının tasnif sistemini benimsemiştir. Konular “kitab” adı verilen bölümlere ayrılmış ve bunların her biri bablara bölünmüştür. Kitâbü't-tahâret bölümü ile başlayıp Kitâbü'd-diyet'le

²³ Şîâ'ya göre şâz hadîs, “sika bir râvinin cumhurun rivayetine muhâlif olarak rivayet ettiği hadîs”tir. Celâlî, *Dirâyet'ül-hadîs*, s. 85, Sübhânî, *Usûlü'l-hadîs*, s. 81, Şehîd-i Sâni, *el-Bidâye*, s. 127. (*Resâil fî dirâyeti'l-hadîs* içinde, I, 7.)

²⁴ Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, I, 471-472.

²⁵ Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ tesânîfi's-Şîa*, II, 14.

²⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 342.

²⁷ Çağdaş Şîî araştırmacılarından Celâlî, *Dirâyeti'l-hadîs* adlı eserinde müteâhhirundan bazılarının Ehl-i beyt hadîslerini saymaya çalıştıklarını, sonuçta 1. ciltte 300 babda 1879 hadîs; 2. ciltte 217 bab, 1177 hadîs; 3. ciltte 398 bab, 2455 hadîs, toplamda ise 915 bab, 5521 hadîs tespit ettiklerini belirtmiş, kendi kanaatinin de bu yönde olduğunu kaydetmiştir. Bk. Celâlî, *Dirâyeti'l-hadîs*, s. 316-317.

²⁸ Sofuoğlu, “Şîa-i İmâmiyye'nin Hadîs Anlayışı”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, s. 271.

bitmektedir. Ancak eser bütün fıkıh konularını içermemekte, yalnızca ihtilâflı hadislere yer vermektedir.²⁹

el-İstibsâr, aslında *Tehzibü'l-ahkâm*'ın içindeki birçok konuyu kapsamaktadır. Tûsî, bu eserinde büyük ölçüde diğer eseri *Tehzibü'l-ahkâm*'a dayansa da *el-İstibsâr* tertib bakımından farklıdır. *Tehzibü'l-ahkâm*'da ihtilâflı olan ve olmayan hadislerin hepsine yer vermiş; fakat ihtilâflı hadisleri te'lif cihetine gitmemiştir. Tûsî, *el-İstibsâr*'ı kategorilere ayırmış ve sınıflandırmıştır. Ayrıca hadisleri sıralama yöntemi bakımından eserin kendine has bir metodu vardır. Hadisleri sıralamada öncelikle Şîa mezhebine kabul edilen güvenilir hadisleri zikrettikten sonra ihtilâflı hadislere yer vermiştir. Ardından bu rivayetlerin cem ve te'lif yollarını izah etmiştir. Ayrıca Tûsî, mümkünse her iki rivayetten birini ihmal etmeyip amel etme yönüne gitmiştir. Eğer cem mümkün olmuyorsa bu hadislerden birini tercih etmiş ve hangisini tercih ettiğini de belirtmiş, bunları da muhtasar bir tarzda yapmıştır. Bir konuda az haber vârid olduysa hepsini, çok rivayet varsa hadislerin baş kısmını zikretmekle yetinmiştir. İlk iki cildinde hadisleri isnadlarıyla beraber verirken üçüncü cildinde senetleri ihtisar ederek vermiştir.

el-İstibsâr, bizim kullandığımız nüsha için ifade etmek gerekirse dört ciltten³⁰ oluşmaktadır. İlk iki cilt, tahâret, namaz, zekât, oruç gibi ibadete tahsis edilmiştir. Son iki ciltte akitler, hadler, ahkâm ve diyetlere yer verilmektedir.³¹ Eserin sonunda ise isnadlarla ilgili bir bölüme (meşyaha) yer vermiştir. Tûsî, bu bölümde haber naklettiği kişilerden imamlara kadar olan isnad zincirini aktarmıştır.

el-İstibsâr'ın el yazma nüshaları çoktur. Bunlardan en eskisi Şeyh Ca'fer b. Ali b. Ca'fer el-Meşhedî'nin hattıyla yazılan nüshadır. Tûsî'nin eliyle yazdığı nüsha ile karşılaştırılan bu nüshanın yazımı 8 Zilkade 573/1177 yılında tamamlanmış olup Necef'te Şeyh Hâdî Al-i Kâşifü'l-Gıtâ Kütüphanesi'nde bulunmaktadır; ancak bu nüsha eksiktir ve ilk bölümden namaz bölümünün sonuna kadar olan kısmı kapsamaktadır. Eser, Ca'feriyye Matbaası'nda Hindistan'ın Lucknow şehrinde 1307/1889'da, ikinci basım 1317/1899'da Tahran'da, üçüncüsü 1375/1955'da

²⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 840.

³⁰ Tûsî, eserini tanıtırken üç ciltten oluştuğunu, ilk iki cildini ibadete tahsis ettiğini, son ciltte ise akitler, hadler, ahkâm ve diyetlere yer verdiğini belirtmektedir.

³¹ Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ tesânîfi 'ş-Şîa*, II, 14-15, Celâlî, *Dirâyetü'l-hadîs*, s. 307.

Necef'te³² dört cilt olarak basılmıştır.³³ Çalışmamızda dört ciltlik Beyrut nüshasını kullandık.

B. *el-İSTİBSÂR* ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR

X. (XVI.) yüzyıldan itibaren *el-İstibsâr* üzerine şerh, hâşiye ve ta'lik türünde eserler telif edilmiştir. Bunun dışında es-Seyyid Hasan el-Mûsevî el-Horasân'ın *Senedü kitâbi'l-İstibsâr fî ma'htülîfe mine'l-ahbâr* adlı eseri, Tûsî'nin eserinin sonunda verdiği isnadlardaki râvilerle ilgili genel bilgiler ihtivâ etmektedir. Müellif, eserinde râvilerin hayatları hakkındaki ma'lûmâtı tarih kitaplarına havale ederken onların Şîa mezhebindeki yeri ve öneminden, eserlerinden, âlimlerin râvilere dair görüşlerinden, Tûsî'nin o kişileri hangi yönleriyle zikrettiğinden bahsetmektedir.

1. Şerhler

"*İstiksâü'l-i'tibar*", Sâhibü'l-Meâlim diye tanınan Allâme Muhakkık Hasan b. Zeyniddîn el-Âmilî İbn Şehîd-i Sâni'nin (ö. 1010/1601) yazdığı şerhtir.³⁴ Müellif bu eserinde önce *el-İstibsâr*'da yer alan hadislerin sened tahlillerini yaptıktan sonra metinleri şerh etmiştir. Çalışmamızda büyük ölçüde son cildi fihrist olmak üzere toplam sekiz ciltten ibaret olan bu eserden yararlandık.

Şeyh Fahrüddîn Ebû Ca'fer Muhammed b. Cemaleddîn Ebû Mansûr Hasan b. Zeyniddîn'in (ö. 1010/1601) üç ciltlik şerhi de aynı adı (*İstiksâü'l-i'tibar*) taşımakta ve ona yapılan atıflardan anlaşıldığına göre tahâret, namaz, nikâh gibi bölümleri içerdiği söylenebilir. Ancak bu şerhe ulaşamadık.

Muhammed Emin b. Muhammed Şerîf el-Ahbârî el-Esterâbâdî'nin (ö. 1036/1626) *el-İstibsâr* üzerine bir şerh çalışması olsa da bu tamamlanmamıştır.

Muhakkık Damad Seyyid Muhammed Bâkır b. Muhammed el-Hüseynî el-Esterâbâdî'nin (ö. 1041/1631) şerhi 82 sayfadan ibarettir.³⁵ Âşûrâ günü tutulan hüzn orucu ile ilgili hadislerle başlamaktadır. Kitabın bir nüshası Tahran Sipehsalar kütüphanesinde mevcuttur.³⁶

³² Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 21, Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ tesânîfi's-Şîa*, II, 14-15.

³³ Celâli, *Dirâyetü'l-hadîs*, s. 308.

³⁴ Bundan sonra bu müellif, meşhur adıyla Sâhibü'l-Meâlim şeklinde anılacaktır.

³⁵ Ta'lik ve şerh olduğu hususunda farklılıklar vardır. *ez-Zerîa ilâ tesânîfi's-Şîa*'da "hâşiye ve şerh" ibaresi geçmektedir. Bk. Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ tesânîfi's-Şîa*, XIII, 83.

³⁶ Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ tesânîfi's-Şîa*, VI, 17-19.

Seyyid Nimetullah Cezâirî'nin (ö. 1112/1700) yazdığı *Keşfü'l-esrâr*'ı üç cilttir. Sadece tahâretle ilgili hadisleri kapsamaktadır.

Şeyh Abdurrızâ Tufeylî en-Necefi'nin yazdığı *Şerhu'l-İstibsâr*'ı sekiz cilt olup 1287'de tamamlanmıştır. İki cildi hariç altı cildi Necef'te Şeyh Muhammed Rızâ Ferecullah Kütüphanesi'nde mevcuttur. Bu eser hac konusuna kadar olan bölümleri kapsamaktadır. Müellifin 1290 ve 1305 yılları arasında tamamladığı on ciltlik *Şerhu'l-şerâyi'* adlı eserde de hac ve muâmelât konularına yer vermiştir. Bu eser de aynı kütüphanede mevcuttur.

İbn Vendî olarak bilinen Şeyh Fakîh Kâsim b. Muhammed Cevâd (ö. 1100/1688), *Câmiu'l-ehâdis ve'l-akvâl* veya *Câmiu'l-esrâri'l-ulemâ* olarak isimlendirilen üç ciltlik eser, diğer şerhlerden farklı olarak *el-İstibsâr*'daki hadislerin yanı sıra âlimlerin görüşlerine de yer vermiştir.

Allâme Seyyid Muhsin b. Hasan el-A'racî el-Kâzimî (ö. 1127/1715), *Şerhu'l-İstibsâr*'ında namazla ilgili hadisleri ele almıştır. Eser, Kâzımiyye'de³⁷ Mektebetü's-Seyyid Hasan es-Sadr Kütüphanesi'nde mevcuttur.³⁸

Bunların dışında Şeyh Bahâî'nin öğrencisi Şeyh Abdülatif b. Ali b. Ahmed b. Ebî Câmî el-Âmîlî'nin (ö. 1050/1640) yazdığı *Câmiu'l-ahbâr*'ı,

Seyyid Mirzâ Hasan b. Abdi'r-resûl el-Huseynî Zenûzî el-Hûî'nin (ö. 1223/1808) *Şerhu'l-İstibsâr*'ı,

Emîr Muhammed Salih b. Emîr Abdi'l-vâsî' el-Havâtûn Âbâdî Sahr Allâme Meclisî'nin (ö. 1116/1704) *Şerhu'l-İstibsâr*'ı,

Mevlâ Abdürreşîd b. Mevlî Nureddin et-Tüsterî'nin (ö. 1078/1667) *Şerhu'l-İstibsâr*'ı,

Seyyid Abdurrızâ b. Abdissamed el-Huseynî el-Evâlî el-Behrânî'nin *Şerhu'l-İstibsâr*'ı, *el-İstibsâr* üzerine yapılan şerh çalışmalarıdır.

2. Hâşiye ve Ta'likler

Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ tesânîfi's-Şîa* adlı eserinde V. (XI.) asırdan günümüze kadar *el-İstibsâr* üzerine şerh ve tâ'lik yazanların isimlerine yer vermiştir:

Seyyid Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Ebi'l-Hasan el-Âmilî (ö. 1009/1600),

³⁷ Bağdat şehrinde bir bölgenin adı.

³⁸ Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ tesânîfi's-Şîa*, XIII, 83-87.

Mevlâ Abdullah b. Huseyn Tüsterî, (ö. 1021/1612),
Seyyid Mâcid b. Seyyid Hâşîm el-Ced Hafsî (ö. 1025/1616),
Seyyid Mirzâ Muhammed b. Ali b. İbrâhim Esterâbâdî (ö. 1025/1616),
Şeyh Muhammed b. Hasan b. Zeyniddin (?)
Seyyid Yûsuf el-Horâsânî'nin (ö. 1030/1620) yazdığı ta'lik basılmamıştır.³⁹
Seyyid Mîr Şerafettin Ali b. Hücetillah b. Şûlustânî et-Tabâtabâî (ö.
1060/1650)

Şeyh Zeynüddin Ali b. Süleyman el-Kadamî'nin (ö. 1064/1653) hâşiyesinin,
Bahreyn'de neşredilen ilk hâşiye olduğu kaydedilmektedir.

Fâdile Hamîde bint Mevlâ Muhammed Şerîf Ruvadeştî (ö. 1078/1667),
Seyyid Abdullah b. Nureddin b. el-Muhaddis el-Cezâirî (ö. 1173/1759) gibi Şîî
âlimlerin *el-İstibsâr* üzerine hâşiye ve ta'lik türünde eserleri olduğu zikredilmekle
beraber bunlar neşredilmemiştir.⁴⁰

IV. DEĞERLENDİRME

Tûsî, Şîa'nın önemli muhaddis ve fakihlerinden sayılmaktadır. Onu yetiştiren
muallimlerin nazarında her zaman seçkin bir öğrenci olmuştur. O, hocalarının
usûlünü devam ettirerek kemâle erdirmede büyük çaba sarfetmiştir. Ahbârîlik
ekolünü sona erdiren Tûsî, Usûlî ekolünün temsilcilerinden biri olmuştur.

Tûsî siyâsî açıdan çalkantılı bir dönemde yaşamış, Bağdat'ta dönemin halifesi
tarafından kendisine tahsis edilen kürsüsü ve kendine ait kütüphanesi yakılmıştır. Bu
hâdiseden sonra Necef'e giden Tûsî, burada kendi okulunu kurmuş ve mâruz kaldığı
sıkıntılara rağmen ilmî faaliyetlerine hiç ara vermemiştir.

Çok yönlü bir âlim olan Tûsî, Şîî fıkında yeni bir dönem başlatmış ve bu
dönem kendisinden sonra asırlarca sürmüştür. İmâmiyye fıkına hâkim olduğu kadar
Sünnî fıkına da hâkim olan Tûsî, Ehl-i sünnet fıkıh usûlünü kendi mezhebine
yansıtmıştır. İsnâaşeriyye'de Tûsî ile beraber akıl unusuru daha fazla önem kazanmış
olup mukayeseli fıkıh usûlü, içtihadî ve aklî yaklaşım, onun getirdiği en önemli
yeniliklerdendir.

³⁹ Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ tesânîfi's-Şîa*, II, 15-16, Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 22-23.

⁴⁰ bk. Tahrânî, *ez-Zerîa ilâ tesânîfi's-Şîa*, VI, 17-19. Müelliflerin ölüm tarihlerinden tespit edebildiklerimizi kaydettik.

Tûsî'nin Şiîlerin temel hadis kaynakları olan *Kütüb-i Erbaa*'dan *Tehzîbü'l-ahkâm* ve *el-İstibsâr*'ın yanı sıra birçok eseri, alanında ilk olma özelliği taşımaktadır. Yazdığı tefsir ise İmâmiyye Şîası'nın en kıymetli tefsirlerinden biri olup kendisinden sonraki Şîî tefsirlere örnek teşkil etmiştir.

Üzerine birçok şerh, hâşiye ve ta'lik yazılan *el-İstibsâr*, ihtilâflı hadislerin ilk defa bir araya getirildiği eserdir. Tûsî, bu eserinde hadisleri konularına göre tasnif ederek fıkıh kitabı tarzında düzenlemiştir. Hadisleri sıralamada öncelikle Şîa'nın itimat ettiği sahih ve güvenilir hadisleri zikretmiş, ardından müteâriz hadislere yer vermiştir. O, bu rivayetlerin cem ve te'lif yollarını da izah etmiştir. Tûsî bunları tahlil edip çeşitli usûllerle ihtilâfı gidermeye çalışmıştır. Bunu yaparken isnad ve metin tahlili de yapmıştır. Tûsî, vefat ettiğinde adından söz ettirecek birçok eser ve yenilikler bırakmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

İMÂMİYYE ŞÎASI'NA GÖRE İHTİLÂFÜ'L-HADÎS

I. İHTİLÂFÜ'L-HADÎSİN TANIMI VE MAHİYETİ

Sözlükte “halefe” خلف kökünden gelen “ihtilâf”, ittifakın zıddı anlamına gelir. Şîî hadis usûlü eserlerinde *muhtelif hadis*, “zâhiren mânada birbirine zıt iki hadis” şeklinde tarif edilmiştir.¹ Ferlengerûdî (ö. 1341/1922), “ihtilâfû'l-hadîs”i görünüşte uyumlu olmayan birbirine zıt hadisleri araştıran ilim olarak tanımlamıştır. Zıtlığın zâhirî veya gerçek olması fark etmez, bunları uzlaştırmak mümkündür.²

Hükmü ise mânaları birbirine uzak bile olsa aralarını cem etmektir. Ancak ihtilâf, hadislerin zâhirinde olursa cem’i mümkündür, hem bâtınında hem de zâhirinde olduğunda ise cem mümkün olmamaktadır.³

II. İHTİLÂFÜ'L-HADÎS İLMİNİN DOĞUŞU

Şîî kaynaklarda hadisler arasındaki çelişkilerin (ihtilâfû'l-hadîs) ilk defa Resûl-i Ekrem (s.a.v.) hayatta iken ortaya çıktığı iddia edilmekte ve sahâbe arasında bazı hadislerin farklı anlaşıldığı belirtilmektedir. Hendek Savaşı'ndan sonra ahitlerinde durmayan Benî Kurayza yahudilerini muhasaraya giderken Hz. Peygamber (s.a.v.) “*İkindi namazını Benî Kurayza yurdunda kılın*” buyurmuştur. Yolda ikindi namazının vakti girince bazı sahâbîler ikindi namazının Benî Kurayza'ya varmadan kılınıp kılınamayacağı hususunda ihtilâfa düşmüşlerdir. Çünkü namazla ilgili genel emir, namazın ilk vaktinde kılınmasını ifade etmektedir. Nitekim İbn Mes'ud'un Hz. Peygamber'den (s.a.v.) naklettiği bir rivayete göre Resûl-i Ekrem'e Allah Teâlâ'ya en sevimli gelen amel sorulmuş, o bu soruya “*Vaktinde kılınan namaz, anne babaya iyilik, Allah yolunda cihad*” şeklinde cevap

¹ Şehîd-i Sâni, *el-Bidâye*, s. 32; Mâmekânî, *Mikbâsü'l-hidâye*, s. 206; Celâlî, *Dirâyetü'l-hadîs*, s. 95.

² Ferlengerûdî, *Esbâbü ihtilâfî'l-hadîs*, I, 11.

³ Şehîd-i Sâni, *er-Riâye fî ilmi'd-dirâye*, I, 188, Ferlengerûdî, *Esbâbü ihtilâfî'l-hadîs*, I, 11.

vermiştir. Bazı sahâbîler, bu iki hadisi birbirine muhâlif zannederek namazı vaktinde kılmayı emir, tehir etmeyi ise yasak telakki etmişlerdir. Bunun sonucunda bir grup sahâbî ikinci namazını vakti girince eda ederken bir grup sahâbî ise tehir ederek Benî Kurayza'da kılmışlardır. Şîa, bu vak'ayı ihtilâfî'l- hadîsin Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında başladığına örnek olarak vermektedir.⁴

Hz. Peygamber (s.a.v.) adına yalan söyleyen, hadis uyduran bir grup insanın varlığı söz konusuydu. Hadis uyduranların bir kısmı, kendilerine ait sözler, atasözleri, hikmetli sözler, hekim ve hükümdarların sözleri ile beraber maktû ve mevkuf haberleri de Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispet etmişlerdir.⁵ Sahâbe, bazı hadislerin işittikleri ve öğrendikleri hadislerle çeliştiğini fark etti. Resûl-i Ekrem (s.a.v.) bu sorunu çözmek için yalan ve iftira hakkında ümmetini sert bir şekilde uyardı, hadis naklinde ihtiyatlı davranmalarını emretti, ihtilâf ettikleri hadislerle ilgili çözüm yolları inşa etti. Bunlara mani olmak için "*Kim benim adıma yalan söyleirse, cehennemdeki yerine hazırlansın*"⁶ buyurdu.

İmâmiyye Şîası, hadislerde veya diğer ilimlerde ihtilâf ettikleri zaman, bunların çözümünde Ehl-i beyt'e başvurmuşlar, onları Allah Teâlâ'nın kendilerine itaati farz kıldığı "ülû'l-emr" olarak tanımışlar ve onları Hz. Nuh'un gemisine benzetmişlerdir. Buna göre Ehl-i beyt'i takip edenler helâkten kurtulmuşlardır. Şîa, Ehl-i beyt'i, Allah Teâlâ'nın insanların fitne, cehâlet ve dalâletlerinden kurtulup hidâyete erecekleri birer alâmet kıldığına inanmaktadırlar.⁷

Şîa, ümmetin ihtilâfî hâlinde Ehl-i beyt'in çözüm mercii olduğunu, onların görüşlerine ittibâ edenlerin isabet kaydettiklerini ve Ehl-i beyt'e ittibânın yegâne kurtuluş yolu olduğunu savunmaktadır. Nitekim Küleynî'nin Hz. Peygamber'den (s.a.v.) naklettiği bir rivayette bu durum açıkça ifade edilmektedir. "*Evliyanın seyyidi Hz. Ali'ye ittibâ etmek, mutluluktur. Hz. Ali'ye itaat ettiği hâlde savaşta öldürülen kişi şehittir. Onun ismi Tevrat'ta benim ismimin yanında zikredilmiştir. Zevcesi, Sıddîka-i Kübrâ'dır. İki oğlu (Hasan ve Huseyn) cennet ehlinin gençlerinin*

⁴ Ferlengerûdî, *Esbâbü ihtilâfî'l-hadîs*, I, 20.

⁵ Geniş bilgi için bk. Çap, *Hadîs ilminde merfu-mevkuf ilişkisi*, yayımlanmamış doktora tezi, s.175-176, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2008.

⁶ Küleynî, *el-Kâfi*, I, 62.

⁷ Ferlengerûdî, *Esbâbü ihtilâfî'l-hadîs*, I, 21-23.

efendileridir. Hz. Ali ve iki oğlu ve onlardan sonra gelen diğer imamlar, peygamberlerden sonra Allah Teâlâ'nın kulları için hüccettir. Ehl-i beyt'ime uyan kurtuluşa ermiştir. Onlara iktidâ eden doğru yola erişmiştir. Yıldızlar, yeryüzü halkı için bir emandır. Ehl-i beytim de ümmetim ihtilâf ettiğinde bir emandır. (başvurulacak merciidir) Araplardan bir kabile Ehl-i beyt'ime muhalefet ederse ihtilâf içinde demektir. Dolayısıyla onlar şeytanın grubundandır.”⁸

Hadislerde ihtilâf sebeplerine ve çözümlerine dair ilk açıklamada bulunan Hz. Ali'dir.⁹ Zira sahâbe arasında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) evine en sık ziyarette bulunan ve ondan ilim alan ve hadislere tam olarak vâkıf olan kişi Hz. Ali'dir. Küleynî'nin naklettiği bir rivayette Selim b. Kays Hz. Ali'ye gelerek Selman, Mikdad ve Ebû Zer'den Kur'ân'ın tefsirine ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerine dair insanların naklettiklerinden farklı şeyler duyduğunu, bunlardan işittikleri ile diğer insanların bu konudaki naklettiklerinin birbirleri ile örtüşmemesinin sebebini sormuştur. Hz. Ali, bu durumun insanların ellerinde hak ile bâtılın, doğru ile yanlışın, nâsih ile mensuhun, hâss ile âmmin, muhkem ile müteşâbihin, hıfz ve vehmin bulunmasından kaynaklandığını belirtmiştir.¹⁰ Bu rivayetten anlaşıldığına göre rivayetler arasında mensuhu nâsihten, muhkemi müteşâbihten ayıramama, Allah Resûlü'nün (s.a.v.) sözlerini iyi muhafaza edememe gibi hususlar hem ihtilâfa yol açmış, hem de Ehl-i beyt'ten ve Ehl-i beyt'e taraftar olan sahâbilerden gelen rivayetlerle, diğer sahâbilerden nakledilenler arasında tutarsızlığın görülmesine sebep olmuştur. Hz. Ali buna çözüm olarak Ehl-i beyt'ten nakledilen rivayetlere itimat edilmesini tavsiye etmiştir. Nitekim rivayetin devamında Allah Resûlü (s.a.v.) bu hususta ümmetini uyarmış, kendi sağlığında söylemediği bazı sözlerin kendisine isnad edildiğini ve bunun cehenneme girmeye yol açacağını ihtâr etmiştir. Hz. Ali, Resûl-i Ekrem (s.a.v.) hakkında yalanın daha sonra da devam edeceği uyarısında bulunmuştur.¹¹

⁸ Ferlengerûdî, *Esbâbü ihtilâfi'l-hadîs*, I, 23.

⁹ Ferlengerûdî, *Esbâbü ihtilâfi'l-hadîs*, I, 19-23.

¹⁰ Ferlengerûdî, *Esbâbü ihtilâfi'l-hadîs*, I, 19-23, Küleynî, *el-Kâfi*, I, 62.

¹¹ Ferlengerûdî, *Esbâbü ihtilâfi'l-hadîs*, I, 23.

Şîa'da itikâdî meselelerde ihtilâflı rivayetlere rastlanmamaktadır. İmamlardan gelen ihtilâflı rivayetlerin çoğu fer'î ahkâma; ibadetler, hukuk, siyasî, sosyal ve iktisadî meselelere dairdir.¹²

III. İHTİLÂFÜ'L-HADÎS İLMİNE DAİR LİTERATÜR

İhtilâfî'l-hadîs, hadis ilminin en önemli şubelerinden biri olarak görülmüş, bu ilme ancak fıkıh usûlünü okuyan, basiret ehli muhakkik zatların vâkıf olacağı ifade edilmiştir.¹³ Bu sebeple Şîa'da ihtilâfî'l-hadîsle ilgili müstakil eserler telif edilmiştir. Bunlardan belli başlıları şunlardır:

1. Yûnus b. Abdurrahman'ın (ö. 208/823) *Kitâbü ihtilâfi'l-hadîs ve mesâilih* (Bu alandaki ilk eserdir).

2. İbn Ebî Umeyr olarak bilinen Muhammed b. Ziyad'ın (ö. 217/832) *Kitâbü ihtilâfi'l-hadîs'i*,

3. Ahmed b. Muhammed b. Hâlid b. Abdirrahman b. Muhammed b. Ali el-Berkî'nin (ö. 280/893) *Kitâbü ihtilâfi'l-hadîs'i*,

4. Abdullah b. Ca'fer el-Humeyrî'nin *el-Hadîseyni'l-muhtelifeyn* adlı eseri,

5. Muhammed b. Ahmed b. Dâvûd b. Ali'nin (ö. 368/978) *el-Hadîseyni'l-muhtelifeyn'i*,

6. IV. (XI.) asır âlimlerinden Ahmed b. Ali b. Abbas b. Nuh es-Seyrâfî'nin *el-Kâdı beyne'l-hadîseyni'l-muhtelifeyn'i*,

7. Sîstânî'nin *İhtilâfü'l-hadîs'i*,

8. Muhammed İhsânî Ferlengerûdî'nin *Esbâbü ihtilâfi'l-hadîs'i*,

9. Necâşî'nin hocalarından İbn Abdûn lakabıyla tanınan Ahmed b. Abdilvâhid b. Ahmed el-Bezzâr'ın (ö. 423/1031) *Kitâbü'l-hadîseyni'l-muhtelifeyn'i*,

¹² Sîstânî, *İhtilâfü'l-hadîs*, s. 166.

¹³ Şehîd-i Sâni, *el-Bidâye fi ilmi'r-rivâye*, s. 32.

10. Şeyh Müfid diye tanınan Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. en-Nu‘mân el-Hârisî el-Ukberî'nin (ö. 413/1022) *Kitâbü cevâbi'l-mesâil fi ihtilâfi'l-ahbâr*'ı,

11. Tûsî'nin “*el-İstibsâr*”ı.¹⁴

İmâmiyye Şîası'nda ihtilâflı hadislere, yukarıda isimleri zikredilen müstakil eserler dışında, hadis usûlüne dair kitaplarda usûl konuları arasında yer verilmiştir. Tûsî'nin (ö. 460/1067) ihtilâflı hadisleri bir araya getirdiği “*el-İstibsâr*”ın ise *muhtelifü'l-hadîs* ilminde önemli bir yeri vardır.

IV. HADİSLERDE GÖRÜLEN İHTİLÂF SEBEPLERİ

Hadisler arasında görülen ihtilâf sebeplerine dair müstakil eserler telif edildiği gibi, bazı müellifler de eserlerinde bu konuya temas etmişlerdir. Biz bu eserlerde zikredilen ihtilâf sebeplerini ana başlıklar hâlinde zikredecek ve esas konumuzu teşkil etmediği için bu konuda ayrıntıya girmeyeceğiz.

A. RÂVİLERDEN KAYNAKLANAN İHTİLÂFLAR

Râvilerin adalet ve zabt hususiyetlerinde farklılıkları, rivayet edilen hadislerde bazı ihtilâfların oluşmasına sebep olmuştur. Hz. Ali, hadislerin ancak dört kanalla sonraki nesillere ulaştığını haber vermiştir. Bunlardan birincisi, imanında samimi olmayan, Resûlullah'a (s.a.v.) kasden yalan isnad eden münâfık; ikincisi, kasten olmasa da hıfzı iyi olmayıp yanlış nakleden râvi; üçüncüsü, nâsîh ve mensuhu bilmeyen râvi; dördüncüsü, Allah'tan korkan, Resûlullah'a (s.a.v.) tâ'zimde bulunan, nâsîh ve mensûhu bilen, hadise ekleme ve ondan çıkarmada bulunmadan onu olduğu gibi ezberleyen râvilerdir. Bunun dışında o, beşinci bir kaynağın olmadığını söylemektedir. Rivayet kanallarının bu farklılığı, hadislerde ihtilâfa yol açabilmektedir.¹⁵ Râvinin farklı bir mezhebe mensup olması da ihtilâf sebebi olabilmektedir.

Şîa'ya göre Resûlullah'ın ashâbı arasında mürted, münafık ve fâsıklar bulunmaktadır. Bunlar, hadisleri olduğu gibi muhafaza etmeyip kendi görüşlerine

¹⁴ Ferlengerûdi, *Esbâbü ihtilâfi'l-hadîs*, I, 26-28.

¹⁵ Küleynî, *el-Kâfi*, I, 157-158, Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, I, 466-467.

uyarlayarak nakletmişlerdir.¹⁶ Ancak sahâbeyi tenkit eden rivayetler bazı Şîî âlimlere göre problemlidir. Nitekim çağdaş Şîî araştırmacılar Hâşim Ma'rûf el-Hasenî, sahâbeyi kötüleyen hadislerin de uydurma olduğuna işaret etmektedir. Bu göz önüne alındığında *el-İstibsâr*'da ilk halifelerin rivayetlerinin takıyyeye hamledilmesinin nasıl değerlendirileceği izaha muhtaçtır.¹⁷

Allah Resûlü'nün (s.a.v.) farklı mekânlarda bazen farklı şekilde beyanda bulunması, bir kere söylediğini farklı bir platformda aynıyla tekrar etmemesi, bazı hadislerde diğerlerinde bulunmayan fazlalığa yol açmış olabilir. Bu durum mâsum imamlar için de söz konusu olup rivayetler arasında ihtilâfa sebep olmuştur. Ancak aynı mecliste aktarılan rivayetler arasında ziyadelik mevcut olup iki haber kuvvet açısından eşit ise ikisi ile de amel edilebilir. Her zaman için hıfzı tam olan râvinin hıfzı tam olmayan râviye rüçhaniyeti vardır.¹⁸

B. HADİSİN YAPISI VE ÖZELLİĞİNDEN KAYNAKLANAN İHTİLÂFLAR (SÖZÜN YAPISI)

Hz. Ali, Kur'ân'da olduğu gibi Resûl-i Ekrem'in (s.a.v.) hadislerinde de nâsih-mensûh, hâs - âm, muhkem - müteşâbih gibi özellikler bulunduğunu ifade etmiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerinin Kur'ân gibi kelâm-ı hâs ve kelâm-ı âm olmak üzere iki yönü vardır.¹⁹ Hadislerin bu şekilde farklılık arzemesi, ihtilâfa neden olabilmektedir.

Ferlengerûdî, ihtilâf sebeplerine tahsis ettiği *Esbâbü ihtilâfi'l-hadîs* 'inde takti' (hadisin bir kısmını nakletme), mâsum imamlarla diğerlerinin kelimasının birbirine karışması, metinden bazı kısımların düşmesi ve eksik nakledilmesi, ziyade (mâsuma ait diğer sözlerden hadise ekleme yapılması), idrâc (metne mâsuma ait olmayan bazı sözlerine ve isnada bazı râvilerin eklenmesi), kalb, metinde tahrif, uydurma hadisler, siyâsî idarenin baskıları, muhatabın seviyesine göre konuşma zarureti, müşterek lafızlar ve mânaların olması, hadislerde mecâz-ı mürsel, istiâre,

¹⁶ Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, I, 468.

¹⁷ Peyman Ünügür, Şîî Âlim Hâşim Ma'rûf el-Hasenî'nin Uydurma Hadîs Tespitinde Metin Tenkidi Kullanımı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 58: 2 (2017), s. 89-120.

¹⁸ Sofuoğlu, "Şîa-i İmâmiyye'nin Hadîs Anlayışı", s. 281-283.

¹⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 38.

¹⁹ Küleynî, *el-Kâfi*, I, 63.

kinâye, tevriye, telmih gibi edebî sanatların kullanılması, zamanın değişmesi ve zaruret, ızdırar ve benzeri gibi seksen tane ihtilâf sebebine yer vermektedir.

C. DİĞER SEBEPLER

1. Nesh

Nesh sözlükte “izâle etme”, “ortadan kaldırma” gibi anlamlara gelir. İstilahta ise, “şeriatıta sabit olan hükmün daha sonra gelen şer‘î bir hükümle kaldırılması”dır.²⁰ Diğer bir ifadeyle hükmü içine alan hadisın sonraki hadisın beyanıyla neshedilmesi mümkündür. Zâhirinde ihtilâf olan iki hadisın *neshe haml* yoluyla cem‘i mümkün olur. Ancak iki hadis arasında küllî bir ihtilâf varsa aralarını cem etmek mümkün değildir.²¹

Hadisler arasında görülen ihtilâf sebeplerinden biri, bazı hadislerin diğer hadisleri nesh etmesidir. Hadisler de Kur‘ân gibi birbirini nesh etmektedir.²² Meselâ Hz. Ali‘nin Resûlullah‘tan (s.a.v.) kabir ziyaretini yasakladığına dair naklettiği rivayetine karşılık Ebû Hüreyre‘nin, Resûl-i Ekrem‘den (s.a.v.) “*Kabirleri ziyaret edin, zira onlar ölümü hatırlatır*”²³ şeklinde aktardığı hadis ihtilâf arz etmektedir. Bu ihtilâf da kabir ziyaretinin câiz olduğuna işaret eden hadislerin, ziyaret yasağını nesh etmesiyle çözümlenmektedir.²⁴ Ca‘fer es-Sâdık‘a (ö. 148/765) ashâb-ı kirâmın aralarındaki ihtilâfın sebebinin sorduklarında o, bunun Resûlullah‘ın (s.a.v.) kendisine sorulan sorulara verdiği cevabın nesh olmasından kaynaklandığını ifade etmiş ve bazı hadislerin birbirini neshettiğine dikkat çekmiştir.

Nesh, Resûlullah‘ın (s.a.v.) tasrihiyle (düzeltmesi) –kabir ziyaretinde olduğu gibi-, sahâbe kavliyle, tarih ve icmân delâleti ile tespit edilebilmektedir. Şîa‘ya göre icmâ, nesh etmez ve nesh olmaz; ancak nâsihe işaret eder. Kur‘ân Kur‘ân‘la, sünnet sünnetle nesholur; icmânın neshedilmesi câiz değildir.²⁵ Hadislerde kabul edilen nesh Resûl-i Ekrem‘den sâdır olan rivayetlerde görülmektedir. Şîi kaynaklarda Hz.

²⁰ Âmilî, *Vusûlü‘l-ahyâr*, I, 418.

²¹ Ferlengerûdî, *Esbâbü ihtilâfi‘l-hadîs*, I, 256. Sîstânî, *İhtilâfü‘l-hadîs*, s. 23.

²² Küleynî, *el-Kâfi*, I, 65.

²³ Tirmizî, “Cenâiz”, 60;

²⁴ Ferlengerûdî, *Esbâbü ihtilâfi‘l-hadîs*, I, 259-260.

²⁵ Tûsî, *el-Udde*, s. 537-538.

Peygamber'den (s.a.v.) sonra nesh olmadığı, imamların sözlerinde de nâsîh ve mensûh bulunmadığı belirtilmektedir.²⁶

Ancak önceki imamdan nakledilen söz ile daha sonra gelen imamın sözü muhalefet ettiğinde tercih edilmesi gereken sonraki imamın sözüdür. Muallâ b. Huneys, Ca'fer es-Sâdık'a sonra gelen imamın önceki imamların hilâfına rivayette bulunduğu hangisini esas alması gerektiğini sormuş, Ca'fer es-Sâdık da hayatta olan imamın rivayetinin esas alınması gerektiğini belirtmiştir.²⁷ Yine Şîî ashâbın bazılarının aktardığına göre Ca'fer es-Sâdık “*Ben rivayet ettiğim bir hadisin akabinde onun hilâfına bir hadis rivayet edersem hangisini alırsın?*” diye sormuş, “sonrakini alırım” diyene “*Allah sana merhamet etsin*” şeklinde cevap vermiştir.²⁸ Ca'fer es-Sâdık'tan gelen bu rivayetler zihinleri karıştırmaktadır. Bir imamın diğer imamın verdiği hükmü değiştirebilmesi neshin varlığını düşündürmektedir. Bütün bunlardan imamların sözleri şerîate dair bir hükmü nesh etmese de birbirlerinin sözlerini nesh edebildiği anlamı çıkmaktadır. Bu durum, Ca'fer es-Sâdık'tan gelen rivayetlerle Şîa kaynaklarında yer alan bilgilerin birbirleriyle çeliştiği zannını ve nesh konusunda çelişkili düşüncelerin olduğunu düşündürmektedir. İmamların sözlerinde nesh olmadığını belirten Şîa için bu durum cevap bekleyen sorular arasındadır.

2. Bedâ

Bedâ, “tekvinî bir hükmün şartları tahakkuk etmeden, gerçekleşmeden değiştirilmesi”dir. Dikkatle incelenmesi gereken bir ihtilâf sebebidir. Nesh ise uygulandıktan sonra bir hükmün kaldırılmasıdır. Bedâ “tam bedâ” ve “nisbî bedâ” olmak üzere iki kısımdır.²⁹ Tevhidî hakikatlerde, İslâm fırkalarının veya diğerlerinin arasında ihtilâfa sebep olan müteşâbihi anlamada bedâdan yararlanılmaktadır.³⁰ Nesh, şer'î alanda bir hükmü değiştirirken bedâ, tekvinî emirlerde yapılan değişikliktir. Şîîler bedâ ile Allah'ın ilim ve iradesinde değişiklik meydana geldiğini

²⁶ Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, I, 419.

²⁷ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 67.

²⁸ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 67.

²⁹ Ferlengerûdî, *Esbâbü ihtilâfî'l-hadîs*, I, 264.

³⁰ Ferlengerûdî, *Esbâbü ihtilâfî'l-hadîs*, I, 263.

ifade eder, “Allah dilediğini siler, dilediğini sâbit kılar”³¹ ayetini de dayanak ittihâz ederler.³²

Allah’ın ilmi iki çeşittir. Birisi, sadece Allah Teâlâ’nın muttalî olduğu ilimdir, diğeri ise Allah’ın meleklerine, peygamberlerine bildirmek suretiyle onların da bilebileceği ilimdir. Bedâ, Allah’ın zâtına mahsus olan ilmin bildirilmesi suretiyle ortaya çıkmasıdır.³³ Allah bunu haber vermeden onun katında bedâ gerçekleşir. Yûnus’un (a.s.) kavminden azabın kaldırılması bedâyâ örnek olarak verilmektedir.³⁴

a. Cemil, Ca’fer es-Sâdık’ın kendisine şu rivayette bulunduğunu aktarır: “Allah Yûnus’un (a.s.) kavminden azabı kaldırmıştır. Hz. Yûnus onları İslâm’a davet ederken onlar bu davete icâbet etmekten kaçınıyorlardı. Hz. Yûnus’a azabın geleceği zaman vahyedildi. Vakit yaklaştığında Yûnus (a.s.) âbidlerle beraber oradan uzaklaştı, ancak âlimler orada kaldı. Âlimler azabın yaklaştığını görünce halka “Allah’a sığının, umulur ki merhamet olunursunuz” diye seslendiler. Kavmin istiğfar etmesinin ardından Allah (c.c.) azabı geri çevirdi.”

b. Şerîf er-Rızâ, Emirü’l-mü’minîn “Allah vaadini yerine getirendir” dediğini nakletmiştir.

İlk rivayetle son rivayet arasında ihtilâf söz konusudur. İlk rivayette vaad edilen azabın geri çevrildiği ifade edilirken son rivayette Allah Teâlâ’nın vaadini yerine getireceği yer almaktadır. Bu ihtilâf, bedâyâ haml yoluyla çözümlenmektedir. Azabın geri çevrileceği Allah Teâlâ’nın ilminde sabittir.

Başka bir örnek de İmam Ca’fer es-Sâdık’ın oğlu İsmâil’in imâmetine dairdir. Ca’fer es-Sâdık, kendisinden sonraki imamın, oğlu İsmâil olduğunu açıklamıştır. Ancak İsmâil babası hayatta iken vefat etmiştir. Bu şekilde ortaya çıkan çelişki bedâ inancı ile giderilmeye çalışılmıştır.³⁵ İhtilâflı hadislerde bedâ anlayışının çelişki sebebi olarak görülmesinin, imamların, önceden haber verdikleri olayların aynı

³¹ er-Ra’d 13/39.

³² Küleynî, *el-Kâfi*, I, 146.

³³ Küleynî, *el-Kâfi*, I, 147.

³⁴ Ferlengerûdî, *Esbâbü ihtilâfi’l-hadîs*, I, 264-265.

³⁵ Ferlengerûdî, *Esbâbü ihtilâfi’l-hadîs*, I, 266-268.

şekilde gerçekleşmemesi üzerine bu duruma açıklama getirme ve bir çıkış yolu bulma amacı taşıdığı söylenebilir.

3. Takıyye

Takıyye, hadisler arasında oluşan ihtilâfın sebeplerinden biri olarak görülmektedir.³⁶ İmamlar egemen hükümdarlara, cumhurun nazarında meşhur mezhebe, birbirine zıt fikrî akımlara karşı ya da gerçek hükmü gizlemek için takıyyeyi kullanmak zorunda kalmışlardır. Onlar, bazen râvinin şahsını koruma, mezhep mensuplarını şüphelerden koruma gibi amaçlarla da takıyye yapmışlardır.³⁷ İmamlar, takıyye gereği soru soranların ya da o mecliste hazır bulunanların i'tikâdlarına uygun olarak cevap vermişlerdir.³⁸ Bu durum, imamların bazen aynı sorulara farklı cevaplar vermesine veya bir konuyla ilgili farklı fetvalar vermelerine sebep olmuştur. Bundan dolayı hadisler arasında ihtilâf meydana gelmiştir. İmamların takıyye yaptıkları bilinmediği için haberler birbirine teâruz edebilmektedir.

Bunun yanı sıra metin tenkidi kapsamında takıyyenin rolüne değinen Lübnanlı âlim olan Haydar Hubbullah, hadis, gerçeğe, akla muhâlif olduğunda takıyye gereği vârid olması ihtimali olduğunu, bu durumda haberin sâdir oluşunu tashih etmek ve onun mazmunuyla amel etmemek gerektiğini ifade eder. Ona göre takıyye ve takıyye benzeri sadır olan rivayetler reddedilmiştir. Müellif, imâmî tasavvurda geniş yer bulan takıyye teorisinin bazı uzantılarında temkinli duruş sergilemek kanaatindedir.³⁹ Ancak Şîa kaynaklarında takıyye ile ilgili rivayetlerin esas alınması gerektiği ile ilgili rivayetlere de rastlanmaktadır.

Bu durum, imamların ne zaman takıyye yapıp yapmadığının tespit edilmesini zorunlu kılmaktadır. Bunun için imamın yaşadığı çevre, tarihî süreç ve muhatap

³⁶ Sistânî, ihtilâf sebeplerinden kitmânın altında takıyyeye yer vermektedir. Kitmânın sebepleri arasında soru soranı idare etme, Şîa arasında ihtilâfı giderme, kemale sevk etmenin yanında takıyye de yer almaktadır. Sistânî, *İhtilâfî'l-hadîs*, s. 160.

³⁷ Sistânî, *İhtilâfî'l-hadîs*, s. 163-164.

³⁸ Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, I, 468.

³⁹ Haydar Hubbullah, "Nakdu'l-Metn fi'-Tecrubeti'l-İmâmiyye", *Mecelletü'l-içtihâd ve't-tecdîd*, S. 23, 2012/Yaz, X. Hadis Meclisi Toplantısı, "Hadislerde Metin ve Muhteva Tahlili", İstanbul 2011. Şîi âlimlerin ihtilâfî'l-hadîs ve takıyye ilişkisini ele alan çalışmalarından sadece buna ulaşabildik.

kitlenin iyi analiz edilmesi gerekmektedir. Her şeye rağmen kesin ve doğru bir tespitin mümkün olup olmadığı tartışmalıdır.

Hadisler arasında görülen ihtilâf sebeplerinden biri de takıyye gereği Şîî toplumun, Şîî olmayanların uygulamalarını yerine getirmelerine imamların izin vermeleridir. Bu durumda Şîa mezhebine mensup olan kişinin Ehl-i sünnet'e muhâlif olan rivayeti esas alması gerekmektedir.⁴⁰

V. HADİSLERDE GÖRÜLEN İHTİLÂFLARI GİDERME

METOTLARI

Şîa kaynaklarında hadislerde ihtilâfı giderme yolu olarak mutlâkı takyid, âmmı tahsis, haml ve tercih gibi metotlardan da bahsedilmektedir.⁴¹

Muhammed Cevâd el-Muğnî, ihtilâflı rivayetler arasında tercihte bulunurken izlenmesi gereken hususları, rivayetin şöhreti (meşhur rivayet), râvinin adaleti, güvenilirliği, Kitap ve sünnete uygunluğu, ehl-i re'y ve kıyasa muhalefet etmesi olarak sıralamıştır.⁴² İhtilâfı giderme metotlarından ilki cemdir.

A. CEM

Cem, “iki hadis arasındaki ihtilâfı te'vîl etmek suretiyle gidermek”tir. Cem yollarından ilki, iki haberden birinin mutlak olduğu veya iki haberin farklı mânaya delâlet ettiğini kabul ederek her ikisiyle amel edilmesidir. Buna Hz. Peygamber'in (s.a.v.) iki hadisi örnek verilebilir: Resûlullah (s.a.v.) “*Şahitlerin en hayırlısı, kendisinden şahitliği istenmeden şahitlik yapandır*” hadisi ile “*Kişi kendisinden şahitliği istenmeden şahitlik yapana kadar yalan yayılır*” hadisleri birbiriyle çelişmektedir. Bu iki hadis arasındaki teâruz, ilk hadisle Allah Teâlâ'nın hakkına giren meselelerde, ikinci hadisle kul hakkına giren meselelerde amel edileceği ifade edilerek çözüme kavuşturulur. Bu şekilde ihtilâfı gidermek mümkün olduğu durumlarda ikisinden birini atmak câiz değildir.⁴³

⁴⁰ Kohlberg, “Takıyye Hakkında Bazı İmâmî-Şîî Görüşler”, *Marife*, Yaz 2016, S. 16/1, s. 167-177.

⁴¹ Esterebâdî, *er-Revâşihu's-semâviyye fî şerhi'l ehâdîsi'l-imâmiyye*, s. 146, Ferlengerûdî, *Esbâbü ihtilâfî'l-hadîs*, I, 11.

⁴² el-Muğnî, *İlmu usûli'l-fikhi fî sevbihi'l cedîd*, s. 445.

⁴³ Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, I, 471.

Kur'ân'a, sünnete ve icmâa muhâlif olan hadisteki ihtilâf cem ve te'vîl yoluyla giderilemez, o haber terk edilir. Zira deliller ilim ifade ederken haberler ilim ifade etmez. Kaynaklarda Kur'ân'a ve sünnete uygun olanın esas alınıp muvâfık olmayanın reddedileceği yer almaktadır. Bu delillere muhâlif olan haber, te'vîl ciheti mümkün olduğu zaman sahih bile olabilir. O haberin gizli bir sebeple veya takıyye kaynaklı olarak ortaya çıkmış olması, aynıyla vuku bulmuş olması ya da o ameli işlemekten sakındırmak için söylenmiş olması gibi bazı vürûd sebepleri olabilir.⁴⁴ Cem'in faydası, hadislerin mümkün olduğu takdirde tatbik edebilme fırsatını sunmaktır. Diğer cem yolları ise tercih, tevakkuf, tahsis, takyid ve hamldir. Bunlar da ayrıca ele alınacaktır.

B. HAML

Haml kelimesi sözlükte “yüklemek, taşımak, nispet etmek”⁴⁵ anlamına gelmektedir. Terim olarak haml, “hadisleri ait oldukları yere koymak”⁴⁶ demektir. Bir anlamda hakiki mânaya irca etmektir. Meselâ Hz. Peygamber (s.a.v.) “*Advâ (hastalık bulaşması) diye bir şey yoktur*” buyurmuştur. Orada bulunan bir Arabî (bedevî): “Ya Resûlallah! Bir uyuzlu devenin içlerine sokulmakla uyuz olan develer için ne dersiniz?” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) “*bu uyuz, ilk deveye nereden bulaştı?*” diye buyurarak ilk hastalık bulaşmasını, doğal olan bulaşmaya hamletmiştir. Câhiliyye, bu bulaşmayı Allah'a isnad etmeyip hava, yıldız gibi olağan üstü şeylerden kaynaklandığını düşünürlerdi. Hz. Peygamber (s.a.v.) bu yanlış i'tikâdı yasaklamış, ilk bulaşmanın Allah'ın yaratmasıyla mümkün olduğunu vurgulamıştır.⁴⁷

Şiîlerde hâkim olan genel görüş, muhâlif iki rivayetin takıyyeye hamledilerek çözüme kavuşturulmasıdır. Takıyyeye hamletme sebepleri arasında yoğun olarak rivayetin Ehl-i sünnet mezheplerine muvâfık olmasını görmekteyiz.

C. TAHSİS

İki muâriz hadiste ihtilâf, umumun mutlak olarak ya da bir yönüyle tahsis edilmesi şeklinde giderilebilir. Tahsise “*Su iki kulleğe ulaştığında kir taşımaz*”

⁴⁴ Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, I, 478-481.

⁴⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XXII, 1001.

⁴⁶ Çakan, *Hadîslerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları*, s.194.

⁴⁷ Esterebâdî, *er-Revâşihu's-semâviyye fi şerhi'l-ehâdîsi'l-imâmiyye*, s. 146-147.

rivayeti ile buna muâriz görülen “Allah suyu temiz yaratmıştır, kokusu tadı ve rengi değişmedikçe kirli sayılmaz”⁴⁸ hadisi örnek olarak verilebilir. İlk hadiste suyun miktarının iki kulleye ulaşınca temiz kalacağı, diğer hadiste ise suyun temizliğinin anlaşılması ölçü birimine bağlı olmayıp renk, koku ve tat değişmedikçe iki kulle veya daha az da olsa kirli olmayacağı ifade edilmektedir. Burada umumun tahsis edilmesiyle ihtilâf giderilmektedir.

Birbirine müteâriz olan iki haberden biri genel (âm) diğeri hâs olduğunda, genel hüküm ifade edenin tahsis edilmesiyle rivayetlerin arası te’lif edilebilir. Birçokları tahsisin gerçekleşmesi için zaman bakımından yakınlık bulunmasını öngörmüşlerdir. Zaman bakımından aralarında yakınlık yoksa bu nesh olur.⁴⁹

Umumun tahsisi; aklın, Kur’ân’dan, sünnetten, icmâdan ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) fiillerinden elde edilen delililerle yapılmaktadır.⁵⁰ Âhâd haberin umumu tahsis etmesinde ihtilâf vardır.⁵¹ Şîî ulemâ, kıyasla amele cevaz vermedikleri için kıyasın umumu da tahsis etmeyeceği görüşündedirler.⁵² Ayrıca Şîa, sahâbe kavlinin umumu tahsis etmeyeceği görüşündedir. Ancak sahâbenin ismetine delâlet eden bir delil varsa genel hükmü tahsis eder; onun dışında tahsis etmesi câiz değildir.⁵³ Şîa’nın kendi i’tikâdlarına göre âdil kabul ettikleri sahâbe kavli, tahsisde geçerli olmaktadır. Diğer sahâbîlerin kavillerinin Şîa nezdinde bir itibarı bulunmamaktadır.

D. TERCİH

Tercih, “her açıdan birbirine denk ve muhâlif iki hadisten birinin diğereine tercih edilmesi”dir. Şîa hadis kültüründe böyle durumda iki hadisten birinin seçilmesi görüşü esastır. Ancak bazı fıkıh âlimlerine göre ikisi de tercih edilmeyip aklın gereği ile amel edilmesi gerekir. Birbirinden ayırt edilemeyecek kadar benzeyen iki hadis karşısında Hz. Peygamber (s.a.v.) ve mâsum imamlar tevakkufu emretseler de Şîî ulemâ tercihle amel etmişlerdir.⁵⁴ Hadislerin senedine, metnine, zamanına, ahkâmına ve benzeri durumlara bakılarak tercih yapılır. Birbiriyle çelişen iki haberden biri te’vîle muhtaç ise te’vîle ihtiyacı olmayan rivayetle amel etmek gerekir.

⁴⁸ Sübhânî, *Usûlü’l-hadîs ve ahkâmihî fî ilmi’d-dirâye*, s. 85.

⁴⁹ Sofuoğlu, “Şîa-i İmâmiyye’nin Hadîs Anlayışı”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, s. 281-283.

⁵⁰ Tûsî, *el-Udde*, s. 336.

⁵¹ Tûsî, *el-Udde*, s. 343-344.

⁵² Tûsî, *el-Udde*, s. 352.

⁵³ Tûsî, *el-Udde*, s. 360-362.

⁵⁴ Âmilî, *Vusûlü’l-ahyâr*, I, 470.

İhtilâf, fakihlerin inceleme ve bakış açılarına göre de şekillenmektedir. Fakihlerden bazısı tercih edilecek olan haberi kavrayıp farkederken bazısı bunu başaramaz. Âlim kendine göre kuvvetli bulduğu rivayeti diğerine tercih edebilir. Başka bir âlimin tercihi diğerinin tam tersi olabilir.

Âlimlerden tahkik ehli (muhakkik) olanlar, râcih rivayetle amel edilebilmesi için tercih hususunda dakik bir inceleme ve araştırma yaparlar. Tercih edilen rivayetle amel edilmesi hususunda icmâ vardır. Bunun yasaklanması mantıklı değildir. Çünkü örf, akıl ve şeriat, tercih edilen haberle ameli gerektirir.⁵⁵ Şöyle ki örfte, vehme dayanan ameli işleyen ve tercih edilen rivayetle ameli terk eden sefih sayılır. Akıl, tercih edilen haberin varlığı ile diğer rivayetle ameli men etmektedir. Şer'î olarak Hz. Peygamber'den (s.a.v.) günümüze kadar gelen kaynakların çoğunda zann-ı galible amel edilmesinin gerekliliği yer almaktadır. Kur'ân'da zanla amel yasaklanmışsa da aslında yasaklanan zandan kasıt vehmdir. Bu konudaki âyetler daha çok kâfirlerin tutumlarını ifade etmektedir; çünkü onlar açık emirleri terk eder, vehim ve hevalarına uyarlardı.

Muttasıl senedlerle Muhammed b. Ya'kub > Muhammed b. Yahyâ > Muhammed b. Huseyn > Muhammed b. Îsâ > Safvân b. Yahyâ > Dâvûd b. Husayn > Ömer b. Hanzale > Ca'fer es-Sâdık isnadıyla gelen şu rivayet, ihtilâflı hadislerde tercihin nasıl yapılacağına dair bir usûl ortaya koymaktadır:

1. Müteâriz iki hadisten, Şîa hadis kaynaklarından gelen, helâli, haramı ve hükümlerini bilen hükümüne razı olunur.

2. Müteâriz iki hadisin ikisi de (haramı, helâli bilen) ashâbdan geliyorsa ikisinden hangisi daha âdil, fakih, sâdık ve takvâca üstün ise onun hadisi esas alınır.

3. İki râvi de güvenilir ve âdil olmada birbirlerine denk ise kaynağı ashâb arasında kabullenmiş hadise uyulur; meşhur olmayıp şâz olan hadis terk edilir.

4. Her iki hadis de meşhur ve güvenilir râvi kanalıyla naklediliyorsa hükmü Kur'ân'a ve sünnete muvâfık olan ayrıca Ehl-i sünnet'e muhâlif olana itibar edilir. Kur'ân'a ve sünnete muhâlif, Ehl-i sünnet'e muvâfık olan terk edilir.

⁵⁵ Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, I, 472.

5. İki hadis de Kur'ân ve sünnete uygun ancak biri Ehl-i sünnet'e muvâfık diğeri muhâlif ise Ehl-i sünnet'e muhâlif olan rivayet tercih edilir.

6. İki hadisin de Ehl-i sünnet'e muvâfık olması durumunda ise Ehl-i sünnet'in hükümlerinin meylî hangisine daha fazla ise o terk edilerek diğeri uyulur.

7. Eğer Ehl-i sünnet'in hükümleri her iki habere de muvâfık olursa imamını ziyaret edene kadar sabredilmesi, şüpheli durumlarda beklenilmesi tavsiye edilmiştir.⁵⁶

Âmilî'ye göre (*Vusûlü'l-ahyâr* sahibi) kaynaklarda yer alan bu ve benzeri hadisler, tercihin ve tercih edilen rivayetle amelin gerekliliğini göstermektedir.⁵⁷

İ'tibar ve şahit, tercih çeşitlerinden biridir. Fukaha ve muhaddislerin hadis ilimlerine dair bilmeleri gereken önemli usûl meselelerindedir. Hadisin ferd olup olmadığının, rivayetın başka yollarla desteklenip desteklenmediğinin araştırılmasına “*mütâbaatın i'tibar*”ı denir. Araştırma sonucu bulunan hadis mâna bakımından rivayete benziyorsa buna “*şahit*” denir. Zayıf⁵⁸ rivayetın mütâbaatı ve şahidi de olsa ona güvenilmez. Bilakis rivayetın kendisi şahit, delil veya mütâbaat olarak kullanılır.⁵⁹ Bir rivayeti destekleyen mütâbaat ve şahit yoksa o ferd hadis olur. Bu durumda sika râvinin rivayetına muhâlif olmuş olur ve böyle hadislere *şâz* ve *münker* denir.

Sika râvinin rivayetına muhâlif olmayıp ayrıca râvi âdalet ve zapt sahibi olursa rivayet sahih olur. Eğer adalet ve zabtında kusuru olsa da övülen (memduh) bir râvi ise rivayeti hasen olur. Bunun dışında *şâz* ve *münker* olur ve reddedilir.

Tercihi belirleyen diğeri bir unsur, haberin aklî delili desteklemesi ve akla muvâfık olmasıdır. Bazı âlimler akla uygunluğu sebebiyle muhâlif haberi tercih etmişlerdir. Çünkü şer'î hüküm, aklın üzerine tesis edilmiştir. Zira akıl, şer'î kanun

⁵⁶ Küleynî, *el-Kâfi*, I, 67-68, Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, I, 472- 473.

⁵⁷ Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, I, 472-474.

⁵⁸ Sahih, hasen ve müvessak hadis çeşitlerinden birinin taşıdığı şartları taşımayan hadis çeşididir.

⁵⁹ Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, I, 475-476.

gelmeden önce bir şeyin mubah ya da sakınılacak bir şey olup olmadığına karar verebilir. Tûsî'nin görüşü bu yöndedir.⁶⁰

Tercih edilirken dikkat edilen bir diğer husus da hadisin sıhhat durumu veya rivayet şeklidir. Bazı âlimler lafzen rivayeti mâna ile rivayete tercih etmektedir. Fetânetli, zâbit, Arapça'yı iyi derecede bilen ve konuşması iyi olan râvilerin lafzî ya da mâna ile rivayeti kabul edilir. Burada bir tercih söz konusu değildir. Râvi bu özelliklere sahip değilse lafzî rivayeti tercih edilir.⁶¹

Şîî âlimlerin çoğu müsned hadisi mürsel hadise tercih ederler. Bazı âlimler ise mürsel hadisin müsned hadise tercih edileceği görüşündedir. Onlara göre mürsel hadis sıhhatine karar verildikten sonra müsned ise sıhhatine karar verilmeden önce rivayet edilmektedir.⁶² Sika râvinin mürselleri alınır. Burada tercihe gerek yoktur. Ancak Şîî anlayışa yönelik eleştirel yaklaşımı ile bilinen Hâşim Ma'rûf el-Hasenî, sika râvilerin rivayetleri arasında uydurma hadisler olduğunu belirtmektedir.⁶³ Bu durum, sika râvilerin mürsellerine değil, rivayetlerine dahi şüpheyile bakılmasına yol açmaktadır.

Şîa'da teâruz eden iki rivayetin te'vîli mümkün değilse sahih hadis, hasen ve müvessak hadise takdim edilir. Te'vîli veya bazı yönlerle hamli mümkünse iki rivayetle de amel edilir. Tûsî de aynı şekilde teâruz eden iki hadis arasında sahih hadisi, hasen veya müvessak hadise takdim etmiştir. Bazı konularda Tûsî, sahih hadiste dahi te'vîl yapmıştır. Bazı delillere yardımcı olması ve i'tibardan bir çeşit olması için hasen ve müvessak hadis çeliştiğinde de te'vîl yapmıştır.⁶⁴ Ancak hasen hadisin müvessak hadise tercihi veya müvessak hadisin hasen hadise tercihine dair bir bilgi bulunmamaktadır.⁶⁵ Tûsî ve bir grup âlim; sahih hadis, muâriz hadislere ihtilâf etmediği takdirde özellikle ihtilâflı hadisleri destekleyen bir rivayet ve delil varsa bu hadisleri kabul eder ve onlarla ihticâc ederler.

⁶⁰ Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, I, 477.

⁶¹ Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, I, 477.

⁶² Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, I, 477.

⁶³ Ünügür, "Şîî Âlim Hâşim Ma'rûf el-Hasenî'nin Uydurma Hadis Tespitinde Metin Tenkidi Kullanımı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 58: 2 (2017), s. 89-120.

⁶⁴ Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, I, 478.

⁶⁵ Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, I, 479.

Kesin delile, Kur'ân'a, sünnete veya icmâa muhâlif olan hadisin te'vîli ve bazı yönlerle hamli de mümkün değilse terk edilmesi gerekmektedir. Çünkü bu deliller ilim ifade eder, ancak haber ilim ifade etmez.⁶⁶ Ca'fer es-Sâdık'ın Hz. Peygamber'den (s.a.v.) “*Ey insanlar! Benden size Kur'ân'a muvâfık bir hadis gelirse o, benim sözümdür; Kur'ân'a muhâlif bir hadis gelirse o, benim sözüm değildir*” rivayeti gibi Kur'ân'a muvâfık olan hadisin alınıp uymayanın terk edilmesi yönünde rivayetler nakledilmiştir.⁶⁷

Ca'fer es-Sâdık'a sika bir râviden ve sika olmayan bir râviden gelen hadislerin ihtilâfı hakkında sorulduğunda O, “*Size bir hadis geldiğinde Kur'ân'a ve Resûlullah'ın (s.a.v.) hadisine muhâlif olursa onu almayın*” diyerek bu rivayetlerin Kur'ân'a arz edilmesi gerektiğini belirtmiştir.⁶⁸ Ancak kesin delile, Kur'ân'a, sünnete veya icmâa muhâlif olan bir haber geldiği zaman kesin olarak haberin yalan olduğuna ihtimal verilmez. Bilakis onun te'vîl edilen bir yönünün olacağına, gizli bir sebepten dolayı veya takıyye kaynaklı vârid olma ihtimali bulunduğu sahîh olması dahi mümkündür. Bu durumda onunla amel etmekten kaçınmak gerekir.⁶⁹ Ancak bu görüşün tam aksini ifade eden rivayetler de mevcuttur. Meselâ, İmam Muhammed el-Bâkır, İbn Ziyad'a Şîilere takıyye ile verdikleri fetvalar hususunda görüşünü sormuş, İbn Ziyad da o fetvaları esas almak gerektiğini ve bunda büyük bir ecir olduğunu beyan etmiştir.⁷⁰ Tûsî'nin ihtilâfı giderme metodu ise ayrıntılı olarak son bölümde ele alınacaktır.

E. TEVAKKUF

Tevakkuf, sözlükte “durmak” anlamına gelen “vakf” kelimesinden türemiştir.⁷¹ Hadis literatüründe terim olarak “ihtilâflı olan iki hadisin birbirine tercih edilmesi mümkün olmayan durumda bir imkân ortaya çıkıncaya kadar beklemek”tir. İmamı ziyaret edene kadar sabredilmesi ve şüpheli durumlarda beklenilmesi tavsiye edilmiştir.⁷²

⁶⁶ Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, I, 479-480.

⁶⁷ Küleynî, *el-Kâfi*, I, 69.

⁶⁸ Küleynî, *el-Kâfi*, I, 69.

⁶⁹ Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, I, 481.

⁷⁰ Küleynî, *el-Kâfi*, I, 65.

⁷¹ İbn-i Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, LIV, 4898.

⁷² Küleynî, *el-Kâfi*, I, 68.

Muhammed b. Ya'kub > Ali b. İbrâhim > babası > Osman b. İsâ > Hasan b. Mahbûb > Semâ'a > Ca'fer es-Sâdik isnadıyla gelen bir rivayette aynı dinden iki farklı kişi biri bir ameli işlemeyi, diğeri yasaklamayı emrettiğinde, bu hususta hakkında bir haber gelinceye kadar beklemek gerektiği yer almaktadır.

Resûl-i Ekrem (s.a.v.) ve imamlar, birbirinden ayrılamayacak derecede benzer iki haber karşısında tevakkufu emretmişlerdir. Tevakkuf;

- a. Rivayetin doğruluğu te'kid edilmek istendiğinde,
- b. Hüküm çıkarma ve delil getirme noktasında olmayan benzer durumdaki rivayetlerde,
- c. Tercih edilebilmesi için çok inceleme gerektiğinde,
- d. Tercihin ve araştırma yapılmasının mümkün olmadığı durumlarda uygulanır.

İki kesin delil arasında tezat olmadığı gibi iki mütevâtir haber arasında da zıtlık olması câiz değildir. Mütevâtir haberle amel edilmesinin vücûbundan dolayı mütevâtir ve âhâd haber arasında mütevâtir haber tercih edilir.⁷³

VI. DEĞERLENDİRME

İhtilâfü'l-hadîs, “görünüşte veya hakikatte birbirine müteâriz olan hadisleri te'lif etme ile uğraşan hadis ilim dalı” diye tarif edilebilir. İmâmiyye Şîası'nda hadisler arasında ihtilâf henüz Hz. Peygamber (s.a.v.) hayatta iken gündeme gelmeye başlamıştır. Şîa'da sahâbenin adaleti hakkındaki farklı temayüller ihtilâfü'l-hadîs ilminde de tesirlerini göstermektedir. Ehl-i sünnet'e göre bütün sahâbîler adalet sahibidir. Şîa'da ise aralarında kebâir işleyen, mürted ve münafık olanlar bulunduğundan sahâbe de diğer müslümanlar gibi cerh ve ta'dîle tâbi tutulmalıdır. Şîa'ya göre kısaca Hz. Ali'nin imâmetini desteklemeyen ve ona engel olup Cemel ve Sıffin savaşlarında Hz. Ali'nin karşısında yer alan sahâbîler adalet vasfını kaybetmişlerdir. Bu sahâbîlerden gelen rivayetler sahih kabul edilmemektedir.

⁷³ Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, I, 470-471.

İhtilâfî'l-hadîs ilmine dair Şîa ve Ehl-i sünnet arasındaki benzerlikler dikkat çekicidir. Özellikle cem ve te'lif usûllerinde metot açısından farklılık yok gibidir. Ancak Şîa'nın Ehl-i sünnet'ten farklı i'tikâdî inançları, hadisler arasında görülen ihtilâfları giderme metotlarının işleyişinde bazı farklılıklara yol açmaktadır. Meselâ râvilerin adalet ve zabt hususiyetleri ihtilâfa neden olan bir unsurdur. Ancak adalete yüklenen anlam, mezhebin kendine has düşünce yapısını göstermektedir. Râvinin Ehl-i sünnet mezhebine mensup olması ihtilâfa neden olan bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. İhtilâf sebepleri arasında râvilerden kaynaklanan farklılıklar, hadisin özellikleri, nesh, takti', ziyade gibi birçok unsur sayılmaktadır. Ancak özellikle takıyye ve bedâ, Şîa'ya mahsus ihtilâf sebeplerindedir. Bu iki unsur mezhebin i'tikâdî düşüncesinin bir yansımasıdır. Takıyyenin, hadis ilmini özellikle ihtilâfî'l-hadîs ilim dalını fazlasıyla etkilediğini görmekteyiz. Takıyye, Şîa'da bir ihtilâf sebebi olduğu gibi ihtilâfî giderme metotlarından birisi olarak da görülmektedir. Tûsî'nin ihtilâflı hadislerin arasını te'lif etmek için *takıyyeye haml* metodunu sıklıkla kullandığı görülmektedir.

Şîa'da ihtilâfî giderme usûllerinin Ehl-i sünnet'ten alındığı, üzerinde birkaç değişiklik ve ilave yapılarak cem ve te'lif, umumu tahsis, mutlâkı takyid, tercih, nesh ve tevakkuf gibi metotların kendi i'tikâdlarına uygun biçimde tatbik edildiği görülmektedir. Tûsî'nin de bu metotları uygulamasında Ehl-i sünnet âlimlerinden ders almasının etkili olduğu yadsınamaz. O, ilmî hayatındaki bu birikimi eserine de yansıtmıştır. Ayrıca tercih, Ehl-i sünnet âlimlerinin sıkça başvurdukları bir metot değildir; bunun yerine onlar tevakkufu yeğlemişlerdir. Ancak Şîa'da tevakkuftan ziyade tercih kullanılmıştır. Şîa'da itikâdî meselelerle ilgili hadislerde ihtilâflı hadislerin pek görülmediği, bu tarz hadislerin daha çok ahkâm, ibadet, sosyal hayat ve muâmelatla ilgili olduğu belirtilmelidir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İMÂMIYYE ŞİÂSİ'NA GÖRE TAKIYYE

I. TAKIYYENİN TANIMI VE MAHİYETİ

Takıyye, sözlükte اتقى fiilinden masdar olup “korunmak, sakınmak” anlamlarına gelen *vikâye* kökünden türemiştir.¹ Dini terminolojide takıyye “inancı gizlemek” anlamına gelmektedir. Sübhânî, vikayeyi “nefsini düşmanlarından korumak” olarak tanımlamıştır. Ayrıca o, mâsum imamın, Şîi veya Sünnî müslümanların takıyyeden uzak kalamayacağını ifade etmiştir.

Takıyyeye başvurulmasının sebebi, zalime yoldaş olmaktan ve ona ayak uydurmaktan sakınmak veya inancını koruma yolunda zararı defetmektir. Bununla beraber takıyyenin zayıfların silahı olduğu da belirtilmektedir.² Takıyye; nefsi ve malı düşmanlardan korumak olarak bilinir. Düşmanlık ve düşmanlar kâfir, müslüman gibi din ihtilâfından kaynaklanan düşmanlar; ikincisi, mal, eşya, mülk, emirlik gibi dinî amaçlara dayanan düşmanlık olmak üzere iki kısımdır.³

Takıyyenin sebeplerinden bir diğeri müslümana hayatı, namusu veya malı tehlikede olması halinde inancını gizleyebileceği müsaadesinin verilmesidir. Takıyyenin sadece dinî delilleri değil akla ve hikmete dayalı delilleri vardır. Diğer taraftan hayatı, malı ve namusu korumak bir zorunluluk olduğu gibi bir kimsenin inancına göre hareket etmesi de onun dinî vazifelerinden bir parçadır. Ancak bu durumlarda kişinin gerçek inancında ısrar etmesi onun hayatı, malı ve namusu konusunda tehlike oluşturabilir. Bir tehlike bulunmadığında kişinin inancını

¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, LIV, 4903. Takıyye kelimesinin etimolojisi için bkz. Reyhan Erdoğan, *Bir İnanç ve Kimlik Problemi Hâline Gelen Takıyye Kavramının Kur'ân Âyetleri Işığında Tahlili*, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, s. 8-30, MÜSBE, İstanbul 2011.

² Sübhânî, *Takıyye*, s. 9-10.

³ Gureyfi, *Kavâidü'l-hadîs*, s. 134.

gizlemesine ya da inancının zıddına hareket etmesine gerek olmadığı âşikârdır. Buna rağmen takıyye ancak ibadetlerde ve muâmelatta uygulanmıştır.⁴

Kur'ân, takıyye sadedinde Ammâr b. Yâsir'in durumuna, onun adını zikretmeden ima yoluyla işaret eder. Kâfirlerle savaş halinde mü'minler canlarını koruyabilmek için imanlarını inkâr edebilirler. Nahl sûresi 106. âyetinde “*Allah'a iman ettikten sonra dinlerini inkâr edenler ki bu konuda mecbur tutulanlar, onlar kalben iman ettikleri halde zâhiren dinden dönmüş gibi olanlar hariç*” şeklinde bir ifade yer almaktadır. Diğer bir âyette de⁵ böyle bir vurgu söz konusudur.

Bu iki âyetin ışığında müslüman müfessirler takıyyeye izin verildiği görüşünü benimsemişlerdir. Buna göre Kur'ân tefsirlerini, İslâm hukukunu inceleyen bir kişi görecektir ki takıyye prensibi, İslâm'da meşrû olsa da, konulan prensip ancak müslümanın hayatının, malının, namusunun kâfirler tarafından tehdit edildiği zaruret hallerinde ancak kâfirlere karşı uygulanır. Zira bir mü'minin inancını ifade etmesi ya da inancına uygun olarak hareket etmesi kişinin hayatı, malı ve namusu konusunda birtakım tehlikeler doğurabilir. Ancak bu tehdit bir müslüman tarafından gelirse o zaman kâfirlere karşı uygulanan takıyye prensibi müslümanlara da uygulanabilir. İnsanların müslümanlar nezdinde ya da savaşta kâfirlere karşı kendini tehlikeli bir durumda gördüğünde kendi hayatını koruyabilmesi için takıyye yapabilir. Kişinin hayafî tehlikesinin olmasının yanı sıra malını kaybetme ihtimali durumunda da takıyye câizdir. Zira malın dokunulmazlığı, müslümanın kanının dokunulmazlığı gibidir. Eğer bir kimse malını korurken öldürülürse, o kimse canını korurken öldürülen kişi gibi şehit sayılır.

Şîa'ya göre Emevî ve Abbâsî halifelerinin tarihî kayıtları adaletsizlik ve baskılarla doludur. O günlerde inançlarını ilan edenlerin çoğu mağdur edilmiş ve sürgüne gönderilmişlerdir. Dolayısıyla onlar bu durumda takıyyeyi uygulamaya mecbur kalmışlardır. Sadece Şîilere değil Ehl-i sünnet hadis âlimleri de Halife Me'mun zamanında Kur'ân'ın mahlûk olduğu görüşünü benimsemeye zorlanmışlardır. Ahmed b. Hanbel gibi âlimler hariç, çoğu Sünnî âlim Me'mun'un

⁴ Kerekî, *Resâilü muhakkık el-Kerekî*, II, 41.

⁵ Âl-i İmran 3/28. “*Mü'minler, mü'minleri bırakıp inkârcıları dost edinmesin. Kim böyle yaparsa Allah ile bir ilişkisi kalmaz. Ancak onlardan (gelebilecek tehlikeden) korunmanız başkadır. Allah, asıl sizi kendisine karşı dikkatli olmanız hakkında uyarmaktadır. Çünkü dönüş Allah'adır.*”

Kur'ân'ın mahlûk olduğu görüşünü zâhiren kabul eder gibi görünmüştür. Halbuki gerçekte onlar içlerinde bu görüşe muhâlif idiler. Bu durum, Şîa'nın sadece kendilerinin değil, görüşlerini beyan eden herkesin baskıyla karşılaştığını ileri sürmelerine neden olmuştur.⁶

III. (IX.) asrın ortalarına doğru oluşan "takıyye" ilkesini, erken dönem İmâmî kaynakların bildirdiğine göre ilk gündeme getiren Muhammed el-Bâkır'dır.⁷ Abdullah Feyyaz'ın iddiasına göre İmâmiyye Şîa'sında takıyye vücûb değil, ruhsat olarak görülmektedir. O sebeple akâid konuları içinde yer almayıp fûrûattan sayılmaktadır.⁸ Ancak Şîa kaynaklarını incelediğimizde takıyyenin fûrûattan ziyade i'tikâdî bir unsur olduğu karşımıza çıkmaktadır.

Takıyyenin vücûbuna Kitap, sünnet, icmâ ve akıl delil olarak gösterilir.⁹ Şîî âlim Süveyc, takıyyenin Sünnî kaynaklarda da yer aldığını belirterek bunları örneklerle delillendirmeye çalışmıştır.¹⁰ Meselâ o, Taberî'nin (ö. 310/923) Âl-i İmrân sûresinin 28. âyetinin tefsirinde yaptığı açıklamalar,¹¹ ayrıca Hanefî fakihlerinden Serahsî'nin (ö. 483/1090) bu âyeti takıyyenin cevazına delil saydığı,¹² Hasan-ı Basrî'nin ise takıyyenin kıyamet gününe kadar câiz olduğuna¹³ dair görüşünü delil olarak kullanır.¹⁴

Ehl-i sünnet'te takıyye uygulamasının Şîa ile mukayesesini yapacak olursak Şîîlerin takıyyeye delil getirdikleri âyetlerle ilgili Ehl-i sünnet kaynaklardaki yorumlar, takıyyenin ruhsatı konusunda birleşirken uygulama alanı ve şartları hakkında farklılık arz etmektedir.

⁶ Sistânî, *Doctrines of shi'i islam a compendium of imami beliefs and practices*, s.152.

⁷ Cemil Hakyemez, "Şîî Takıyye İnancının Teşekkülü", *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/2, c. III, S. 6, s. 129-146, Habib Kartaloğlu, "İmâmiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Sadûk ve Şeyh Müfid Örneği", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XIII, S. 24 (2011/2), s. 193-216.

⁸ Fığlalı, *İmâmiyye Şîa'sı*, s. 225.

⁹ Süveyc, *Risâle fi't-takıyye*, s. 34-51.

¹⁰ Süveyc, *Risâle fi't-takıyye*, s. 45.

¹¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, 315. Taberî, kâfirlerden çekinildiğinde kalpte düşmanlık olduğu halde dille dostluğun ifade edilebileceğini belirtmiştir.

¹² Serahsî, *Mebûsât*, XXIV, 45. Zorlama anında inancı gizlemeye Ammâr b. Yâsir örneği verilmektedir.

¹³ Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*, III, 506.

¹⁴ Süveyc, *Risâletü fi't-takıyye*, s. 38.

Kur'ân'da yukarıda zikrettiğimiz Âl-i İmrân sûresi 28. âyet ile Nahl sûresindeki “*Ancak zor karşısında kalıp da kalbi iman dolu olanlar müstesna*”¹⁵ meâlindeki âyette takıyyenin bir ruhsat olduğu ifade edilmektedir. Âl-i İmrân sûresinde yer alan âyete göre mü'minlerin, kâfirlerle yakın dostluktan sakınmaları salık verilmiş; ancak zaruret, tehlike veya zor durum ile karşılaşıldığında kalbinde imanına sahip olarak takıyye yapılabileceğine ruhsat tanınmıştır. İlgili âyetin tefsirinde nakledildiğine göre Müseylimetülkezzâb (ö. 12/633) ashâbdan iki kişiyi esir almıştı. Birine, “Muhammed'in Allah'ın resûlü olduğuna şehâdet eder misin?” diye sormuş, o da “Evet” cevabını vermiştir. Sonra, “Benim de Allah'ın resûlü olduğuma şehâdet eder misin?” diye sorduğunda ona da “Evet” demiştir. Müseylimetülkezzâb kendisi için, “Ben, Benî Hanif'in peygamberiyim, Muhammed Kureyş'in peygamberi” diye iddia etmekteydi. Sorguya çektiği birinci esiri serbest bırakmış, aynı soruları diğer esir sahâbîye yöneltmiş, red cevabı alınca onu hemen öldürmüştür. Bu haber Resûl-i Ekrem'e (s.a.v.) ulaştırıldığında, O “*öldürülen imanındaki sadâkat ve samimiyet üzere geçti, mübarek olsun; öbürüne gelince o da Allah Teâlâ'nın ruhsatını kullandı, bunda da bir zarar yoktur*” buyurmuştur.¹⁶ Tûsî, mezkûr âyetlere ve bu olayla ilgili Allah Resûlü'nün (s.a.v.) verdiği müsaadeye dayanarak takıyyenin bir ruhsat olduğu, bunu kullanmaktan dolayı mesuliyet oluşmayacağı kanaatini benimsemiştir. Tûsî'ye göre gerçeği ilan edilebileceği durumlarda bunu yapmak fazilettir ve vâciptir; onu gizlemek hata olur.¹⁷ Ayrıca takıyye kâfirlere karşı uygulanmalıdır. Nitekim Taberî, Muhammed el-Bâkır'ın takıyyenin sadece kâfirlere karşı uygulandığı görüşünü nakleder.¹⁸

Ehl-i sünnet'in bu konudaki görüşüne gelince takıyye, “*canını, ırzını veya malını düşman şerrinden korumak için ondan sakınmak*” olarak tanımlanabilir.¹⁹ Kâfire karşı kişinin kendini tehlikede gördüğü durumlarda uygulanır. Takıyye ancak lisanla yapılır, fiille yapılmaz. Taberî, İbni Abbas'ın *tükât* kelimesini kalbi imanla

¹⁵ en-Nahl 16/106.

¹⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II, 444-445, Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*, IX, 125.

¹⁷ Tûsî, *et-Tibyân*, II, 435.

¹⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, 316.

¹⁹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II, 445.

mutmain iken dille konuşmak olarak yorumladığını aktarır.²⁰ “*Tükât*”ı akrabalık olarak yorumlayan da olmuştur.²¹

Elmalılı, takıyyenin tanımında geçen düşmanlığı; din ayrılığına dayanan düşmanlık (kâfirin mü‘mine düşmanlığı gibi) ve mal, mülk, servet, başa geçmek gibi dünyaya ait çıkarlardan doğan düşmanlık şeklinde ikiye ayrıldığını belirtir. Bundan dolayı o, takıyyeyi de iki kısma ayırır.²²

II. TAKIYYENİN ORTAYA ÇIKIŞ SEBEPLERİ

A. ŞİİLERİN MARUZ KALDIĞI ZULÜM

Emevîler döneminde Şîiler’e eziyet edilmesi, Muâviye’nin Şîilerin ismini maaş divanından sildirmesi, bir kimsenin kendisine zındık veya kâfir denmesinin Şîi denmesinden daha memnuniyet verici olarak değerlendirilmesi gibi tarihte yaşanan olaylar, takıyyenin Şîa’da temel prensip hâline gelmesinde etkili olan âmillerdendir.²³

Takıyyenin Şîa’ya nispet edilmesi, Şîilerin, özellikle Emevîler ve Abbâsîler zamanında, diğer mezheplerden daha çok zulme maruz kalmalarına, bundan dolayı takıyyeyi kullanmaları gereken durumlarla daha çok karşı karşıya kalmalarına bağlanmaktadır.²⁴

B. AKÎDE MUTABAKATININ SAĞLANMASI

Hz. Ali’nin diğer halifelerle iyi geçinmesi, onlara kızlarını vererek akrabalık bağları kuracak kadar iyi ilişkiler içinde bulunması, Hz. Hasan’ın halifeliği ümmetin birliği ve sulh için Muâviye’ye teslim etmesi gibi durumlar, Şîilerin imâmetin sadece Ehl-i beyt’in hakkı olduğu iddiası ile çelişmektedir. Şîa’ya göre bütün bunlar takıyye ile izah edilmelidir. Amaç, bu tür uygulamaları Şîilerin kendi inanışlarıyla uyumlu hâle getirmektir.²⁵

²⁰ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, VI, 315.

²¹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, VI, 316.

²² Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, II, 445.

²³ Fığlalı, *İmâmîyye Şîa’sı*, s. 225.

²⁴ Süveyc, *Risâle fi’t-takıyye*, s. 76-77.

²⁵ İhsan İlahi Zâhir, *Şîa’nın İmâmet, Kur’ân ve Takıyye Anlayışı*, s. 171.

Şîa'nın inandığı bazı akîdevî unsurlarla tarihsel süreçte yaşananlar, imamlardan sâdır olan fiiller veya onlardan nakledilen rivayetler arasında çelişkilerin varlığı âşikardır. Bu durum ihtilâflara bir izah tarzı bulma zarureti, makul bir açıklama bulma ihtiyacı doğurmaktadır. Şîa hem mezhep mensuplarını korumak hem de i'tikâd bütünlüğünü sağlamak adına takıyyeyi kullanmaktadır.

C. İMAMLARIN TEBAASINI BİR ARADA TUTMA GAYRETİ

İhsan İlahî Zâhir, takıyyenin diğer bir sebebinin “Şîî imamların kendi taraftarlarına *teşeyyu*²⁶ üzere olduklarını yalan vaatlerle ispat etmesi” olduğunu iddia etmektedir. Ancak bu durumda imamlara yalan isnadı bulunmaktadır ki bunu kabul etmek mümkün gözükmemektedir. Küleynî'nin Ali b. Yaktin'den aktardığı rivayetinde henüz işlerinin²⁷ gerçekleşmediğini aktarmaktadır. Nitekim Ali b. Yaktin, “*Eğer bize, bu iş ancak iki ya da üç yüz yıla kadar ancak olur densesydi kalpler katılaştır, insanların hepsi İslâm'dan dönerdi; fakat onlar insanların kalplerini ısındıracak, rahatlamalarını sağlayacak şeyler söylediler*” demiştir.²⁸ Buradan çıkan sonuca göre bekledikleri zaman (imam zuhûr edene kadar) gelene kadar tebaayı bir arada tutabilmek için imamlar takıyye uygulamıştır.

D. İMAMLARIN MÜTEÂRİZ BEYANLARI

İmamlardan gelen aynı konuyla ilgili birbirine zıt rivayetleri uyuşturma çabası takıyye anlayışının ortaya çıkış sebeplerinden biri olmuştur. Mâsum imamlar birçok dinî meselede sorulara muhatap olmuşlardır. Bu sorulara verdikleri cevaplar, Şîîler tarafından tedvîn edilerek diğer kuşaklara aktarılmıştır. İmamların farklı zamanlarda kendilerine yöneltilen sorulara verdikleri cevaplar arasında çoğu kere tutarlılık yoktu. Bunun sebebi ise bazılarının göre imamların kendi cevaplarını hafızalarında tutmamalarıdır. Çelişkileri fark edenler bunun sebebinin sorduklarında imamlar onlara şöyle cevap vermiştir: “*Biz takıyye icabı böyle cevap verdik. Bizim arzu ettiğimiz gibi, dilediğimiz şekilde cevap verme hakkımız vardır, cevap verme keyfiyeti bize aittir. Biz sizin yararınıza olan şeyi bizim bekamızın ve sizin bekanuzun*

²⁶ Şîa fırkasının görüşlerini benimsemek.

²⁷ “İşler” kelimesiyle muhtemelen Mehdî-i muntazarın zuhuru kastedilmektedir.

²⁸ İhsan İlahî Zâhir, *Şîa'nın İmâmet, Kur'ân ve Takıyye Anlayışı*, s. 170, Küleynî, el-Kâfi, I, 369.

*nasıl mümkün olacağını ve müşterek düşmanlarımızı nasıl engelleyeceğimizi daha iyi biliriz.”*²⁹ Ancak bu durumun gerçeğin tespit edilmesini zorlaştıracığı ortadadır.

III. TAKIYYENİN ÇEŞİTLERİ

A. ŞER’Î AHKÂM AÇISINDAN TAKIYYE ÇEŞİTLERİ

Şîa’ya göre takıyye, her durumda aynı hükmü taşımaz; onun vâcip, müstehap, mekruh ve haram gibi türleri bulunmaktadır. Nitekim Şeyh Murtazâ el-Ensârî (ö. 1282/1865) takıyyeyi beş kısma ayırmıştır:

1. Zararı uzaklaştırmak için yapılan vâcip takıyye,

2. Düşmanın zararlarından korunmak için yapılan müstehap takıyye. Bu, Sünnîlerin bulunduğu mekânda yaşayıp onlarla ilişkileri devam edenlerin başvurduğu takıyyedir. Bu takıyyeyi terk etmek, Ehl-i sünnet’le müdârâyı terk etmek gibi³⁰ tedricî bir zararın oluşmasına sebep olur.

3. Mubah olan takıyye ki buna küfür kelimesini izhar etmek örnek olarak zikredilebilir.

4. Mekruh olan takıyyedir. Kişinin İslâm’ı yüceltip küfürden ictinâb etmesi gibi durumlarda takıyyenin terk edilmesi yapılmasından daha evlâdır. Bu takıyyenin mekruh oluşu, takıyye yapmamanın daha faziletli görülmesindedir.

5. Kan dökülmesine sebep olabilecek takıyye ise haramdır.³¹

Süveyc ise fakihlerin takıyyeyi haram, vâcip, mendub, mekruh ve mubah olarak hükümlerine göre ayırdığını belirtmiştir. O, takıyyeyi gruplandırarak şöyle açıklamıştır: Tekvinî mânasıyla takıyye, ilaç almak suretiyle hastalıklardan korunma gibi, zararından korkulan şeylere karşı yapılan takıyyedir. Genel mânada takıyye, gayr-i müslimlere ve herhangi bir dine mensup olmayanlara karşı uygulanır. Buna

²⁹ Kummî/Nevbahtî, *Şii Fırkalar Kitâbü’l-Makâlat ve’l-Fırak Fıraku’ş-Şîa*, trc. Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek, s.192-193.

³⁰ Süreyc, *Risâle fi’t-takıyye*, s. 30.

³¹ Ensârî, *Takıyye*, s. 39.

örnek Ammâr b. Yâsir'in müşriklere karşı yaptığı takıyyedir. Hususî mânada takıyye ise Ehl-i sünnet'e karşı yapılan takıyyedir.³²

B. KULLANIM AMACINA GÖRE TAKIYYE ÇEŞİTLERİ

Şîi kaynaklarda takıyyenin, kullanım amaçlarına göre çeşitleri bulunmaktadır. Aşağıda bunlara müstakil başlıklar altında kısaca değineceğiz.

1. Korku Takıyyesi

Korku takıyyesi, “zâlim biri tarafından icbar edilip kişinin canını, namusunu, malını ya da diğer can ve mal sahiplerini korumak için uyguladığı takıyye”dir.³³ Şîa'ya göre korku anında takıyye uygulamak vâciptir.³⁴ Korku takıyyesi, zarardan kaçınmak için yapılır.³⁵ Korku anında ibadetlerde de takıyye yapılabilir. Takıyye bir ruhsat ve rahmet olduğundan zarara uğrama korkusu varsa muhâliflere karşı takıyye uygulanabilir. Şîiler, takıyyeyi Allah Teâlâ'nın mü'minlere bir lütfu olarak değerlendirmektedirler.³⁶

2. Kitmâniye Takıyyesi

Kitmân, “gizlemek” anlamına gelmektedir. Kitmâniye takıyyesi, “ileride hedefe ulaşabilmek maksadıyla meslek, mezhep ve akîdeyi gizlemek”tir. Mezhebi yaymanın vakit açısından uygun olmadığı ve kişinin zayıf olduğu durumlarda uygulanır.³⁷

3. Müdârâ Takıyyesi

Müdârâ (idare etme, iyi geçinme) takıyyesi, “müslümanlar arasında düşmanlığı gidermek, sevgi ve muhabbet bağlarını tesis etmek, kalpleri birleştirmek amacıyla yapılan takıyye” diye tanımlanabilir. Küfür, fîsk, zulme karşı yapılan müdârâ takıyyesi, fâsık ve zalimlere yumuşak üslupla konuşmak, yüzlerine karşı

³² Süveyc, *Risâle fi't-takıyye*, s. 28.

³³ Süveyc, *Risâle fi't-takıyye*, s. 31.

³⁴ Tûsî, *et-Tibyân*, II, 435.

³⁵ Sistânî, *İhtilâfî'l-hadîs*, s. 100.

³⁶ Hür el-Âmilî, *Vesâilü's- Şîa*, I, 107-108.

³⁷ Süveyc, *Risâle fi't-takıyye*, s. 31.

tebessüm etmek, onlarla beraber olmak gibi davranışları içerir. Bu, yasaklanan şeye taraftar olmak sayılmayıp, bilakis sünnet ve meşrû bir emir olarak görülmektedir.³⁸

Müdârâ takıyyesi ile ilgili Ca'fer es-Sâdık, batıl din ve mezhep mensuplarıyla iyi geçinmeyi, karşı koyacak güce sahip olmadıklarından onların zulmüne sabretmeyi ve onlarla çelişmekten sakınmayı tavsiye etmiş, onlarla bir arada bulunmak durumunda kalındığında anlaşmazlık meydana gelirse Allah Teâlâ'nın emrettiği takıyye ile konuşmayı emretmiştir.³⁹

Şîî âlimler, “*Sen kötülüğü en güzel tarzda uzaklaştırmaya bak. Bir de bakarsın ki seninle kendisi arasında düşmanlık olan kişi candan, sıcak bir dost oluvermiş*”⁴⁰ meâlindeki âyet ile Kur'ân'da takıyyenin tavsiye edildiğini, Resûl-i Ekrem'in (s.a.v.) “*Allah bana farzları ikameyi emrettiği gibi insanlarla iyi geçinmeyi de emretti*”⁴¹ hadisinden yola çıkarak Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'i (s.a.v.) takıyye ile edeplendirdiğini ileri sürmektedir.⁴²

Şîî ulemâ görüşlerini ispat etmek için, sahih kabul etmeseler de Sünnî kaynaklara atıfta bulunmaktan çekinmezler. Nitekim Buhârî'nin *Sahîh*'inde yer alan “*Halkın arasını ıslah etme amacıyla yalan söyleyen yalancı değildir*”⁴³ hadisi ile Ebü'd-Derdâ'dan nakledilen “*Biz birçok kavmin yüzlerine gülüyoruz, ama kalbimiz onlara lânet ediyor*”⁴⁴ hadisi, Şîa'ya göre müdârâ takıyyesine örnek teşkil etmektedir.

Önemli Şîî düşünürlerden Ali Şerîatî, takıyyeyi vahdet ve mücadele takıyyesi olarak ikiye ayırır. Vahdet takıyyesi, Şîa'nın kendi inancını muhafaza etmek için uygulanır. Nitekim Hz. Ali, yaşadığı dönemde bunu kullanmıştır. Bu takıyye ile dâhilî ihtilâflardan kaçınmak ve birliğin sağlanması amaçlanır. Vahdet takıyyesi hem muhâlif gruplara dayanılmasını hem de onların düşüncelerine saygı duyulmasını

³⁸ Gureyfi, *Kavâidü'l-hadîs*, s. 134.

³⁹ Süveyc, *Risâle fi't-takıyye*, s. 31-32, Sübhânî, *Takıyye*, s. 128, Sistânî, *İhtilâfü'l-hadîs*, s. 100.

⁴⁰ el-Fussilet 41/34.

⁴¹ İbn Ebî'd-Dünyâ, *Müdârâtü'n-nâs*, I, 25, Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, I, 399.

حدثني أحمد بن عبد الأعلى الشيباني عن الحكم بن ظهير عن زيد بن رفيع رفعه قال «أمرت بمداراة الناس كما أمرت بالصلاة المفروضة»

⁴² Süveyc, *Risâle fi't-Takıyye*, s. 31-32, Sübhânî, *Takıyye*, s. 128.

⁴³ Buhârî, “Sulh”, 2.

⁴⁴ Buhârî, “Edeb”, 82.

sağlar. Ancak düşünceyi gizleyerek tefrikanın önüne geçebilme iddiası tutarlı görünmemektedir. Karşıdakinin inancına saygı duymadan saygı duyuyormuş gibi davranmak vahdet değil, bilakis üstü örtülü bir tefrikadır.

Ali Şerîatî'ye göre diğer bir takıyye çeşidi mücadele takıyyesi olup fikrî planda yapılan bir savaştır. Kendi düşüncesini gizlemek suretiyle yapılan takıyyedir. Emevî ve Abbâsîler döneminde imamlar bunu uygulamışlardır. Bu suretle zarara uğramanın önü alınmış olmaktadır. Ali Şerîatî'ye göre bu iki takıyye çeşidi, Hz. Ali'nin uyguladığı takıyyedir. Safevîler döneminde Şîa (Safevî Şîası) arasında takıyye, bir akîdevî unsurdur. Bu dönemde takıyye gerçek konumunu kaybetmiştir. En hafif bir sıkıntı anında bile kullanılır olmuştur. Artık kişi kendi inancının farkında olamaz hâle gelir.⁴⁵

IV. TAKIYYE HAKKINDA TARTIŞMALAR

Aşağıda önce takıyyeyi savunanların delillerini, ardından buna karşı çıkanların delil ve görüşlerini ayrı başlıklar altında zikredeceğiz.

Şîi kaynaklarda Ehl-i beyt imamlarının Emevîler ve Abbâsîler zamanında zâlim idarecilerden korktukları için sözlü ve fiilî olarak takıyyeyi kullanmaya mecbur kaldıkları yer almaktadır.⁴⁶ Şîa'ya göre Emevîler, Hz. Ali'nin nurunu söndürmek için çok çabalamış, onun faziletini içeren hadislerin rivayetini men etmiş, insanlar çocuklarına dahi Ehl-i beyt'in isimlerini vermekten sakınır hale gelmişlerdir.⁴⁷ Meselâ, Ca'fer es-Sâdık babasının Emevîler zamanında takıyye gereğince doğan ve atmacanın öldürdüklerinin (avlarının) helâl olduğuna dair fetva vermiş, kendisi ise takıyyeyi gerekli bulmayıp bunların haram olduğunu beyan etmiştir.⁴⁸ Ali b. Yaktîn, Harun Reşîd'in onun abdestini gözettiği zaman imamın ona Sünnî mezhebe göre amel etmesini, diğer zamanda ise Ehl-i beyt'in mezhebine muvâfık amel etmesini söylediğini nakletmektedir.⁴⁹

⁴⁵ Ali Şerîatî, *Ali Şîası Safevî Şîası*, s. 218-219.

⁴⁶ Gureyfi, *Kavâidü'l-hadîs*, s. 131.

⁴⁷ Ünalın, *Şîa'da Hadîs Usûlü*, s.162-163.

⁴⁸ Küleynî, *el-Kâfî*, VI, 208.

⁴⁹ Gureyfi, *Kavâidü'l-hadîs*, s. 132.

Ehl-i beyt imamları, zarurî durumlarda takıyyeyi kullanmışlardır; çünkü zarurî durumlarda küfür kelimesini izhar etmek -Ammâr b.Yâsir örneğinde olduğu gibi- bir ruhsat olarak görülmektedir.⁵⁰ Bu sebeple Şîiler zâlim iktidardan korunmak için “Firavun ailesinden olup imanını gizleyen bir mü’min adam” gibi davranmıştır.⁵¹

Öte yandan Ehl-i beyt’in mecbur kaldıkları durumlarda takıyyeyi kullanmasını fırsat bilen zındık ve yalancılardan bir grup, imamlar adına hadis uydurup onlara isnad etmişlerdir. Hişâm b. Hakem’in Ca’fer es-Sâdık’tan aktardığına göre mevzû hadisleri sahih hadislerden ayırmanın yolu, onların Kur’ân’a ve sünnete arz edilmesi veya bir şahit bulunmasıdır.⁵² Diğer bir yol ise, mevzû hadisleri tespit eden ve isnadları inceleyen sika âlimlerin eserlerine müracaat etmektir. Muhakkik ve sika âlimlerin en önemli görevi, sahih olanı olmayandan ayırmaktır.⁵³

İhsan İlahi Zâhir, Şîilerde imamların, teşrî yetkisine sahip olduklarını, takıyye sebebiyle helâlî haram, haramı helâl saydıklarını belirtmiştir.⁵⁴ Bütün bunlar, takıyyenin furûattan bir mesele olarak görülmeyip mezhebin önemli bir prensibi olduğunu göstermektedir.

A. TAKIYYENİN CÂİZ OLDUĞUNU SAVUNANLAR VE DELİLLERİ

Şîi ulemâ, takıyyenin gerekliliğini ispat edebilmek için Kitaba, sünnete, akla ve icmâa dayalı birtakım deliller kullanmışlardır.

1. Kitaba Dayalı Deliller

Takıyyenin câiz olduğuna inanan Şîa, bazı âyetleri takıyye ile ilgili inanışlarına dayanak ittihaz etmektedirler. Aşağıda ilgili âyetlerden bazılarını ve bunların Şîi tefsirlerdeki yorumlarına kısaca değineceğiz:

Bu konudaki ilk âyetin meâli “*Mü’minler, mü’minleri bırakıp inkârcıları dost edinmesin. Kim böyle yaparsa Allah ile bir ilişkî kalmaz. Ancak onlardan (gelebilecek tehlikeden) korunmanız başkadır...*”⁵⁵ şeklindedir. Bu âyette geçen

⁵⁰ Gureyfi, *Kavâidü’l-hadîs*, s. 132-133, Âl-i İmrân 3/28.

⁵¹ Ünalın, *Şîa’da Hadîs Usûlü*, s. 162.

⁵² Gureyfi, *Kavâidü’l-hadîs*, s. 135.

⁵³ Ünalın, *Şîa’da Hadîs Usûlü*, s. 163.

⁵⁴ İhsan İlahi Zâhir, *Şîa’nın Kur’ân, İmâmet ve Takıyye Anlayışı*, s. 152.

⁵⁵ Âl-i İmrân 3/28.

“...ancak onlardan bir korunma yapmanız başkadır” ifadesinin kâfirlerin galip, müslümanların mağlup olduğu zaman dinde nefsi korumak amacıyla takıyyenin meşru görüldüğüne delil olarak sayılmaktadır. Şîa âlimlerine göre her zaruret anında takıyye câiz olsa da mü’minin öldürülmesi durumunda takıyyeye cevaz verilmemiştir.⁵⁶ Tûsî, bu âyetin ışığında takıyyeyi ruhsat, gerçeği açıklamayı ise bir fazilet olarak görmektedir. Şîî rivayetlerde can korkusu yaşandığında uygulanan takıyyenin vâcip, terk etmenin hata olduğu belirtilmektedir.⁵⁷

Bu konuda delil olarak alınan diğer âyetin meâli “*Kalbi iman ile sükûnet bulduğu hâlde (dinden dönmeye) zorlananlar dışında, her kim imanından sonra küfre kalbini açarsa, mutlaka onların üzerine Allah’tan bir gazap gelir ve kendilerine çok büyük bir azap vardır.*”⁵⁸ Bu âyetin Hz. Ammâr hakkında nâzil olduğu belirtilmiş ve takıyyeye izin verdiği şeklinde yorumlanmıştır.⁵⁹ Şîîler, Ammâr’ın durumu Hz. Peygamber’e (s.a.v.) bildirince onun böyle muameleye yine maruz kaldığında söyletmek istediklerini söylemesini tavsiye etmesini, takıyyenin zor durumlarda kullanılmasına cevaz olarak değerlendirirler.⁶⁰

Diğer taraftan Şîa, takıyyenin sadece Ehl-i beyt tarafından değil, diğer peygamberler tarafından da uygulandığını iddia etmektedir. Hz. Yûsuf’un kardeşine olan muamelesinde,⁶¹ ayrıca törene çağrıldığı zaman “*Ben gerçekten hastayım*”⁶² dediğinde, Hz. İbrâhim’in aslında hasta olmayıp takıyye yaptığına inanılmaktadır.⁶³

Bu husustaki başka bir âyetin meâli “*Firavun ailesinden, imanını gizlemekte olan mü’min bir adam şöyle dedi: “Rabbim Allah’tır, dediği için bir adamı öldürecek misiniz? Halbuki o, size Rabbinizden apaçık mucizeler getirdi. Eğer yalancı ise, yalanı kendi aleyhinedir. Eğer doğru söylüyorsa, sizi tehdit ettiği şeylerin bir kısmı başınıza gelecektir. Şüphesiz Allah, aşırı giden, yalancılık eden kimseyi doğru yola erdirmez*” şeklindedir. Kur’ân’da Firavun ailesinden imanını

⁵⁶ Tabersî, *Mecma’u’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, II, 273-274.

⁵⁷ Tûsî, *et-Tibyân*, II, 434-435.

⁵⁸ en-Nahl 16/106.

⁵⁹ Tabersî, *Mecma’u’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, VI, 203, Tûsî, *et-Tibyân*, VI, 428.

⁶⁰ Küleynî, *el-Kâfi*, II, 219.

⁶¹ el-Yusuf 12/70.

⁶² es-Saffât 37/89.

⁶³ Küleynî, *el-Kâfi*, II, 217.

saklayan bir adamdan⁶⁴ bahsedilmesi, diğ er ümmetlerde de takıyyenin varlığına delil olarak gösterilmiştir.

Konumuzla ilgili son âyet, “İşte onların, sabredip kötülüğü iyilikle savmaları ve kendilerine rızık olarak verdiklerimizden Allah yolunda harcamaları karşılığında, mükâfatları kendilerine iki kez verilecektir” meâlinedir.⁶⁵ İmam Ca’fer es-Sâdık, âyette geçen “iyilik” kavramını takıyye yapmak, “kötülük” kavramını ise takıyyeye riâyet etmemek olarak tefsir etmektedir.⁶⁶ Tûsî ise sabrı; nefsi çatışmadan alıkoyan, mâsiyete ve itaat etmeye karşı kullanılan sabır olarak açıklamıştır. O, âyette sözü edilen “Kötülüğü iyilikle savma”yı, günahları tevbeyle ya da kâfirlerden gelen boş sözleri güzel sözlerle gidermek olarak yorumlamıştır.⁶⁷

2. Sünnete/Hadise Dayalı Deliller

Daha önce de vurguladığımız üzere Şîa’da sünnet, Resûlullah’ın (s.a.v.) yanı sıra mâsum imamların sözleri, fiilleri ve takrirleridir. İmamların sözleri ve fiilleri dinin kaynakları arasındadır. Şiîlerde “dinin onda dokuzu”⁶⁸ sayılan takıyye imandan bir parça kabul edilmiş, hatta takıyyesi olmayanın imanı olmayacağına hükmedilmiştir. Bu meyanda takıyye yapanın Allah katında yüceleceğine, terk edenin ise alçalacağına inanılmaktadır. Mü’minin cenneti, Allah ile yarattıkları arasında kalkan⁶⁹ olarak görülen takıyye, ibadetler arasında Allah’a en sevimli olan ibadettir.

Şîa’nın bu hususta delil aldıkları âyetlerde takıyyeye dinde uygulama alanı olarak sadece nefsi koruma amacıyla imkân tanınırken, hadislerde ona daha geniş yer verilmiştir. Şiîlere göre zaruret anında takıyyeye başvurmak helâl kılınmıştır. Zaruret durumunu belirleme mercii, onunla amel edecek kişinin kendisidir. Ancak kan dökülmesine sebep olacak durumlarda takıyye uygulanmamaktadır.⁷⁰

⁶⁴ el-Mü’min 40/28.

⁶⁵ el-Kasas 28/54.

⁶⁶ Küleynî, *el-Kâfi*, II, 217, Süveyc, *Risâle fi’l-takıyye*, s. 40.

⁶⁷ Tûsî, *et-Tibyân*, VIII, 161-162.

⁶⁸ Küleynî, *el-Kâfi*, II, 217.

⁶⁹ Küleynî, *el-Kâfi*, II, 220.

⁷⁰ Küleynî, *el-Kâfi*, II, 220.

Şîa'ya göre takıyyeyi terk etmek, namazı terk etmekle eş değer görülmüştür.⁷¹ el-Kâim el-Mehdî ortaya çıkıncaya kadar onu terk etmek câiz değildir. Onun ortaya çıkmasından önce takıyyeyi terk eden kişi Allah'a, Resûlullah'a (s.a.v.) ve imamlara muhalefet ettiği, hatta o kişinin dininden çıktığı kabul edilir.⁷² Ca'fer es-Sâdık'a Hz. Ali'den *teberri* etmesi emredilen iki kişiden birisinin istenileni yapıp kurtulduğu, diğerinin ise yapmadığından dolayı öldürüldüğü anlatılınca imam, teberri edenin dinde fakih olduğunu, diğerinin ise cennete gitmekte acele ettiğini söylemiştir.⁷³ Tûsî de takıyyenin ruhsat olduğunu, gerçeği izhar etmenin ise fazilet olduğunu belirtmiştir.⁷⁴

Ca'fer es-Sâdık'tan (ö. 148/765) gelen bir rivayete göre, Hz. Huseyn de takıyye ile amel etmiştir. Bir münafığın cenaze namazını kılmamak için kaçan bir yakınına cenaze namazına kendisiyle beraber katılıp söylediklerini tekrar etmesini istemiş, bununla birlikte Hz. Huseyn namazda ölen kişiye lânet ettiği nakledilmiştir.⁷⁵

Takıyye gereği yapılan ameller günah sayılmamaktadır. Nitekim rivayette "*Ümmetinden dokuz şeyin günahı kaldırılmıştır: Hata, unutmama, zorda kaldıkları, gücünün yetmedikleri, bilmedikleri, mecbur bırakıldıkları hususlar, haset, uğursuzluk, dile getirilemeyen yaratma hususunda vesveseli düşünmek*"⁷⁶ buyrulmuştur. Nitekim Ca'fer es-Sâdık, içki içmek, ayaklara mesh ve müt'a nikâhı dışında her şeyde takıyyenin yapılabileceğini belirtmiştir.

Şîi hadis kaynaklarında geçtiğine göre Ca'fer es-Sâdık, babası Muhammed el-Bâkır'dan "*Ey Habib! Allah'a yemin olsun ki, benim için yeryüzünde takıyyeden daha sevimli bir şey yoktur. Kim takıyye yaparsa Allah onu yükseltir. Kim de takıyyeyi terk ederse onu alçaltır*"⁷⁷ hadisini rivayet etmiştir. Ayrıca "*Dininizi takıyye ile perdeleyin; gizleyin; çünkü o imandandır. Sizler, insanlar içinde kuşlar içinde bal arısı gibisiniz. Kuşlar arının içinde olanları bilselerdi onları yerlerdi. İnsanlar da*

⁷¹ Kummî, *İ'tikâdât*, s. 343.

⁷² Kummî, *İ'tikâdât*, s. 346

⁷³ Küleynî, *el-Kâfi*, II, 221.

⁷⁴ Tûsî, *et-Tibyan*, II, 435.

⁷⁵ Küleynî, *el-Kâfi*, III, 189.

⁷⁶ Süveyc, *Risâle fi't-takıyye*, s. 44.

⁷⁷ Küleynî, *el-Kâfi*, II, 217.

sizin içinizde olanları (Ehl-i beyt sevgisini) bilseler dilleri ile yerlerdi” diye nakledilmiş;⁷⁸ Muhammed el-Bâkır’ın “Takıyye benim ve babalarımın dinidir. Takıyyesi olmayanın imanı da yoktur” dediği,⁷⁹ Allah Teâlâ’nın âdemoğluna zaruret hâlinde takıyyeyi helâl kıldığını,⁸⁰ takıyyenin Allah ile yarattıkları arasında bir kalkan olduğu⁸¹ ifade edilmiştir.

3. Akla Dayalı Deliller

Takıyyenin vücûp ifade ettiğini ispat sadedinde Şîi ulemâ Kitap, sünnetin yanında aklî delile de başvurmuşlar ve Kur’ân’da takıyyeye ruhsat verilme amacına dikkat çekmişlerdir. Öyle ki Şîi müelliflerden Sübhânî’nin vurguladığına göre, Şîa’da takıyyenin esas gayesi, “kişinin kendini ve değer verdiklerini koruması”dır. Bu sebeple muhâliflerin kimliği fark etmemektedir; çünkü akıl bunu gerektirmektedir. İster kâfir olsun ister muhâlif olsun kişi kendini koruma amacıyla takıyye yapmalıdır. Bu Kur’ân’a muhâlif görülmemektedir.⁸²

4. İcmâa Dayalı Deliller

İcmâ, “belirli bir konu üzerinde Şîi ulemânın ittifak etmesi” anlamına gelir. İcmâ, mâsumun sözünü açığa çıkaran bir araçtır. Bu da sünnetin ortaya çıkması anlamına gelmektedir. İcmâ, imamların dinî meseleler hakkındaki görüşlerini doğru bir şekilde yansıttığı oranda şeriatta kaynak olarak kullanılabilir. İcmân imamlar döneminde ve onlardan hemen sonra yaşayan imamların ashâbı ve ulemânın görüşlerini de kapsadığı, imamların takipçileri olan âlimlerin görüşlerinin bizzat imamların görüşlerini yansıtacağı düşünülmüştür.⁸³ İcmâ, şer’î bir delil olan sünnetin anlaşılmasında önemli bir fonksiyon icra etmektedir. Şîa’da mâsumun arasında bulunduğu bir ittifak icmâ sayılmaktadır. Şîa kaynaklarında icmâ, takıyyenin delillerinden biri sayılmaktadır.

⁷⁸ Küleynî, *el-Kâfi*, II, 218.

⁷⁹ Küleynî, *el-Kâfi*, II, 219.

⁸⁰ Küleynî, *el-Kâfi*, II, 220.

⁸¹ Küleynî, *el-Kâfi*, II, 220.

⁸² Sübhânî, *Takıyye*, s. 133-134.

⁸³ Modarressi, *An Introduction To Shi’a Law-A Bibliographic Study*, s. 3; Ünügür, *Şîa’da Metin Tenkidi*, yayımlanmamış doktora tezi, s. 15, AÜSBE, Ankara 2017.

Ehl-i sünnet âlimlerine göre fikhın Kur'ân, sünnet, icmâ ve kıyas olmak üzere dört asıl delili ve dayanağı vardır. Bunlardan başka istihsan, istishâb, maslahat, seddi zerâî, önceki şeriatlar gibi fer'î deliller de bulunmaktadır. Şîa'da bazı âlimlere göre ise fikhın delillerinin kaynağı Kur'ân, sünnet ve akıldır. Nâibî ve Şeyh Ensârî gibi âlimler, icmâî fikhın kaynağı olarak değerlendirmezler; onlara göre icmâ sadece delilin varlığını ortaya çıkarmaktadır. İcmâ hususunda Ehl-i sünnet ile Şîa arasındaki fark, Ehl-i sünnet'e göre icmâ hatadan masûndur. Kur'ân ve sünnet gibi kat'î hükmü mucib olup hüccettir. Şîa'ya göre icmâa ve icmâ yapanlara hata isnad edilebilir. İcmâ, ulemânın sözlerinden daha çok yol gösterici değildir. İcmân amacı mâsumun rızasını ortaya çıkarmaktan ibarettir. Ayrıca icmâda muttakî âlimlerin görüşleri esas alınır.

Şîa'ya göre icmâ beş kısımdır:

1. Muhassel icmâ: Nakil ve sema yoluyla değil his ve inceleme yoluyla ilim elde edilen icmâdır.

2. Menkûl icmâ: Muhassel icmân kişiden kişiye lisanla nakledilmesidir.

3. Sükûtî icmâ: Fakih tarafından verilen fetvaların zamanın fakihleri arasında yayılmasıyla oluşur.

4. Mürekkeb icmâ: Bir grup fukahanın görüşünün aksine diğer grup da bunun mekruh olduğu üzerine icmâ eder. Bu iki icmâ, vücûbun ve mendubun yokluğu üzerine yeni bir icmâ çatısı altında buluşur.

5. Kavî icmâ: Fetvalar üzerine bir ittifaktır. Amelî icmâ, müçtehitlerin şer'î bir emirle amel etmesidir.⁸⁴

B. TAKIYYEYE KARŞI ÇIKANLAR VE DELİLLERİ

Şîi ulemâ arasında takıyye ile ilgili ihtilâflar mevcuttur. Şîi müelliflerden Gölpınarlı'ya göre, takıyye ancak can, mal ve toplumu koruma amacıyla ruhsat olarak kullanılmaktadır. Şîilerin bu amaç doğrultusunda gerektiği durumlarda takıyyeyi kullandığını delilleriyle zikreder. “*Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye*

⁸⁴ Muğnî, *İlmu usûli'l-fikh fî sevbihi'l-cedîd*, s. 225-229.

atmayınız”⁸⁵ âyetinin düşmanın üstünlüğüne sebep olmamak şeklinde yorumlanmaktadır. Mü’minlerden birinin ölmesi, mü’min cemaatin zayıflaması demektir. Canını vermekle mü’minler kuvvetlenecekse şehâdet tercih edilmeli, ancak böyle bir durumda mü’minler zayıf düşecekse takıyye tercih edilmelidir.⁸⁶ Bu durumda takıyye, kişinin kendisini, evladını, malını, dindaşlarını koruyan bir kalkan görevi görmektedir.

Hız. Peygamber’e (s.a.v.) müşrik ve münafıklardan yüz çevirmesinin emredilmesi de takıyye olarak yorumlanmaktadır. İslâm’ın ilk devirlerinde müşriklerin eziyetine sabredilmesi, onlarla uzlaşılması, İslâm kuvvetlerince karşı konulması buna delil olarak gösterilmektedir.⁸⁷

Takıyye, İslâm’a zarar gelmesi söz konusu olduğunda terk edilir. Resûl-i Ekrem (s.a.v.) hayatında böyle davranmamış, bu çeşit bir davranışta bulunulmamasını emretmiştir. İmamlar da böyle bir durumu hoş karşılamamıştır.⁸⁸

Şiîliğin oluşumunda temel taş olarak görülen takıyye anlayışına dair Şiî âlimlerden Mûsâ Mûsevî’nin yorumu ise farklılık arz etmektedir. Mûsâ Mûsevî takıyyeyi, Şiîliğin terâküm etmesine bir engel ve diğer mezhepler tarafından tecrit edilmesine sebep olarak telakki etmektedir. Ehl-i beyt’in takıyye yaptığı düşüncesini ise reddetmektedir. İmamlara nisbet edilen takıyye ile ilgili rivayetlerin bir iftira olduğunu belirtmektedir. Abbâsî halifesi Harun Reşîd zamanında Ca’fer es-Sâdık’ın oğlu İmam Mûsâ’nın yıllarca hapisanede kalmasını imamların takıyye yapmadığına dair bir delil olarak sunmaktadır. Şîa ile Ehl-i sünnet arasında en önemli ihtilâf sebebi olarak da takıyyeyi görmektedir.⁸⁹

Şiî âlimler arasında takıyyenin mü’minle müşrikler arasında olduğunu söyleyen Şerîf er-Radî (ö. 406/1015) gibi âlimlerin bulunduğu belirtilmelidir. Şiîlerin genel temâyülünün aksine Şerîf er-Radî takıyyenin bir ruhsat olarak kullanıldığı ancak bu ruhsatın kullanılmamasının efdal olduğu görüşündedir. Kişinin ölünceye

⁸⁵ el-Bakara 2/195.

⁸⁶ Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiîlik*, s. 563-564.

⁸⁷ Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiîlik*, s. 567.

⁸⁸ Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiîlik*, s. 572.

⁸⁹ Mûsâ Mûsevî, *eş-Şîa ve ‘t-tashih/es-sıra‘ beyne’s-Şîa ve ‘t-teşeyyu*, 51-59, “Takıyye”, terc. Doğan Kaplan, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.16, s. 275-285, Konya 2003.

kadar dininden dönmemesi, dinini aziz kılması anlamına gelir. Ayrıca o, takıyyenin amel ile olmayacağını, ancak dille söylemekten ibaret olacağını savunur.⁹⁰

Sonuç olarak, teoride nefsin ölüm gibi tehlikelerden korunması için ruhsat verilen takıyye, pratikte Şîa'da sadece bu amaç çerçevesinde değil sınırları bir hayli genişletilerek uygulanmıştır. Başlangıçta asıl amacına riâyet edilen takıyyenin zaman içerisinde mezhebin güçlenmesi noktasında politik bir eyleme dönüştüğü anlaşılmaktadır.

V. HADİSLERDE TAKİYYENİN KULLANIMI

Kur'ân'da takıyyenin düşmanlardan sakınmak anlamında kullanılırken hadislerdeki kullanım alanı daha geniştir. Bunun sebebi, mâsum imamların muhataplarına karşı takıyye uygulayarak konuşmaları ve kendilerine sorulan sorulara takıyye gereği farklı cevap vermeleridir. Dine zarar gelmesi ve kan dökülmesine sebep olacak durumlarda takıyye yapılmadığı görülmektedir.⁹¹

1. İhtilâflı Hadislerde Takıyyenin Rolüne Dair Tartışmalar

Şîa'da âlimler arasında, birbirine muâriz rivayetlerdeki ihtilâfin takıyye ile giderilmesine dair farklı anlayışlar söz konusudur. Şeyh Müfid gibi bazı âlimler, takıyyeyi hadisler arasında ihtilâf sebebi olarak görmemişlerdir. Şeyh Müfid'e göre Şîi sika râviler, takıyye ile ilgili rivayetleri nakletmedikleri gibi onunla amel de etmemişlerdir. Bu haberleri karşıt (düşman) mezhep mensupları ve şüpheli ekoller nakletmiş, onları naklettikleri bu tür rivayetler şâz olması veya râvide bulunan kusurlar sebebiyle reddedilmiştir.⁹² Şeyh Müfid, imama yakın olan ashâbın (mukarrebûn) bazı maslahatlar gereği imamlardan sâdır olan takıyye haberlerini, imamların görüşlerini ve yöntemlerini bildikleri için nakletmedikleri görüşünü benimsemiştir.⁹³

⁹⁰ Şerif er-Radî, *Hakâiku't-te'vîl fi müteşâbihi't-tenzîl*, 74-76, Ayrıca takıyye hakkında detaylı bilgi için bk. Murat Alkan, *İmâmiyye Şîası'nda Takıyye*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), MÜSBE, İstanbul 2006.

⁹¹ Ferlengerûdî, *Esbâbü ihtilâfi'l-hadîs*, I, 457-458.

⁹² Sistânî, *İhtilâfü'l-hadîs*, s. 106-107.

⁹³ Sistânî, *İhtilâfü'l-hadîs*, s. 107.

Şîa'da mâsum imamlar, kendilerinden önceki imamdan takıyye gereği sâdır olmuş rivayetlere son derece ihtiyatla yaklaşmışlardır. Onlar, takıyyeyi gerektiren zarurî durum ortadan kalkınca meselenin asıl hükmünü açıklıyorlardı. Meselâ doğan ve atmacanın avı, Şîa'ya göre câiz değildir. Fakat zamanın idarecisi sebebiyle aksi yönde fetva verilmiştir.⁹⁴ Baskı ortadan kalkınca gerçek hüküm açıklanmıştır. Müteahhirûn ulemâsına göre takıyye, hadisler arasındaki ihtilâfın temel sebebi olarak görülmemiştir. Bazı âlimler takıyye gereği verilen hükmü hüccet olarak kabul etmezler.⁹⁵

Şîa'nın akâid meselelerinde takıyye ile ilgili rivayet yer almamaktadır. Gayb bilgisi, mucizeler, fazilet gibi mevzularla ilgili çoğu rivayetlerde takıyye ve korkuya dair bir rivayet görülmemektedir. Şiddetli niza' konusu olan müt'a, ayaklar üzerine mesh gibi fûrû' meselelerde takıyyeye hamledilmeyen hadisler rivayet edilmiştir. İmamlar bu meselelerin birinde bile takıyye yapma gereği duymamışlardır.⁹⁶

Sistânî, rivayetlerde İmam Muhammed el-Bâkır zamanında takıyyenin varlığına işaret olsa bile bunun tedvîn edilen haberlerde takıyyenin varlığına delâlet etmediği görüşündedir. İmamların ashâbının büyükleri bu rivayetleri süzerek nakletmişler ayrıca takıyyenin konumunu tarif etmişlerdir. Bu dakik eleme işleminden sonra o, İmam er-Rızâ zamanında takıyye yapıldığına ihtimal vermemektedir.⁹⁷ Şeyh Müfid çoğunluğun görüşünün aksine takıyyeyi kuvvetli bir ihtilâf sebebi olarak görmemekte, hatta ihtilâf sebeplerinin en zayıfı olduğunu belirtmektedir. Çünkü takıyye ancak namaz, oruç, hac gibi ibadetler veya sosyal ve siyasî meselelerde kullanılır.⁹⁸ Şeyh Müfid'e göre korku anında takıyye câizdir; ancak bir insanın öldürülmesinde veya dinde fesada yol açabilecek durumlarda takıyye yapılması uygun değildir.⁹⁹ Şeyh Müfid'e göre dinî ve dünyevî bir zararın geleceği biliniyor ya da buna dair kuvvetli bir zan varsa kişi takıyyeyi uygular. Hakkı izhar ettiğinde zarar geleceğine dair bilgi ya da kuvvetli zan yoksa takıyye uygulanmaz. Takıyyeyi gerektiren sebep ortadan kalktığı zaman takıyyeyi terk etmek

⁹⁴ Sistânî, *İhtilâfû'l-hadîs*, s. 108.

⁹⁵ Sistânî, *İhtilâfû'l-hadîs*, s. 109.

⁹⁶ Sistânî, *İhtilâfû'l-hadîs*, s. 109.

⁹⁷ Sistânî, *İhtilâfû'l-hadîs*, s. 114.

⁹⁸ Sistânî, *İhtilâfû'l-hadîs*, s. 120.

⁹⁹ Müfid, *Evâil*, s. 118.

gerekir. Ancak takıyye yapılması gereken yerde terk eden de dinine zarar verir.¹⁰⁰ Bu suretle Şeyh Müfîd, bu hususta farklı bir bakış açısı getirmektedir.

2. Takıyyeye Başvurma Sebepleri

a. Râvinin şahsını muhafaza

İmamlar, gerçek hükmü söyledikleri takdirde ashâbının zarara uğramaması için takıyye yaparak hüküm vermeye mecbur kalmışlardır. Çünkü mâsum imamlar, kendilerine birtakım sorular yöneltildiği sırada soruyu soranın Şîi olmayan kişiler tarafından gözetlendiğini biliyordu. Ayrıca imamlar tehlikeye maruz kalan şahsı korumak için muvakkaten özel bir sorunu gidermek için gerçeğe aykırı fetva vermişlerdir. Meselâ Şîi Dâvûd b. Zürbî, halifenin askerleri tarafından abdest alırken gözetleniyordu; ancak kendisinin bu durumdan haberi yoktu. Halifenin askerlerinden korunması için Ca'fer es-Sâdık'ın abdest alırken Dâvûd b. Zürbî'ye uzuvlarını üç kere yıkamasına dair ona fetva vermesi buna örnek olarak verilmektedir.¹⁰¹

b. Mezhep mensuplarını koruma

Şiiler, yaşadıkları beldelerde farklı inançtan insanlarla bir arada bulunmaktaydı. İmamlar, mezhep mensuplarını maruz kalabilecekleri zararlardan korumak istemişlerdir. Bunun yolu, bir arada bulunmak zorunda oldukları, diğer inanç sahiplerine karşı kendi inançlarını gizlemek suretiyle onlara uyum sağlamaktı. Bu sebeple onlar mezhep mensuplarını muhâlif gruplardan korumak için tehlike zamanında sorulara takıyye ile cevap veriyorlardı. Meselâ, Şiiler namazda tekbir alırken el kaldırmaları ile tanınmışlarken İmam Ca'fer es-Sâdık, Sünnîler arasında yaşayan Şiilere, namazdayken iftitah tekbiri hariç bir kereden fazla rükû ve secdede ellerini kaldırmamalarını söylemiştir.¹⁰²

Ayrıca Ehl-i sünnet ile beraber bulunulan ortamlarda, imamların sırlarından sayılan hassas bir mesele ile ilgili, Kur'ân'da, nebevî sünnette açık delil bulunmayan mevzulara dair ya da açıklandığı takdirde müslümanları şüpheye düşürecek bir soru sorulduğunda imamlar takıyyeye başvuruyorlardı.¹⁰³

¹⁰⁰ Müfîd, *Tashîh*, s. 137.

¹⁰¹ Sistânî, *İhtilâfî'l-hadîs*, s. 102.

¹⁰² Sistânî, *İhtilâfî'l-hadîs*, s. 102.

¹⁰³ Sistânî, *İhtilâfî'l-hadîs*, s. 103.

c. Ehl-i sünnet'e karşı takıyye

Şîa hadis kaynaklarında, diğer hadislerle çelişen ve Ehl-i sünnet'e muvâfık olan rivayetlerin takıyye gereği sâdır olduğu ifade edilmektedir. Zira Ehl-i sünnet'ten sakınma durumu doğana kadar, takıyyenin rivayetlerde yer almadığı ileri sürülmüştür.¹⁰⁴ Şîi hadis mecmualarında görülen ihtilâflı rivayetlerde, ilke olarak Ehl-i sünnet'e zıt olan rivayet tercih edilmektedir. Muhammed Cevâd el-Muğnî, Ehl-i sünnet'ten kastedilenin ehl-i re'y ve kıyas olduğunu ifade eder. Ona göre ehl-i re'y ve kıyas, hükümleri kendi zan ve tahminlerine dayandırmaktadırlar. Şîa ise Allah Teâlâ'nın Kitab'ına ve Resûlü'nün (s.a.v.) sünnetine dayanarak hüküm vermektedir.¹⁰⁵ Sistânî, Ravendî'nin (ö. 573/1178) senesinde zayıf bir râvi bulunan bir isnadla Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiği rivayette, Şîa'nın istikamet üzere, Ehl-i sünnet'in ise dalâlet üzere olduğu belirtilmektedir.¹⁰⁶ Bu durumda onlara göre Ehl-i sünnet, Şîa'nın tam zıddını ifade etmekte olup Hz. Ali'nin kabul ettiği her konuda ona muhalefet etmiştir. Amaçları, onun emirliğini yok etmektir. Hz. Ali'ye soru sormak suretiyle aldıkları cevapların tam aksini ileri sürüp zihinleri bulandırdılar.¹⁰⁷ O sebeple Şîa'da ihtilâflı rivayetlerde Ehl-i sünnet'e mutabık olan rivayet tercih edilmemektedir. Ehl-i sünnet'e muvâfık olan haberin nakledilmesi ve onunla amel edilmesi, takıyye ihtimalini güçlendirmekte ve bundan dolayı bu tür rivayetler takıyyeye hamledilmektedir. Haberin Ehl-i sünnet'e muvâfık oluşu takıyyenin varlığını ispatlamada önemli bir delil olmaktadır. Bununla birlikte Sistânî, zikredilen bu unsurların takıyyeyi ispatlamadığı düşüncesindedir.¹⁰⁸

Ehl-i sünnet'e muhâlif rivayetin esas alınma sebebinin takıyye olduğunu söyleyenler olduğu gibi, bu tercihin takıyyeden farklı amaçlar taşıdığını iddia edenler de bulunmaktadır. Bunları maddeler hâlinde sıralayacak olursak;

a. Şîa'ya göre Ehl-i sünnet'e muvâfık olan haberin genelde gerçek olmama ihtimali daha fazladır. Böyle bir haberin doğruluk değeri taşıması muhtemeldir; zira iddialarına göre Ehl-i sünnet'in görüşleri fâsit temeller üzerine kuruludur ve Ehl-i sünnet yalan habere itimat etmektedir. Bunun sebebi ise Ehl-i sünnet'in kıyas ve

¹⁰⁴ Sistânî, *İhtilâfü'l-hadîs*, s. 115.

¹⁰⁵ el-Muğnî, *İlmü usûli'l-fikh fî sevbihi'l-cedîd*, s. 444.

¹⁰⁶ Sistânî, *İhtilâfü'l-hadîs*, s. 119.

¹⁰⁷ Hür el-Âmilî, *Vesâilü's-Şîa*, XXVII, 116.

¹⁰⁸ Sistânî, *İhtilâfü'l-hadîs*, s. 112.

istihsan metodunu kullanmasıdır. Zira Şîa'ya göre bu metotlarla verilen hükümler zanna dayanmaktadır. Bundan dolayı Ehl-i sünnet'te ağır basan görüş, bâtil olan görüştür. Gerçeğe muhâlif olan ise bâtil görüldüğünden, Ehl-i sünnet'in görüşleri tercih edilmemiştir. Ehl-i sünnet'in kullandığı yöntemlerin dışındaki yöntemler müstahsen olarak kabul edilmiştir. Muhâlif olanı alıp almamak câiz olsa da muhâlif olan efdâl görülmüştür.¹⁰⁹

b. İmamların Ehl-i sünnet'e muhâlif olan rivayeti tercih etmelerinde takıyyeden başka imamın uygun gördüğü farklı bir maslahat da olabilir. Bu durumda takıyye, kuvvetli bir tercih sebebi olamaz.¹¹⁰

c. Ehl-i sünnet ve Şîa imamları, birbirlerinden nakilde bulunmuşlardır. Bu durum iki mezhep arasındaki rivayetlerde benzerliğe ve karışıklığa yol açmıştır. İmamın sözleri Ehl-i sünnet imamları tarafından ya aynen ya da tam zıddıyla nakledilmiştir. Benzerlik ve karışıklık şüphesinden dolayı Ehl-i sünnet'e muhâlif olan rivayet tercih edilir. Meselâ, Mâmekânî *Ricâl*'inde Ali b. Muhammed el-Kâtibî'den şu rivayette bulunur: Ebû Muhammed el-Fadl b. Şâzân, Ebû Muhammed b. Ebî Umeyr'e Ehl-i sünnet'in imamları ile karşılaştığında onları dinleyip dinlemediğini sorar. O da dinlediğini, ancak Ehl-i sünnet ve Şîa rivayetlerinin birbirine çok karıştığını görünce bu durumdan nefret ederek o rivayetleri terk ettiğini söyler.¹¹¹

d. İhtilâflı rivayetler Kur'ân'a arz edilip Kur'ân'ın hilâfına olan reddedilir. Sonra Ehl-i sünnet'e arz edilir, Ehl-i sünnet'e zıt olan rivayet kabul edilir. Muvâfık olan rivayetlerin ise takıyye sadedinde nakledildiği belirtilir. Ehl-i sünnet'in fetvalarının çoğu yalan olduğu düşünüldüğünden söz konusu fetvaların hilâfına olan rivayet esas alınmıştır. Şîi ulemâ, İbn Haldun ve Ebû Hanife gibi Sünnî âlimlerin de Ehl-i sünnet rivayetlerinin çoğunu kabul etmediklerini iddia ederek bu durumu kendi görüşlerine dayanak ittihaz etmektedirler.¹¹²

¹⁰⁹ Sistânî, *İhtilâfü'l-hadîs*, s. 111.

¹¹⁰ Sistânî, *İhtilâfü'l-hadîs*, s. 115.

¹¹¹ Sistânî, *İhtilâfü'l-hadîs*, s. 112.

¹¹² Sistânî, *İhtilâfü'l-hadîs*, s. 115.

Şîa'nın iddia ettiğinin aksine Ebû Hanîfe'nin az hadis rivayet etmesinin sebebi, Ehl-i sünnet'e itimatsızlığı olarak düşünülemez. Daha çok dönemin şartları ve hadis rivayetinde gösterdiği titizlik bunda etkili olmuştur. Ebû Hanîfe, hadis uydurma faaliyetinin en yoğun yaşandığı yer olan Kûfe'de bulunmuştur. Hadis rivayetinde dikkatli davranılması o dönemin de hususiyetlerindedir. Dolayısıyla bu durum Ebû Hanîfe'nin hadis rivayetinde ince eleyip sık dokumasına yol açmıştır. Ayrıca o, bir hadisçi gibi hadisi nakletmemiş, fakih olması itibariyle hadisleri hüküm çıkarmada kullandığı için kendi metodolojisine göre râvinin fakih olması, rivayetiyle amel etmesi, rivayetin umumî belvâ türünden olmaması gibi muhtelif kıstaslar belirlemiştir. Şîi âlimi el-Muğnî de rivayet tercihi yaparken râvinin sıfatlarına bakıldığına ve bunlar arasında fakih olanın rivayetinin tercih sebebi olduğuna dikkat çekmesi kayda değerdir.¹¹³

Ehl-i sünnet'e muhâlif olan rivayetin esas alınmasındaki amaç, Şîa içinde vahdeti sağlamak ve Şîa'nın diğer mezheplerden farklılığını ortaya koymaktır. Şîa'da bazı âlimler, hadisler arasındaki ihtilâfı gidermede özellikle Ehl-i sünnet'e muvâfık olan rivayetleri takıyyeye hamletmede aşırıya gitmişlerdir. Takıyyeye haml, iki hadis arasında açıkça görülen bir zıtlık oluşturmaktadır. Özellikle iki hadisten biri Ehl-i sünnet'e muvâfık olduğu zaman bunu takıyyeye hamletmek, hadis ve kesin delil arasında zıtlığı yok etmemekte, bilakis o, çelişkiyi devam ettiren bir unsur olmaktadır. Son bölümde tafsilatlı bir şekilde inceleyeceğimiz sünnet ve şeriatle ilgili takıyye gereği sâdır olduğu iddia edilen hadisler buna örnektir. Çünkü hadis, şeriatın beyanı ve anlaşılması için vârid olur. Ancak takıyyeye hamledilmesi meseleyi açıklığa kavuşturmadan ziyade karışıklığa yol açmaktadır.¹¹⁴

Görüldüğü üzere Şîi âlimler arasında Ehl-i sünnet'e muhâlif olan rivayetin tercihinde farklı görüşler söz konusudur. Ehl-i sünnet'e muvâfık rivayetin takıyyeye hamledilmesini savunanlar olduğu gibi bu konuda aşırıya kaçıldığını iddia edenler de bulunmaktadır.

¹¹³ bk. el-Muğnî, *İlmu usûli 'l-fikh fî sevbihi 'l-cedîd*, s. 443.

¹¹⁴ Ferlengerûdî, *Esbâbü ihtilâfi 'l-hadîs*, II, 457-458.

d. Zamanın hükümdarlarıyla irtibatlı olan meseleler

Yaşanan beldede egemen olan sultanlarla ilgili bir mesele sorulduğunda mâsum imamlar onun otoritesinden çekinerek gerçeği açıklamak yerine takıyye yapmak durumunda kalmışlardır. Sultanın gücü zayıfladığı zaman ise onlar gerçek hükmü beyan etmişlerdir. Muteber bir râvi olarak görülen Halebî'nin Ca'fer es-Sâdık'tan nakledilen bir rivayette, Muhammed el-Bâkır'ın Emevîler zamanında takıyye gereğince doğan ve atmacanın avının helâl olduğuna dair fetva verdiği, Ca'fer es-Sâdık'ın ise onların avının haram olduğunu bildirdiği yer almaktadır.¹¹⁵

e. Şüphelerden korunma

İmamlar, bozuk itikatlara (muharref) sahip olan gruplarla¹¹⁶ irtibattan doğan şüphelerden kendilerini korumak için takıyyeyi kullanmışlardır. Aynı konuda Şîa'da ruhsat içeren bir hüküm varken Ehl-i sünnet'te ruhsat yoksa imamlar gerçek hükmü gizlemeye mecbur kalmışlardır. İmamlar gerçek hükmü açıklasalar da imanı ve i'tikâdı az olmakla itham edileceklerdi. Bu sebeple onlar, ruhsat içeren hükümleri açıklamamışlardır. Meselâ, Ehl-i sünnet'te meşhur olan görüş, alkollü içeceğin necis olmasıdır. Şîa'da ise içkinin içilmesi haramdır; ancak içkinin kendisi necis kabul edilmemektedir. İmamlar bu görüşü açıklasalar da Ehl-i sünnet ve düşman gruplar, bu görüşü içkinin mubah oluşunu teyit eden delil olarak esas alacaklardı. Bu şekilde ortaya çıkan rivayetler, imamların şüphe duyulan cemaatlerden çektikleri sıkıntılara işaret etmektedir.¹¹⁷

VI. DEĞERLENDİRME

İslâm'da helâli ve haramı belirleme yetkisi ancak Allah'a ve Resulü'ne (s.a.v.) aittir; bu sebeple Allah Teâlâ'nın helâl ya da haram olarak belirlediği hükümler değiştirilemez. Allah, helâl kıldığı bir şeyi Resulü'nün (s.a.v.) dahi haram kılmasına izin vermemiştir.¹¹⁸

Buna göre mâsum imamlara teşriî yetkisinin verilmesi İslâm anlayışıyla bağdaşmamaktadır. Meselâ, Hz. Peygamber (s.a.v.), "*Hristiyanlar Allah'ı bırakıp*

¹¹⁵ Sistânî, *İhtilâfü'l-hadîs*, s. 103-104.

¹¹⁶ Şîa, kendisi dışındaki bütün mezhepleri bozulmuş mezhep olarak görmektedir.

¹¹⁷ Sistânî, *İhtilâfü'l-hadîs*, s. 104.

¹¹⁸ et-Tahrîm 66/1, el-Yunus 109/59, el-A'raf 7/32.

hahamlarını, rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih'i rab edindiler"¹¹⁹ âyetindeki "rab edinme" fiilini, hıristiyanların, din adamlarının helâl kıldıklarını helâl, haram kıldıklarını haram kabul etmeleri olarak açıklamıştır.¹²⁰ Buradan yola çıkarak din adamlarının haram ve helâli belirleme yetkisinin olmadığını söyleyebiliriz. Üstelik helâl ve haram mevzûunda farklı dönemlerde muhtelif fetvalar verilmesi kabul edilebilir görülmemektedir. Yukarıda zikrettiğimiz üzere Muhammed el-Bâkır, zamanın sultanlarına uyum sağlamak için doğan ve atmacanın avının helâl olduğunu söylemiştir. İmam Ca'fer es-Sâdık babasının takıyye yaptığını belirterek gerçek hükmün haram olduğunu açıklamıştır. İhtilâfın takıyye ile açıklanıyor olması, bu durumu vuzûha kavuşturmamakta, bilakis onu daha karmaşık bir hâle getirmektedir. Çünkü haram olan fiilin işlenmesi günaha girilmesine sebep olmaktadır.

Ehl-i sünnet'te takıyyeye, sadece canın ve malın ciddi zarar göreceği zaruret halinde ve kâfire karşı sadece dille yapılmasına ruhsat verilmiştir.¹²¹ Zira Kur'ân'da ancak bu şartla takıyyeye izin edilmiştir. Ancak Şîa'da takıyyenin uygulama alanının bir hayli geniş olduğu dikkat çekmektedir. Şîa, Kur'ân'da sadece kâfire karşı tanınan takıyye ruhsatını genişleterek müslümanlardan muhâlif gördüklerine ve korktukları her zümreye veya duruma karşı onu kullanmıştır. Tarihteki uygulamalara bakılırsa, Şîa'nın takıyyeyi kendilerinden olmayan zâlim idarecilere karşı bir kalkan olarak kullandıkları gibi Şîilere düşmanlık eden bütün gruplara karşı da tatbik ettikleri anlaşılmaktadır. Hz. Ali'nin imâmet ve velâyetini benimsemeyen herkes Şîa'ya muhâlif ve düşman olarak değerlendirilmiştir. Problemin hilâfet meselesinde düğümlendiği görülmektedir. Hilâfeti Hz. Ali'nin ve Ehl-i beyt'in elinden almış olduğu düşünülen ilk üç halife, diğer halifeler ve onları destekleyenler en hafif tabirle fâsık olup düşman kategorisindedir, dolayısıyla bu konuda Şîilerin karşısında yer alan her fırka korunmaları gereken bir zümre olarak görülmüş, dolayısıyla takıyyenin alanı bu bağlamda genişlemiştir.

Çağdaş Şîî müelliflerden Sübhânî'nin vurguladığına göre, Şîa'da takıyyenin esas gayesi, "kişinin kendini ve değer verdiklerini koruması"dır. Takıyyeye ruhsat

¹¹⁹ et-Tevbe 9/31.

¹²⁰ Tirmizî, "Tefsir", 10.

¹²¹ Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*, III, 506. Hasan Basrî'nin takıyyenin kıyamet gününe kadar câiz olduğuna dair beyanı burada da yer almaktadır.

verilme gerekçesine odaklandıkları için muhâliflerin kim olduğu fark etmemektedir; çünkü akıl bunu gerektirmektedir. İster kâfir ister muhâlif olsun, kişi kendini koruma amacıyla takıyye yapmalıdır; bu, Kur'ân'a muhâlif değildir.¹²² Ancak Şîi olmayanların muhâlif olarak görülmesi, İslâm'ın ruhuna aykırıdır. Şîa'nın takıyyeyi canı ve dini korumanın dışına çıkararak geniş mânada kullanması kabul edilebilir bir uygulama değildir; zira mü'min, mü'min kardeşine yalan söylemez, mü'min emin kişidir, o ikiyüzlü davranmaz.

Şîa'da takıyye sadece korku durumunda kullanılmamış, aynı zamanda vahdeti sağlamak için de takıyyeye cevaz verilmiştir. Böyle bir uygulamaya daha önce şahit olmamaktayız. Zira eğer müdârâ etmek için bile takıyye uygulanacak olsaydı Cemel ve Siffin savaşları yaşanmaz, binlerce müslüman ölmezdi. Hz. Ali de hilâfetinin ilk yıllarında İslâm birliğini sağlamaya çalışmıştır. Bu yüzdendir ki, o, Hz. Osman'ın katilinin bulunmasından evvel ümmet arasında ittifakı sağlamaya öncelik vermiştir. Ancak bunun için takıyye yapmamıştır. Onun müdârâ takıyyesine neden başvurmadığı cevap bekleyen sorular arasındadır.

Takıyye; imamlar tarafından râvinin şahsını muhafaza etmek, mezhep mensuplarını korumak, mezhep arasında şüphelerin oluşmaması adına, zamanın otoritesi ile zıt düşmemek için özellikle Ehl-i sünnet'e karşı uygulanmıştır. Ehl-i sünnet'e uygun ya da Ehl-i sünnet kanalıyla gelen bir rivayet takıyye ile açıklanmaktadır. Ancak bu konuda Şîi âlimler arasında ihtilâf vardır. Bunun takıyye ile açıklanmasının sebebi, bazılarına göre Ehl-i sünnet'tir, bazılarına göre ise farklı teâmüller söz konusudur. Bunların arasında Ehl-i sünnet'e uygun olan rivayetin hakikati ifade etmemesi ya da imamın uygun gördüğü farklı bir maslahat olabilir. Zira Ehl-i sünnet'in Kur'ân'ın zâhirine muhâlif davrandıkları, Kur'ân'dan ziyade zan ve tahmine dayalı görüş beyan ettikleri şeklindeki ithamları, onların bu şekilde davranmasına sebep olmaktadır. Şîilerin mezhebî kimliklerini koruyabilmek için Şîi olmayan kesimi itham etmeleri isabetli değildir. Meselâ âyetleri tefsir ederken aklı bir ölçü olarak kullanan Şîa, Ehl-i sünnet'ten ehl-i re'y ekolünü kıyas ve istihsanı kullandıkları için eleştirmekte, bunları sahih kabul etmemektedirler.

¹²² Sübhânî, *Takıyye*, s. 133-134.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TÛSÎ'NİN *EL-İSTİBSÂR*'DA HADİSLERDEKİ

İHTİLÂFİ GİDERME METOTLARI

Tûsî (ö. 460/1067), *el-İstibsâr*'ında ihtilâflı rivayetleri konularına göre tasnif etmiş, başlığa (bâb) ismini veren konuyla ilgili hadisleri bir yerde toplamış, her babın başında, ilk önce güvenilir ve kabul edilen hadisleri zikrettikten sonra muâriz hadislere yer vermiştir. Biz de çalışmamızda bu usûlü takip ettik. Güvenilir rivayetleri “Benzer Rivayetler”, muâriz rivayetleri ise “Muhtelif Rivayetler” başlığı altında topladık. Şerhlere müracaat ederek rivayetlerin yorumlarına yer verdik.¹ Tûsî, rivayetlerin sened ve muhtevasını inceledikten sonra hadisler arasındaki ihtilâfları gidermeye gayret etmiş, kendi te'lif metodunu ortaya koymuş veya tercih ettiği rivayetlerin özelliklerini ve tercih sebebini belirtmiştir. Biz bunu ihtilâfî giderme metodu alt başlığı altında zikrettik.

Tûsî, hadisler arasındaki ihtilâfî gidermede Kur'ân'a arz, Şîa'nın icmâi, tahsis, haml gibi metotlar kullanmıştır. Haml'de en çok takıyyeye hamli kullandığını; bunu müstehaba, kerâhiyete, fazilete, zarurete, tahyire ve tafsile hamlin izlediğini tespit ettik.

Tûsî, haberleri mütevâtir ve gayr-i mütevâtir olmak üzere ikiye ayırmıştır. O, mütevâtir haberin ilim ve amel ifade ettiğini ve aralarında teâruz olmayacağını belirtmiştir. Müellife göre mütevâtir olmayan haberler iki kısımdır. Birincisi, ilmi mûcib bir karîne ile beraber olan haberlerdir. İlim elde edilen bu haberlerle amel edilir. Karîneler; aklî delillere, aklın gereklerine, Kur'ân'ın zâhirine, muhtevasına ve sünnetin geneline, mefhumuna uygun olmalıdır. Ayrıca karîne, müslümanların ve muhakkik tâifenin icmâına uygun olmalıdır. İcmâa muhâlif olan haber reddedilir. Bu karînelere sahip olan haber, âhâd olmaktan çıkar ve amel gerektirir.² Müslümanların

¹ Sâhibü'l-Meâlim dediğimizde Şehîd-i Sâni'nin oğlu Hasan b. Muhammed'i ve *el-İstibsâr* üzerine şerhi olan *İstiksâu'l-i'tibar*'ı, *Keşfü'l-esrâr* adlı şerhin müellifi olarak da Cezâirî'yi kastettik.

² Tûsî, *el-İstibsâr* (Mukaddime), s. 5.

icmâi derken kimlerin kastedildiği belirsizdir. İslâm ümmeti arasında kendilerini yegâne hak fırka olarak gören Şîa için “müslüman icmâına uygun olma” şartı, karışıklığa yol açmaktadır. Mütevâtir olmayan haberlerin ikinci kısmı karîne ile desteklenmeyen haber-i vâhidlerdir. Âhâd haberlerin ise lafzı muhtelif, mânası birbirine zıt olabilir. Birbiriyle çeliştikleri durumda âhâd haberlerin hepsiyle veya bazısıyla amel etmek mümkün değildir. Zira amel bakımından bazısı bazısından daha evlâ değildir. Haberler teâruz ettiğinde üzerinde birleşilen hükümle amel etmek, diğerini terk etmek gerekir. Tûsî, âhâd haberlerin ihtilâf arz edebileceğine vurgu yapmaktadır.³ Bazı şartları taşıması şartıyla onlarla amel edilebilir. Başka bir habere muâriz olmadığında onunla amel edilmesi gerekli olur; çünkü bu hadisin naklinde icmâ vardır. Ancak muhâlif bir fetva olması hâlinde bu hadis terk edilir.⁴ Râvisi zayıf ve bid‘at mezhebe mensup (mezhebi fâsid) olan râvinin naklettiği haber-i vâhidle amel edilmeyeceğine dair icmâ vardır.⁵ Haber-i vâhid, Kur‘ân’ın zâhirine ve mütevâtir haberlere zıt olamaz.⁶

Tûsî, iki hadis muâriz olduğunda öncelikle râvileri en âdil olanın rivayetini tercih ettiğini, eğer burada bir eşitlik söz konusu olursa râvi sayısının çokluğuna itibar etmektedir. Râviler ve tüm karînelerden uzak olmaması itibariyle eşitse o zaman iki haberden biri ile ne zaman amel edildiğine bakılır ve bazı vecihlerle amel edilmesi mümkün olur. Te’vîl yoluyla biri ile amel edildiği takdirde diğerinin terki gerekiyorsa ilk haberle amel edilir. İki haberle de amel edilmesi mümkün olduğunda haberlerden biri, diğerine bazı yönlerden hamledilebiliyorsa te’vîle başvurulur. Bu durumda iki te’vîlden biri öncekine zıt olur veya o habere lafzî ya delil olarak işaret etme ya da açıklama yönünden şahitlik eder. İkinci haber ise bundan uzaktır. Şahidi olan haberle amel etmek daha evlâdır. Diğer haber, te’vîllerden birini desteklemiyorsa onunla amel edip etmemekte kişi serbesttir. Birbirine muhâlif olan iki haberden biri atılarak diğeri ile amel etmek mümkün oluyorsa ve aralarından birini te’vîl imkânı yoksa kişi yine amel edip etmeme açısından muhayyerdir. İki haberle de amel edilmesi mümkün değilse ve biri diğerine tercih edilemiyorsa kişi istediğiyle amel etmekte özgürdür. Birbirine zıt iki haber ve bu iki haberin sıhhati

³ Tûsî, *el-'Udde*, s. 75; Tartışmalar için bk. Kutluay, “İmâmiyye Şîası’na Göre Haber-i Vâhidin Hücciyeti Problemi (Şeyh et-Tûsî Özelinde), *Marife*, 28, c. 14, S. 2, s. 63-84.

⁴ Tûsî, *el-İstibsâr* (Mukaddime), s. 6.

⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 212.

⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 313.

hususunda Şîu ulemâ (tâife) arasında icmâ yoksa diğeri haberin iptali mümkün değilse bu durumda iki haberin sıhhati üzerine icmâ edilmiş gibidir. İki haberin sıhhati üzerine icmâ varsa ikisiyle de amel etmek câizdir.⁷

Haberlerden birini te'vîl veya haml suretiyle her iki haberle de amel etmek mümkün oluyorsa, te'vîli destekleyen şahitlerin olup olmadığına bakılır. Lafzî olarak açık bir şekilde, işaret yoluyla veya delille şahidi olan haberle amel edilir, şahidi olmayan haberle amel edilmez. İki âhâd haberin te'vîli için şahit olmadığı takdirde kişi, istediği ile amel etmede muhayyerdir. İki haberden birini terk etmeden diğeriyle amel etmek mümkün olmuyorsa ikisinin zıt ve aralarında te'vîlin uzak olmasından dolayı kişi amel etmekte muhayyerdir. İkisi ile de amel etmek mümkün olmuyorsa her biri ile amel edilebilir.⁸

Usûl meselelerinde haber-i vâhid hüccet olarak kabul edilmez ve üzerine hüküm bina edilemez. Haber-i vâhidin hüccet olabilmesi için onu sika bir râvinin nakletmesi gerekir. Ayrıca sadece râviye değil haberin içeriğine (mazmun) de dikkat etmek gerekir. Kapsadığı hakikatler çok önemli bir gaye taşıdığı takdirde rivayet emir ve nehiy ifade edebilir.⁹

Tûsî'nin hadislerdeki ihtilâfı gidermek için isnad ve metin tenkidi yaptığı söylenebilir. *el-İstibsâr*'da tenkitte isnadı esas alan usûlî ekolün izleri görülmektedir. Tûsî, ihtilâflı hadislerde hadisin sıhhat durumunu dikkate almaktadır. Müteâriz iki hadisin isnadlarını tenkit ederek bunlar içinde güvenilir bulduğu isnadı ve hadisi esas almıştır. Meselâ o, Ca'fer es-Sâdık'tan birbirine muhâlif olarak nakledilen "*Cünüb olan kişi, üzerine Allah Teâlâ'nın adının bulunduğu dirheme ve dinara dokunamaz. Allah Teâlâ'nın isminin yazılı olduğu yüzükle istincâ edemez. Eşiyle cimâ edemez*"¹⁰ ve "*babam sol eline taktığı yüzüğünde "el-İzzetü lillâh" yazılı olduğu hâlde ve o parmağında takılı iken istincâ eder, Emîrü'l-mü'minîn Ali b. Ebû Tâlib de sol elinin parmağına taktığı yüzüğünde "el-Mülkü lillâh" yazısı nakşedilmiş vaziyette iken istincâ ederdi*"¹¹ meâlindeki rivayetler arasındaki ihtilâfı gidermek için isnad tenkidi yapmıştır. İkinci rivayeti, isnadında bulunan Vehb b. Vehb adlı râvinin Sünnî ve zayıf bir râvi olması ve naklettiği hadislerinin de *metrûk* olması sebebiyle takıyyeye

⁷ Tûsî, *el-İstibsâr* (Mukaddime), s. 6.

⁸ Tûsî, *el-İstibsâr* (Mukaddime), s. 6.

⁹ Sistânî, *İhtilâfî'l-hadîs*, s. 107-108.

¹⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 30.

¹¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 30.

hamletmiştir.¹² Sahih hadisi, hasen veya müvessak hadise, müsned haberi ise mürsel habere tercih etmiştir.¹³ Şâz haberle amel edilmediğinden şâz¹⁴ ve zayıf haber¹⁵ muhalefet oluşturmamaktadır.¹⁶

Diğer taraftan. Tûsî'nin ihtilâfı gidermek için rivayetin Kur'ân'a, sünnete, Şîa icmâna, Şîi rivayet geleneğine arz, Ehl-i sünnet mezheplerinin görüşüne, ilk halifelerin verdiği hükümlere muvâfik olması/muhalefet etmesi gibi uyguladığı kriterler de metin tenkidi¹⁷ yaptığını göstermektedir.

I. TAKIYYE DIŞINDA İHTİLÂFI GİDERME METOTLARI

A. KUR'ÂN'A ARZ

Tûsî'nin (ö. 460/1067) Şîa kaynaklarında yaygın olarak yer almayan haberlerin reddedilmesi için öncelikle Kur'ân'a başvurduğu görülmektedir. Tûsî, mâsum imamlardan nakledilen “*Size muhâlif olan iki hadis geldiğinde ikisini de Kur'ân'a arz edin. Allah Teâlâ'nın kitabına muvâfik geleni alın, muhâlif olanı reddedin*” rivayetine yer vererek, Kur'ân'ın zâhirine muhâlif olan rivayetlerle amel edilmemesi gerektiğini belirtmektedir.¹⁸ Meselâ o, abdestte başla beraber kulağın mesh edilmesi ile ilgili Muhammed el-Bâkır'dan (ö. 116/734) iki kulağın mesh edilmeyeceğine ve yıkanmayacağına dair hadisi nakleder.¹⁹ Sonra bu rivayetin aksine Ca'fer es-Sâdık'tan kulakların başa dâhil olup mesh edilmesinin gerekliliği ile ilgili rivayeti²⁰ de aktarır.

Ancak Şîi kaynaklarda abdestle ilgili rivayetlerin çoğunda kulakların meshi yer almamış ve Şîi ulemâ nezdinde kulakları mesh etmek veya yıkamak bid'at sayılmıştır. Tûsî bu konudaki ikinci rivayeti Kur'ân'daki abdesti emreden âyetin²¹ zâhirine aykırı bulup reddederek ihtilâfı gidermeye çalışmıştır.

¹² Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 30.

¹³ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 503, 541, 575, 607, 609; IV, 688, 781.

¹⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 165.

¹⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 135.

¹⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 245.

¹⁷ Geniş bilgi için bk. Ünügür, *İmâmiye Şîasi'nda Metin Tenkidi*, yayımlanmamış doktora tezi, s. 143-145, AÜSBE, Ankara 2017. Bu çalışmada *el-İstibsâr*'da yer alan Kur'ân'a ve icmâa arz örneklerinden yola çıkılarak Tûsî'nin metin tenkidi yaptığı belirtilmektedir.

¹⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 109.

¹⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 38. *أَبَا جَعْفَرٍ عَ أَنَّ أَنَاسًا يَقُولُونَ إِنَّ بَطْنَ الْأُذُنَيْنِ مِنَ الْوَجْهِ وَظَهْرَهُمَا مِنَ الرَّأْسِ فَقَالَ "الْيَسَّ عَلَيَّهِمَا غَسْلٌ وَلَا مَسْحٌ".*

²⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 38. *عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبِيعٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الْأَدْنَانِيَّ مِنَ الرَّأْسِ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَإِذَا مَسَحْتُ رَأْسِي مَسَحْتُ أُذُنِي قَالَ "نَعَمْ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَبِي فِي عُقْبِهِ عُقْبَةٌ وَكَانَ يُحْفِي رَأْسَهُ إِذَا جَرَّهُ كَأَنِّي أَنْظُرُ وَالْمَاءُ يَنْحَدِرُ عَلَى عُقْبِهِ".*

²¹ el-Mâide 5/ 6.

Bir başka misâl abdestte mazmazaya ve istinşâka dairdir. Tûsî, imamlardan mazmaza ve iştinşâkın sünnet olduğunu²² naklettikten sonra Muhammed el-Bâkır'dan bunların abdeste dâhil olmadığına dair muâriz rivayeti²³ de zikretmiştir.

Tûsî, Muhammed b. Hasan et-Tûsî'nin buradaki ihtilâfı gidermek için "abdestten sayılmama" ifadesini "abdestin farzlarından olmayıp sünnetlerindedir"²⁴ şeklinde yorumladığını aktararak bu iki rivayeti te'lif etme yoluna gitmiştir. Zira bu uygulama, Şîî rivayetlerde yoğunlukla yer almaktadır.

Şîî rivayetlerde yaygın olarak kullanılmayan rivayet, Kur'ân'ın zâhirine aykırı bulunurken yoğun olarak nakledilen rivayet te'lif edilerek kabul edilmektedir. Çünkü Şîa'da Resûl-i Ekrem (s.a.v.) ile imamların sözleri arasında bir fark görülmemektedir. Onlara göre dinin açıklaması tedricî olarak yapıldığından Resûl-i Ekrem (s.a.v.) dinî emirlerin bazılarını tebliğ etmiş, diğer bir kısmını ise imamlara bırakmıştır. Dolayısıyla imamlardan gelen haberlere göre, mâsum imamlar Kur'ân'ın zâhiri üzerine tasarruf yetkisine sahiptir.²⁵ Örneklerden yola çıkarak Tûsî'nin Kur'ân'a arz metodunu, Şîî kaynaklarda yer alan rivayetlerin bağlamında değerlendirdiği ifade edilebilir. Bununla beraber teorik olarak Kur'ân'a arz metodu mümkün olarak gözükse de pratikte rivayetin hangi âyete arz edileceği problemlili bir durum olarak gözükmemektedir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla 27 rivayetin değerlendirmesinde Kur'ân'ın zâhiri esas alınmıştır. 15 rivayet, Kur'ân'ın zâhirine mutabık bulunduğu için kabul edilirken 12 rivayet, Kur'ân'ın zâhirine muhâlif bulunarak reddedilmiştir. Bunun dışında Allah'ın sözüne (لقول الله تعالى) uygun veya Kitap'a muvâfik bulunması, Kur'ân'da yer alması ya da Kur'ân'ın işaret ettiği göz önünde bulundurularak yaklaşık 12 rivayette de değerlendirmeler yapılmıştır. *el-İstibsâr*'da 915 bölüm esas alındığında Kur'ân'a arz metodunun % 4'lük bir dilime tekabül ettiği, sıkça kullanılan bir yöntem olmadığı söylenebilir.

²² Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 40.

²³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 40.

²⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 40. قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الطُّوسِيِّ رَجَمَهُ اللَّهُ مَعْنَى قَوْلِهِ ع لَيْسَا مِنَ الْوُضُوءِ أَي لَيْسَا مِنْ فَرَائِضِ الْوُضُوءِ وَإِنْ كَانَا مِنْ سُنَنِهِ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ الْخَبَرُ الْأَوَّلُ الَّذِي رَوَيْنَاهُ عَنْ سَمَاعَةَ وَيُؤَكِّدُ ذَلِكَ أَيْضاً

²⁵ Kuzudişli, "Şîa'da Metin Tenkidi Olarak Hadîslerin Kur'ân'a Arzı", *Şîa'nın Hadîs Anlayışı Üzerine İncelemeler*, s. 91-132.

B. İCMÂ

Tûsî'nin rivayetler arasında görülen ihtilâfî gidermede başvurduğu metotlarından biri de icmâdır. İcmâ, sözlükte “dağınık olan şeyleri bir araya getirmek, birleştirmek, toplamak” anlamlarına gelmektedir.²⁶ Şîa'ya göre mâsum imamın içinde yer aldığı icmâ kabul edilmektedir. Aksi takdirde hüccet değildir. İmamın yer almadığı icmâ, şer'î bir delil olarak görülmemektedir.²⁷ Tûsî'nin de rivayetleri değerlendirirken, Şîa icmânını ölçüt olarak kullanmaktadır. Şîa icmâna uygunluğu bulunan rivayeti kabul ederken muhâlif olan rivayeti reddeder. Burada da Tûsî'nin mezheb görüşlerini merkezde tutup bu minvalde değerlendirmeler yaptığı görülmektedir.

Ehl-i sünnet'te icmânın ilk uygulamasının siyasî oluşu ve Şîa'nın ismet anlayışı, Ehl-i sünnet ile Şîa arasında icmâa farklı anlamlar yüklenmesine sebep olmuştur. Hz. Ebû Bekir'in hilâfete getirilmesi müslümanlar arasında yapılan ilk icmâ şeklinde değerlendirilmektedir. Siyasî temeller üzerine Sıffin Savaşı sonrası bir fırka olarak tezâhür etmeye başlayan Şîa, bu icmâa karşı çıkmıştır. Ayrıca Ehl-i sünnet âlimleri icmâ ettiklerinde bu icmâlarının ferdî içtihatlarına göre isabet nisbeti daha fazla ve doğruya daha yakındır. Onlara göre icmâ hüccet kabul edilmektedir. Şîa ise ancak mâsum imamların hatadan masûn olduğu inancına sahiptir. Mâsum imamların dışında kalanların hata yapmaktan uzak olmadığını ileri sürerler. Bu sebeple Şîa'da, içinde mâsum imamın bulunmadığı bir icmâ kabul edilmemektedir. İcmâ, ulemânın sözlerinden daha çok yol gösterici değildir. İcmân amacı mâsumun rızasını ortaya çıkarmaktan ibarettir. Buradan yola çıkarak Tûsî'nin mezhebi referans alan bir bakış açısı ve zihin algısıyla yaygınlığı da dikkate alıp Şîa rivayetleri değerlendirdiğini söyleyebiliriz.

Meselâ, Tûsî, müt'a nikâhının helâl olduğunu, Kur'an ve sünnette yer aldığını ifade eden birçok rivayete yer vermektedir.²⁸ Bununla birlikte Hz. Ali'nin Allah Resûlü'nün (s.a.v.) müt'a nikâhını yasakladığına dair rivayetini de²⁹ aktarmaktadır. Tûsî, müt'anın meşru olduğunu gösteren rivayetleri Şîa icmâna daha uygun bulmuş,

²⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VIII, 678.

²⁷ Detaylı bilgi için bk. Y. Vehbi Yavuz, “İcmâ'nın Hakikati Ve İslâm Teşri'indeki Önemi”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 3, s. 85-112.

²⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 540.

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ "الْمُنْعَةُ نَزَلَتْ بِهَا الْقُرْآنُ وَجَزَتْ بِهَا السُّنَّةُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ص".

²⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 541.

عَنْ عَلِيِّ ع قَالَ "حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ص لُحُومَ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ وَبِكَأَخِ الْمُنْعَةِ".

müt‘ayı yasaklayan rivayeti şâz sayarak bunların dikkate alınmamasını ve diğer rivayetlerle amel edilmesi gerektiğini belirtmiştir.³⁰

C. TAHSİS

Tahsis kelimesi sözlükte belirlemek, “özgün kılmak, bir şeyi onun dışındaki fertlerden ayrı tutmak”³¹ gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak tahsis, “genel bir ifadeyle izah edilen unsurların bir bölümünün kastedilmesi”³² demektir.

Tûsî’nin ihtilâfı gidermek için kullandığı metotlardan biri de umumu tahsis etmektir.³³ Umumî olan bir hüküm Kur’ân’dan, sünnetten, icmâdan, akılla ya da Hz. Peygamber’in (s.a.v.) fiillerinden biri ile elde edilen bir delil ile tahsis edilmektedir.³⁴

Tûsî âhâd haberin, sahâbe kavlinin ve kıyasın umumu tahsis etmeyeceği görüşündedir. Karînelerin geneli ilim ifade eder, haber-i vâhid ise zann-ı gâlib ifade eder. İlim zanla terk edilmediği için umumu tahsis edemez.³⁵ Çünkü bütün sahâbîler adalet bakımından eşit olmadıkları gibi³⁶ Hz. Ali’nin imâmetine engel olduklarını düşündüklerini sahâbenin kavli geçerli değildir. Bu sebeple Şîa’ya göre sahâbenin ismetine delâlet eden bir delil varsa sahâbe kavli umumu tahsis eder. Onun dışında tahsis etmesi câiz değildir.³⁷

Meselâ; عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْخَضْرَمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ "لَا يُؤْكَلُ مَا لَمْ يُدْبَحْ بِالْحَدِيدِ".

Ebû Bekr el-Hadramî’nin Ca‘fer es-Sâdık’tan naklettiğine göre kurbanlık hayvan ancak demirle boğazlanırsa yenir.³⁸ Emîrû’l-mü’minîn Hz. Ali, onun dışındakileri yasaklamıştır.³⁹

Buna muhâlif rivayet ise şöyledir:

عَنْ زَيْدِ الشَّحَامِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ لَمْ يَكُنْ بِحَضْرَتِهِ سِكِّينٌ أَفَيَدْبَحُ بِقَصَبَةٍ فَقَالَ "ادْبَحْ بِالْحَجَرِ وَبِالْعَظْمِ وَبِالْفَصْبَةِ وَالْعُودِ إِذَا لَمْ تُصَبِّبِ الْحَدِيدَ إِذَا قَطَعَ الْخُلْفُومَ وَخَرَجَ الدَّمُ فَلَا بَأْسَ".

³⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 541. فَأَلْوَجُهُ فِي هَذِهِ الرَّوَايَةِ أَنْ نَحْمِلَهَا عَلَى التَّعْيِيبِ لِأَنَّهَا مُوَافِقَةٌ لِمَذَاهِبِ الْعَامَّةِ وَالْأَخْبَارُ الْأَوَّلَةُ مُوَافِقَةٌ. لظاهر الكتاب وإجماع الفرقة المحقة على موجبها فيجب أن يكون العمل بها دون هذه الرواية الشاذة.

³¹ İbn-i Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XIV, 1173.

³² Koca, “Tahsis”, *DİA*, XXXIX, 432-434, İstanbul 2010.

³³ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 609.

³⁴ Tûsî, *el-’Udde*, s. 336.

³⁵ Tûsî, *el-’Udde*, s. 343-344, 352.

³⁶ Sahâbenin adaletine dair bk. Kutluay, “İmâmiyye Şîası’na Göre Sahâbenin Adaleti Problemi” *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe Sahâbe ve Rivayet İlimleri II*, Ensar Yayınları, s. 75-114.

³⁷ Tûsî, *el-’Udde*, s. 360-362.

³⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 717.

³⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 717.

Zeyd b. eş-Şehhâm, Ca'fer es-Sâdık'a, "Bıçağı olmayan adam kamışla hayvan boğazlayabilir mi?" diye sormuştur. Ca'fer es-Sâdık, "*demir olmadığına taşla, kemikle, kamışla, ud ağacından yapılan odunla hayvanı boğazlayıp girtlağını kesip kan çıkmasında mahzur yoktur*" demiştir.⁴⁰

Tûsî, bu haberleri bıçak bulunmadığı zaman zaruret haline tahsis etmektedir. Bıçak bulunduğu takdirde başka âletlerle hayvanı boğazlamak câiz değildir; zira hayvan ancak demirle boğazlanabilir.⁴¹ Tûsî'ye göre umum (âm) ifade eden haberlerin belli kayıtlarla sınırlandırılması gerekmektedir.⁴²

D. HAML

Haml kelimesi sözlükte "yüklemek, taşımak, nispet etmek"⁴³ anlamına gelmektedir. Terim olarak haml, "hadisleri ait oldukları yere koymak"⁴⁴ demektir. Bir anlamda haml, lafzı hakikî mânaya irca etmektir.

Tûsî'nin ihtilâflı hadisleri çözümlemeye haml metodunu sıklıkla kullandığını görmekteyiz. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Tûsî'nin hadisler arasındaki ihtilâfi takıyyeye, müstehaba, fazilete, zarurete, münferide, kerâhiyete, tahyîre ve tafsîle hamlederek çözmeye çalışmaktadır. Bunun dışında o, mücmel haberi mufassal habere,⁴⁵ mutlak bir haberi mukayyed habere hamletmiştir.⁴⁶ Tûsî'ye göre mufassal haberle hükmetmek mücmel haberle hüküm vermektir evlâdır.⁴⁷ Aşağıda konuya dair birer örnek vermek suretiyle haml çeşitleri üzerinde durulacaktır. Takıyyeye haml ettiği rivayetler asıl konumuz olduğundan ilerleyen bahislerde ayrıca ve daha geniş olarak ele alınacaktır.

1. Müstehaba Haml

Secde âyetini işittiğinde hayızlı kadına tilâvet secdesinin gerekip gerekmediği ile ilgili olarak şu rivayet nakledilmiştir:

⁴⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 718.

⁴¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 718.

⁴² Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 680.

⁴³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII, 1001.

⁴⁴ Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları*, s.194.

⁴⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 507, 539, 553; IV, 694, 737.

⁴⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 526, 533.

⁴⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 396-397, 452.

عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "إِنْ صَلَّيْتَ مَعَ قَوْمٍ فَقَرَأَ الْإِمَامُ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ أَوْ شَيْئاً مِنَ الْعَزَائِمِ وَفَرَعٌ مِنْ قِرَاءَتِهِ وَلَمْ يَسْجُدْ فَأَوْزِمِ إِيْمَاءَ وَالْحَائِضُ تَسْجُدُ إِذَا سَمِعَتِ السَّجْدَةَ".

Ebû Basîr'in Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre cemaatle namaz kılındığında, imam Alak sûresini veya azâimden birkaç âyet (içinde tilavet secdesi olan Fussilet, Necm, Alak, Secde gibi sûrelerden secde âyeti geçen kısmı) okursa kıraat bittiğinde imam secde yapmazsa kıraati işiten kişi îma yapar. Hayızlı kadın ise secde âyetini işittiği zaman secde eder.⁴⁸

Buna muhâlif olan rivayet ise şu şekildedir:

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْحَائِضِ هَلْ تَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَتَسْجُدُ سَجْدَةً إِذَا سَمِعَتِ السَّجْدَةَ قَالَ "لَا تَقْرَأُ وَلَا تَسْجُدُ".

Abdurrahman b. Ebî Abdullah, Ca'fer es-Sâdık'a "Hayızlı kadın Kur'ân okur mu veya secde âyetini işittiği zaman secde eder mi?" diye sormuş, Ca'fer es-Sâdık "Kur'ân okumaz ve secde etmez" demiştir.⁴⁹

Tûsî, iki haber arasındaki çelişkiyi, hayızlı kadının secde ettiği yönündeki haberi müstehap oluşuna hamlederek çözümlenmeye çalışmaktadır. Secde etmeyeceği yönündeki son haberi ise secdeyi terk etmenin câiz olduğuna hamletmektedir.⁵⁰

2. Fazilete Haml

Gece namazının dört rek'atının kılınmasının ardından fecrin doğması ile ilgili rivayet şöyledir:

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْأَحْوَلِ مُحَمَّدِ بْنِ نُعْمَانَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع "إِذَا أَنْتَ صَلَّيْتَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ مِنْ صَلَاةِ اللَّيْلِ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَأَتَمَّ الصَّلَاةَ طَلَعَ الْفَجْرُ أَوْ لَمْ يَطْلُعْ".

Ebû Ca'fer el-Ahvel Muhammed b. Nu'mân, Ca'fer es-Sâdık'ın kendisine fecr doğmadan önce gece namazından dört rek'at kıldığı zaman fecr doğsa da doğmasa da namazı tamamlamasını söylediğini aktarmıştır.⁵¹

⁴⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 182.

⁴⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 182-183.

⁵⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 183.

⁵¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 161.

Muhâlif olan rivayete gelince;

عَنْ يَعْقُوبَ الْبِرَّازِ قَالَ قُلْتُ لَهُ أَفَوْمُ قَبْلَ الْفَجْرِ بِقَلِيلٍ فَأَصَلِّيَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ اتَّخَوَّفْتُ أَنْ يَنْفَجِرَ الْفَجْرُ
أَبْدَأُ بِالْوُتْرِ أَوْ أَنْتُمْ الرِّكَعَاتِ قَالَ "لَا بَلَّ أَوْتِرَ وَأَخَّرَ الرِّكَعَاتِ حَتَّى تَقْضِيَهَا فِي صَدْرِ النَّهَارِ".

Ya‘kub b. Bezzâr, Ca‘fer es-Sâdık’a “Fecr doğmadan az önce dört rek‘at namaza kılıyordum. Sonra fecrin doğmasından korktum. Tek rek‘at mı kılabilirim, dört rek‘ata mı tamamlayayım?” diye sormuş, O da “*tek rek‘at kıl, diğer rek‘atları ertele, gün içinde kıl*” demiştir.⁵²

Tûsî, bu rivayeti fazilete hamletmektedir. Çünkü farz namazı ilk vaktinde kılmak faziletlidir. Ona göre ilk rivayet ise ruhsat ifade etmektedir.⁵³

3. Zarurete Haml

Kâbe’nin içinde kılınan namazla ilgili;

عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "لَا تُصَلِّ الْمَكْتُوبَةَ فِي الْكَعْبَةِ".

Muâviye b. Ammâr’ın Ca‘fer es-Sâdık’tan naklettiğine göre Kâbe’de farz namaz kılınmaz.⁵⁴

Muhâlif olan rivayet ise şöyledir:

عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع حَضَرَتِ الصَّلَاةُ الْمَكْتُوبَةُ وَأَنَا فِي الْكَعْبَةِ أَفَأَصَلِّي فِيهَا
قَالَ "صَلِّ".

Bu rivayette görüldüğü gibi Yûnus b. Ya‘kub, Ca‘fer es-Sâdık’tan Kâbe’nin içinde farz namaz kılınabileceği görüşünü aktarmıştır.⁵⁵ Bu iki rivayetin birbiriyle çelişik olduğu açıktır.

Tûsî, yukarıda zikrettiğimiz ilk haberle son haber arasındaki ihtilâfı, Kâbe’nin içinde farz namaz kılınacağı yönündeki haberin insanın Kâbe’den çıkmasının mümkün olmadığı zaruret hâline hamlederek çözümlenmektedir. Ancak bu, zaruret halinde, namaz yasaklanmasa da, onun mekruh olduğunu bildirir. Kâbe’nin içinde

⁵² Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 161.

⁵³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 161.

⁵⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 170.

⁵⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 170.

farz namaz kılmak açık bir şekilde mekruhtur. İlk haberde nehy lafzı, mekruh olduğuna delâlet eder. Muhâlif haberde de diğer haberlerin aksine câiz olduğu yer almaktadır.⁵⁶

4. Kerâhiyete Haml

Diğer bir *haml* çeşidi *kerâhiyete /mekruh oluşa haml*dir. Buna dair rivayetleri peş peşe zikredeceğiz: Secdede alnın yere değmesi ile ilgili;

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُصَادِفٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ "إِنَّمَا السُّجُودُ عَلَى الْجَبْهَةِ وَلَيْسَ عَلَى الْأَنْفِ سُجُودٌ".

Muhammed b. Müsâdif, Ca'fer es-Sâdık'tan secdenin burun üzerinde değil alın üzerine yapılacağını işittiğini aktarmıştır.⁵⁷

عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ "الْجَبْهَةُ إِلَى الْأَنْفِ أَيُّ ذَلِكَ أَصَبَتْ بِهِ الْأَرْضَ فِي السُّجُودِ أَجْزَأُكَ وَالسُّجُودُ عَلَيْهِ كُلُّهُ أَفْضَلُ".

Büreyd'in Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre secdede yüzün tamamının yere temas etmesi daha faziletlidir.⁵⁸

عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ ع قَالَ قَالَ عَلِيٌّ "لَا تُجْزِي صَلَاةً لَا يُصِيبُ الْأَنْفَ مَا يُصِيبُ الْجَبِينَ".

Ca'fer es-Sâdık, babası vasıtasıyla secdede burun ve alın aynı anda temas etmezse namazın câiz olmadığı şeklindeki Hz. Ali'nin sözünü aktarmıştır.⁵⁹

Söz konusu haberler arasındaki tenâkuzun nasıl giderildiğine gelince, Tûsî, muhâlif (son) rivayeti farz olmayıp mekruh oluşa hamletmektedir. Çünkü ona göre farz olan secde alınla yapılır, burun üzerine secde etmek sünnettir.⁶⁰

5. Tahyîre Haml

Tahyîr, خيرة isminden türetilmiş masdardır. Seçmek mânasına gelir.⁶¹ Terim anlamı olarak tahyîr, "iki hüküm veya fiil arasında seçim yapmakta serbest olmak"tır.⁶²

⁵⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 170.

⁵⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 186.

⁵⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 186.

⁵⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 187.

⁶⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 187.

Tahyîre hamle örnek olarak korku namazının kılınışı ile ilgili bir rivayet ele alınacaktır:

عَنْ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ صَلَاةِ الْخَوْفِ قَالَ "يَقُومُ الْإِمَامُ وَتَجِيءُ طَائِفَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ وَيَقُومُونَ خَلْفَهُ وَطَائِفَةٌ بِإِزَاءِ الْعُدُوِّ فَيُصَلِّي بِهُمْ الْإِمَامُ رُكْعَةً ثُمَّ يَقُومُ وَيَقُومُونَ مَعَهُ فَيَمْتَلُ قَائِمًا وَيُصَلُّونَ هُمْ الرَّكْعَةَ الثَّانِيَةَ ثُمَّ يُسَلِّمُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ثُمَّ يَنْصَرِفُونَ فَيَقُومُونَ فِي مَقَامِ أَصْحَابِهِمْ وَيَجِيءُ الْآخَرُونَ فَيَقُومُونَ خَلْفَ الْإِمَامِ فَيُصَلِّي بِهُمْ الرَّكْعَةَ الثَّانِيَةَ ثُمَّ يَجْلِسُ الْإِمَامُ فَيَقُومُونَ هُمْ فَيُصَلُّونَ رُكْعَةً أُخْرَى ثُمَّ يُسَلِّمُ عَلَيْهِمْ فَيَنْصَرِفُونَ بِتَسْلِيمَةٍ قَالَ وَفِي الْمَغْرَبِ مِثْلُ ذَلِكَ يَقُومُ الْإِمَامُ وَيَجِيءُ طَائِفَةٌ فَيَقُومُونَ خَلْفَهُ ثُمَّ يُصَلِّي بِهُمْ رُكْعَةً ثُمَّ يَقُومُ وَيَقُومُونَ فَيَمْتَلُ الْإِمَامُ قَائِمًا وَيُصَلُّونَ الرَّكْعَتَيْنِ وَيَنْتَشَهُدُونَ وَيُسَلِّمُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ثُمَّ يَنْصَرِفُونَ فَيَقُومُونَ فِي مَوْقِفِ أَصْحَابِهِمْ وَيَجِيءُ الْآخَرُونَ فَيَقُومُونَ خَلْفَ الْإِمَامِ فَيُصَلِّي بِهُمْ رُكْعَةً يقرأُ فِيهَا ثُمَّ يَجْلِسُ فَيَنْتَشَهُدُ ثُمَّ يَقُومُ وَيَقُومُونَ مَعَهُ وَيُصَلِّي بِهُمْ رُكْعَةً أُخْرَى ثُمَّ يُسَلِّمُ عَلَيْهِمْ".

Halebî'nin sorusu üzerine Ca'fer es-Sâdik korku namazını şöyle açıklamıştır: *"İmam bir grup cemaatle namaza durur. Bir grup cemaat de düşmana karşı savaşıyor. Namaz kılan cemaat imamla beraber bir rek'at kılar. Sonra imamla beraber kalkarlar. İmam ayakta kalır. Cemaat ikinci rek'atı kılar ve selam verirler. Diğer cemaat gelip imamın arkasında namaza başlar ve ikinci rek'atı kılar. Sonra imam oturur, cemaat bir rek'at daha kılar ve selam vererek namazı tamamlarlar. Akşam namazının kılınışı da böyledir. İmamla beraber bir grup onun arkasında namaza başlar. Bir rek'at kılarlar ve imamla beraber kalkarlar. İmam yine ayakta kalır. Grup iki rek'at namaz kılar, teşehhüdde bulunur ve selam verirler. Sonra nöbet tutan grubun yanına giderler ve diğerleri imamın arkasında namaza başlar. Bir rek'at kılarlar, imam kıraati yapar, sonra oturup teşehhüdde bulunur. Sonra grup imamla beraber kalkar ve diğer rek'atı kılarlar. Sonra imam oturur, grup kalkar bir rek'at daha kılarak namazı tamamlar ve selam verirler."*⁶³

Zürâre'nin Muhammed el-Bâkır'dan naklettiğine göre korku zamanında akşam namazı kılınacaksa topluluk iki gruba ayrılır: Bir grup iki rek'at namaz kılar. Sonra oturur. İmam eliyle cemaate kalkmalarını işaret eder. Cemaat de kalkar, bir rek'at namaz kılar ve selam verir. Diğer cemaat gelir, tekbir alarak namaza dâhil olurlar. İmam onlarla beraber bir rek'at namaz kılar. Sonra selam verir. Onlar bir

⁶¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XXV, 1299-1300.

⁶² Özel, "Tahyir", *DİA*, XXXIX, 442-443, İstanbul 2010.

⁶³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 259.

rek‘at daha kırlarlar. İmamla beraber kılınan namazla iki rek‘at kılmış olurlar. Sonra içinde kıraat bulunmayan bir rek‘at daha kırlarlar. İmam üç rek‘atın ilk iki rek‘atını ilk grupla, son rek‘atı tek başına tamamlar. İlk grup tekbirle namaz başlar, diğer grup selam vererek namazı tamamlamış olur.⁶⁴

Tûsî, bu iki rivayet arasındaki ihtilâfı tahyîre hamlederek gidermeye çalışmıştır. Kişi, iki haberden dilediğini yapmada muhayyer ise de ilk haberle amel etmek daha yaygındır (ezhâr). Bu hadisin râvisi Zûrâre, ilk habere benzer bir rivayette de bulunmuştur.⁶⁵

6. Takıyyeye Haml

Hadislerde *takıyye*, “imamın veya Şîî müslümanın düşmanlarından korunma amacıyla veya bir maslahattan dolayı gerçek inancın aksine beyanda veya eylemde bulunması” olarak tanımlanabilir. Mezhebi saklamak ve muhâlifleri azaltmak için takıyye gereği haberler rivayet edilmiştir. Hatta takıyyenin kullanılması için zararın en büyüğünün gelmesi beklenmez, zararın en küçüğüne maruz kalma durumunda da o kullanılabilir.⁶⁶ Bu şekilde ortaya çıkan muâriz hadisler arasındaki ihtilâfı gidermede Şîa’da takıyye anlayışı önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. *el-İstibsâr*’da bu anlayışın örnekleri bol miktarda bulunmaktadır. Tûsî, muhâlif rivayetler arasındaki ihtilâfı, bir rivayeti diğerleri meyanında, çoğu kere takıyyeye hamlederek gidermektedir.

Takıyyeye hamletme gerekçeleri; rivayetin Ehl-i sünnet’e muvâfık olması, zamanın sultanlarına uyum sağlamak için verilen bir hükmü içermesi, korku durumunda söylenmesi, müdâra amacıyla vârid olması, Şîa icmâına muhâlif olması, ilk üç halife döneminde verilen hükümlere uygun düşmesi ve râvinin Ehl-i sünnet’e mensup olması şeklinde sıralanabilir. Tûsî bunlar arasında en sık olarak Ehl-i sünnet’in görüş ve uygulamasına uygun olan rivayetleri takıyyeye hamletmekte, aksini esas almaktadır. Ayrıca hiçbir gerekçe belirtmeden takıyyeye hamlettiği rivayetlere de rastlanmaktadır.

⁶⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 259.

⁶⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 259.

⁶⁶ Cezâirî, *Keşfü’l-esrâr*, III, 347.

Aşağıda bu konuyu daha tafsilâtlı olarak ele alacağımız için burada bir misâl vermekle yetineceğiz. Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık'tan gelen rivayetlerde ayakların mesh edilmesi gerektiği, hatta mesh edilmesi gereken bir uzvun yıkanması durumunda namazın kabul olmayacağı⁶⁷ yer almaktadır. Bununla beraber abdest alırken ayakları yıkamaktan bahseden rivayetleri⁶⁸ de zikreden Tûsî bu ihtilâfî takıyyeye hamlederek çözümlenmekte ve ayakların mesh edilmesi gerektiğini belirtmektedir.⁶⁹

II. TAKIYYE İLE İHTİLÂFİ GİDERME METODU

Tûsî, bazı rivayetleri sadece takıyyeye hamletmekle yetinirken bazı rivayetleri takıyyeye hamletmesinin sebeplerini de zikretmiştir. Takıyye çeşitleri içinde incelediğimiz “korku ve müdârâ takıyyesi”ne *el-İstibsâr*'da yer verilmektedir. Aşağıda Tûsî'nin eserinde takıyye ile çözümlenmeye çalıştığı rivayetleri gruplandırarak vereceğiz.

A. KORKUDAN KAYNAKLANAN TAKIYYE

1. Ayaklara Meshde Takıyyenin Cevazı

a. Benzer rivayetler

عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ قُلْتُ لَهُ هَلْ فِي مَسْحِ الْخُفَّيْنِ تَقِيَّةٌ فَقَالَ "ثَلَاثَةٌ لَا أَتَّقِي فِيهِنَّ أَحَدًا شُرْبُ الْمُسْكِرِ وَمَسْحُ الْخُفَّيْنِ وَمُتْعَةُ الْحَجِّ".

Zürâre imama “ayaklara meshetmede takıyye yapılır mı?” diye sormuş, imam da “Üç yerde takıyye yapmam: Sarhoş edici içki içmek, ayaklara mesh ve hac mü't'ası (temettu' hacı)” şeklinde cevap vermiştir.⁷⁰

Bu hadis sahih olup herhangi bir şüphe ihtiva etmemektedir; zira herkes tarafından bilinmektedir. Zürâre, mâsum imamdan başkasından rivayette bulunmamıştır. Rahîm'in naklettiğine göre İmam er-Rızâ' “Benim yaptıklarım

⁶⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 64.

⁶⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 36.

⁶⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 36.

⁷⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 45.

değil, emrettiklerime bakın” demiştir. Zürâre, bunların birinde bile takıyye yapmamanın vâcip olduğunu⁷¹ söylememiştir.⁷²

b. Takıyyeye hamledilen rivayet

عَنْ أَبِي الْوَرْدِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَ أَنَّ أَبَا ظَبْيَانَ حَدَّثَنِي أَنَّهُ رَأَى عَلِيًّا عَ أَرَاقَ الْمَاءِ ثُمَّ مَسَحَ عَلَيَّ
الْخُفَّيْنِ فَقَالَ "كَذَبَ أَبُو ظَبْيَانَ أَمَا بَلَعَكَ قَوْلُ عَلِيٍّ عَ فِيكُمْ سَبَقَ الْكِتَابُ الْخُفَّيْنِ". فَقُلْتُ فَهَلْ فِيهِمَا رُحْصَةٌ فَقَالَ "لَا
إِلَّا مِنْ عَدُوِّ تَتَّقِيهِ أَوْ تَلَجَّ تَخَافُ عَلَيَّ رَجُلَيْكَ".

Ebü'l-Verd Muhammed el-Bâkır'a, Ebû Zabyân'ın kendisine Hz. Ali'nin suyu döküp ayaklarını meshederken gördüğünü söylemiştir. Muhammed el-Bâkır, Ebû Zabyân'ın yalan söylediğini belirterek “Hz. Ali'nin sözü sana ulaşmadan önce sizin aranızda ayakların meshedileceği bilinmekteydi. Kur'ân'da ayakların durumu yer alıyordu” demiş, Ebü'l-Verd bu konuda ruhsat olup olmadığını sorduğunda Muhammed el-Bâkır ancak düşmandan sakınmak amacıyla veya ayakların kara değmesinden korkulduğu durumda ruhsat olduğunu beyan etmiştir.⁷³

c. İhtilâfı giderme metodu

İlk kaydettiğimiz rivayet, bu konudaki benzer rivayetlerle çelişmez. Birincisi, Zürâre b. A'yen bu üç durumdan birinde takıyye yapmadığını ifade etmiştir. Bunun bilgisine sahip olduğu için kendisinin takıyye yapmaya ihtiyacı olmadığını beyan etmiş, ancak takıyye yapılmamasını söylememiştir. İkincisi, Zürâre'nin görüşüne göre bu konuda mâlum olan takıyyenin kullanılmamasıdır. Üçüncüsü, can veya mal korkusu olmadığı müddetçe bunlardan birinde takıyye yapılmamasının tercih edilmesidir. Eğer meşakkate tahammül ediliyorsa takıyyeye gerek yoktur. Kişinin canı ve malıyla ilgili şiddetli korkusu varsa takıyye yapması câizdir.⁷⁴

Takıyyeye hamledilen başlığı altında zikrettiğimiz hadis (Ebü'l-Verd'in rivayeti) hasendir. İsmi Husayn b. Cündeb olan Ebû Zabyân, Hz. Ali'nin

⁷¹ Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 514.

⁷² Cumhûra göre zikredilen şeylerde takıyye yapılmaması câizdir. İçki içmenin hükmü bellidir. Ayaklara meshe gelince, zor durumda kalındığında ayakları yıkamak meshten daha hayırlıdır. Müt'a haccında, mîkat mahallinde ihrama girilir. Şîa, umre için ihrama girerken Ehl-i sünnet, hacc için ihrama girer. Fark ise niyettir. Ehl-i sünnet, Mekke'ye girildiği zaman kudüm tavafı ve sa'y yapar. Şîa ise umre tavafı ve sa'y yapar. Yine fark niyettir. Ehl-i sünnet ve Şîa, Arafat'a çıkar. Ancak Şîa Arafat'a çıktığında saçlarını kısaltıp kurban kestikten sonra hac için ihrama girer (Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 515).

⁷³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 45.

⁷⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 45.

ashâbındandır.⁷⁵ سَبَقَ الْكِتَابُ الْحُفَيْنِ sözünden maksadın ayaklara mesh meselesinin Kur'ân'da yer almış olmasıdır. Zürâre'nin Muhammed el-Bâkır'dan rivayet ettiğine göre Ömer b. Hattâb, Hz. Ali aralarında olduğu halde ashâb-ı kirâmı toplamış, onlara ayaklara mesh edilmesiyle ilgili görüşlerini sormuştur. Muğîre b. Şu'be, Resûlullah'ı (s.a.v.) ayaklarını meshederken gördüğünü aktarmıştır. Hz. Ali, bunun Mâide sûresi inmeden önce mi yoksa sonra mı olduğunu sorduğunda Muğîre, bunu bilmediğini ifade etmiştir. Bu durum, ayakların meshine cevaz verilmesinde cumhurda şüphe oluşmasına neden olmuştur.⁷⁶

2. Yolculukta Namaz

a. Benzer rivayetler

عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ ع قَالَ "سَبْعَةٌ لَا يُقْصِرُونَ الصَّلَاةَ الْجَائِي يَدُورُ فِي جَبَائِنِهِ وَالْأَمِيرُ الَّذِي يَدُورُ فِي
إِمَارَتِهِ وَالتَّاجِرُ الَّذِي يَدُورُ فِي تِجَارَتِهِ مِنْ سُوْقٍ إِلَى سُوْقٍ وَالرَّاعِي وَالْبَدَوِيُّ الَّذِي يَطْلُبُ مَوَاضِعَ الْقَطْرِ وَمَنْبِتَ
الشَّجَرِ وَالرَّجُلُ الَّذِي يَطْلُبُ الصَّيْدَ يُرِيدُ بِهِ لَهْوَ الدُّنْيَا وَالْمُحَارِبُ الَّذِي يَقْطَعُ السَّبِيلَ".

Ca'fer es-Sâdık'ın babası Muhammed el-Bâkır'dan naklettiği rivayette, yedi sınıf kişinin yolculukta namazı kısaltmayacağı yer almaktadır: Vergi toplayan kişi, âmir pozisyonunda olan kişi, çarşı-pazar dolaşan tüccâr, çoban, ağaç yetiştiren kişi, su kaynakları arayan bedevî, eğlence için avlanmak isteyen kişi ve yola çıkan muhârib.⁷⁷

Muhammed b. Müslim'in ismi tasrih edilmeyen imamdan naklettiği rivayette denizciler, insanların sırtlarında taşıdıkları kişi ve deve üstünde yolculuk yapanlar yolculuklarında namazı kısaltmazlar.⁷⁸

Zürâre'nin Muhammed el-Bâkır'dan rivayetine göre dört sınıf kişi namazı kısaltmadan tam olarak tamamlar. İnsan taşıyanlar, insanların sırtında taşınanlar, çoban, yürüyerek iş yapan (rehber). Namazlarını kısaltmamalarının sebebi, meşguliyetlerin geçici değil, onların devamlı bu işi yapmalarıdır.⁷⁹ İshak b. Ammâr'ın naklettiğine göre denizciler ve bedevîler namazlarını kısaltmazlar; zira

⁷⁵ Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 512.

⁷⁶ Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 513.

⁷⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 133.

⁷⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 133.

⁷⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 133.

evleri (denizcinin evi tekne, bedevînin evi çadır şeklinde) yanlarındadır.⁸⁰ Muhammed b. Müslim'in iki imamdan birinden naklettiği rivayete göre insan ve deve üzerinde yolculuk yapanlar yolculuk zor olduğu zaman yolculukta namazı kısaltırlar.⁸¹ Fadl b. Abdülmelik, Ca'fer es-Sâdık'a ihtilâf edilen mükârin hakkında sormuş, Ca'fer es-Sâdık, yolculuk zor ve uzun olduğu zaman kısaltabileceklerini belirtmiştir.⁸² Ashâbdan bazıları Ca'fer es-Sâdık'a dayandırdıkları bir görüşe göre deve ve insan sırtında yolculuk yapanlar yolculuk zor olduğu durumda namazı kısaltırlar, ancak gittikleri yerde namazı tamamlarlar.⁸³ İshak b. Ammâr'ın Ebû İbrahim'den (İmam Mûsâ Kâzım) naklettiği rivayete göre binek hayvanı kiralayarak yolculuk yapanlar namazlarını kısaltırlar.⁸⁴

Muhammed b. Cezzek, Ebü'l-Hasan es-Sâlis'e yazar. Develerim ve onlardan sorumlu bir işçim var. Ben develerimi hacca giderken bazen de nadiren başka yerlere giderken kullanıyorum. Yolculukta namazı kısaltması mı yoksa tamamlaması mı gerektiğini ve bu sırada orucunun durumunu sormuştur. Ebü'l-Hasan es-Sâlis “*Ancak Mekke'ye giderken namazı kısaltman ve oruç tutmaman gerekir*” şeklinde cevap vermiştir.⁸⁵ Abdullah b. Sinân'ın Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre mükârf (evini kiraya veren) gittiği yerde beş gün ve daha az kalıyorsa gündüz yolculuğunda namazını kısaltır. Gece namazını tamamlar, ramazan ayında orucunu tutar. Gittiği beldede on gün veya daha fazla ikâmet edecekse yolculukta namazı kısaltır ve orucunu da açar.⁸⁶

Yûnus b. Abdurrahman'ın bazı ricâlden naklettiğine göre mükârf evinde veya girdiği beldede on günden az kalacaksa namazını tamamlaması ve orucunu tutması gerekir. On günden çok kalacaksa namazını kısaltır ve orucunu açar.⁸⁷ Ebû Saîd el-Horâsânî, Horasan'da iki kişinin İmam Ebü'l-Hasan er-Rızâ'ya namazın kısaltılmasıyla ilgili soru sorduğunu, Ebü'l-Hasan er-Rızâ'nın onlardan birine “*Namazı kısaltman gerekir, çünkü sen bunu bana sormaya geldin*”, diğerine ise

⁸⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 133.

⁸¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 133.

⁸² Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 133.

⁸³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 134.

⁸⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 134.

⁸⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 134.

⁸⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 134.

⁸⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 134.

“Namazı tamamlaman gerekir, çünkü senin niyetin sultan içindir, sultanı kastederken sordun” dediğini aktarmıştır.⁸⁸

b. Takıyyeye hamledilen rivayet

عن اسماعيل بن جابر قال: استأذنت أبا عبد الله ونحن نصوم رمضان لنلقى وليدا بالاعوص فقال: "تلقه وافطر".

İsmâil b. Câbir'in naklettiğine göre Ca'fer es-Sâdık, Ağvas'a ramazanda yolculuk yapan Velîd'e oruç tutmamasını söylemiştir.⁸⁹ Tûsî, İsmâil b. Câbir'in sika olduğunu belirtmektedir.⁹⁰ Hadis sahih değilse uzak bir şekilde hamle gitmektense rivayeti terk etmek evlâdır. Ancak delil olarak alınabilir.⁹¹

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu haberi seçme durumu olmaksızın korku ve takıyye hâline hamletmiştir.⁹²

3. Yolcunun veya Tek Başına Namaz Kılan Kişinin Kıraati Cehrî

Yapması

a. Benzer rivayetler

عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْقِرَاءَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِذَا صَلَّيْتُ وَحْدِي أَرْبَعًا أَجْزُرُ بِالْقِرَاءَةِ فَقَالَ "نَعَمْ".

Halebî'nin Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre Cuma günü tek başına dört rek'atlık namaz kılındığı zaman cehrî kıraat yapılır.⁹³ İmrân el-Halebî, Ca'fer es-Sâdık'a cuma namazının dört rek'atını cehrî kıraatle kılan kişi hakkında sorulduğunda onun “Evet, ikinci rek'atında kunut okur” şeklinde cevap verdiğini aktarmıştır.⁹⁴ Muhammed b. Müslim'in Ca'fer es-Sâdık'ın kendilerine “Yolculukta cuma namazını bir cemaat olarak hutbe okumadan eda edin ve kıraati de sesli yapın” dediğini aktarmıştır. Muhammed b. Müslim de kendilerine yolculukta cehrî kıraatin münker görüldüğünü söylemesi üzerine Ca'fer es-Sâdık, cehrî kıraat yapılmasını

⁸⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 134.

⁸⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 135.

⁹⁰ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, IV, 117.

⁹¹ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, IV, 119.

⁹² Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 135.

⁹³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 236.

⁹⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 236.

söylemiştir.⁹⁵ Muhammed b. Mervân, Ca'fer es-Sâdık'a yolculukta Cuma günü öğle namazını nasıl kılacağını sormuş, bunun üzerine imam, yolculukta öğle namazını iki rek'at kılıp kıraati sesli yapmasını söylemiştir.⁹⁶

b. Takıyyeye Hamledilen Rivayet

عَنْ جَمِيلٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْجَمَاعَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي السَّفَرِ قَالَ "تَصْنَعُونَ كَمَا تَصْنَعُونَ فِي غَيْرِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فِي الظُّهْرِ وَلَا يَجْهَرُ الْإِمَامُ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ إِنَّمَا يَجْهَرُ إِذَا كَانَتْ خُطْبَةً".

Ca'fer es-Sâdık, yolculukta Cuma günü bir cemaat hakkında Cemil'in yönelttiği soruya "Cuma günü dışında öğle namazında yaptıkları gibi yaparlar. İmam kıraati cehri yapmaz. Hutbe olursa sesli okur" şeklinde cevap vermiştir.⁹⁷

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu iki haberi takıyye ve korku hâline hamletmiştir.⁹⁸ Muhâlif rivayetlerde cehrî kıraat yasaklanmaktadır. Tûsî, bu rivayetleri Ca'fer es-Sâdık'ın cehrî kıraat yapılmasını emrettiğini bildiren habere muhâlif olmasından dolayı takıyyeye hamletmiştir. Burada cehrî kıraat yapıldığında, cemaat kişinin cuma namazını kılmadığını fark edebilir. Bu durumda kişinin Şîi olduğunun anlaşılması tehlike arz edebilir. O yüzden Cuma günü kılınan öğle namazında cehrî kıraat yapmaktan korkulur.

Benzer rivayetlerde yolculukta öğle namazının cehrî kıraatle kılınmasına cevaz verilmiştir; çünkü seferde cuma namazı kılınmaz. Bu durumda fark edilmek gibi bir sorun gündeme gelmemektedir. Bu yüzden takıyyeye gerek yoktur. Dahası Ehl-i sünnet'te de yolculukta cuma namazı kılınmayabilir. Tûsî cehrî ve hafî kıraat arasında muhayyerliği takıyyeye hamletmektedir. O, her ne kadar takıyyeden bahsetse de Sâhibü'l-Meâlim, Ehl-i sünnet mezheplerinde seferde cuma namazının kılınmamasında ruhsat bulunduğundan buna gerek olmadığını altını çizmektedir.⁹⁹

⁹⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 237.

⁹⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 237.

⁹⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 237.

⁹⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 237.

⁹⁹ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, VII, 34-35.

B. MÜDÂRÂ TAKIYYESİ

1. Fıtır Sadakasının Miktarı

a. Benzer rivayetler

عَنْ سَعْدِ بْنِ سَعْدٍ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْفِطْرِ كَمْ تُدْفَعُ عَنْ كُلِّ رَأْسٍ مِنَ
الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالنَّمْرِ وَالرَّبِيبِ قَالَ "صَاعٌ بِصَاعِ النَّبِيِّ ص".

Sa'd b. Sa'd el-Eş'arî'nin Ebü'l-Hasan el-Rızâ'dan aktardığına göre imam, fitre miktarını; buğday, arpa, hurma ve kuru üzümünden her kişi için Resûl-i Ekrem'in (s.a.v.) *sa' t*¹⁰⁰ ile bir sa' olduğunu beyan etmiştir.¹⁰¹

Bu konudaki diğer rivayetler şöyledir: Safvân el-Cemmâl'in Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine rivayette imam fıtır sadakasıyla ilgili küçük ve büyük, hür ve köle her insanın buğdaydan, hurmadan ya da kuru üzümünden bir sa' vermesi gerektiğini belirtilmektedir.¹⁰² Abdullah b. el-Muğîre'nin Ebü'l-Hasan er-Rızâ'dan aktardığına göre imam, fıtır sadakası olarak buğdaydan bir sa', hurma ve keşten de bir sa' verileceğini beyan etmiştir.¹⁰³ Keza Muâviye b. Ammâr'ın Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre deve, koyun, sığır sahipleri, keşten bir sa' fıtır sadakası verirler.¹⁰⁴ Ca'fer es-Sâdık'ın babası Muhammed el-Bâkır aracılığıyla aktardığına göre fıtır sadakası hurmadan, kuru üzümünden, arpadan veya keşten hür- köle, çocuk-yetişkin olan her insan için bir sa' olarak verilir. Tasadduk edecek bir şey bulamayan kişiye bundan dolayı günah yoktur.¹⁰⁵

Ca'fer b. Ma'rûf, Ebû Bekr er-Râzî'ye fıtır sadakası hususunda yazdığına, er-Râzî cevap olarak Ali b. Mehziyâr'ın hurma, irak buğdayı (bürr) ve diğerlerinden bir sa' şeklindeki görüşünü yazmış ve bu cevap geldikten sonra bu konudaki ihtilâf sona ermiştir.¹⁰⁶

¹⁰⁰ Sa' = 4 müd (1 müd, bir avuç dolusu miktara, bir sa' da 4 müde tekâbülmektedir.) bk. Zuhaylî, III, 390.

¹⁰¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 301.

¹⁰² Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 301.

¹⁰³ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 301.

¹⁰⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 301.

¹⁰⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 301.

¹⁰⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 301.

b. Takıyyeye hamledilen rivayetler

عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ صَدَقَةِ الْفِطْرِ فَقَالَ " عَلَى كُلِّ مَنْ يَغُولُ الرَّجُلُ عَلَى الْخَرِّ وَالْعَبْدِ وَالصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ أَوْ نَصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ وَالصَّاعُ أَرْبَعَةُ أَمْدَادٍ "

el-Halebî, Ca'fer es-Sâdık'a fitır sadakasının miktarını sorması üzerine imam, hür, köle, küçük ve büyük her insan için hurmadan bir sa', Irak buğdayından (bürr) yarım sa' olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁷ Abdullah b. Sinân'ın Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre hür, köle, küçük, büyük her insan için fitır sadakasının miktarı buğdaydan yarım sa', arpadan bir sa', dört müdden bir sa' olduğunu beyan etmiştir.¹⁰⁸ Muhammed b. Müslim'in Ca'fer es-Sâdık'tan rivayet ettiğine göre sadaka, buğday ve arpa bulamayan içindir. Buğday, arpa, mercimek ve mısırdan yarım sa', hurma veya kuru üzümünden bir sa' verilir.¹⁰⁹

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu haberlerin ve benzerlerinin takıyye çeşitlerinden birine ve takıyyenin bir çeşidine hamlettiklerini ifade etmektedir. Çünkü sünnette câri olan fitır sadakasının yukarıda zikredilen yiyeceklerin herhangi birinden bir sa' verilmesidir. Fitır sadakasının Hz. Osman ve Muâviye zamanında buğdaydan yarım sa' olması, hurmadan bir sa' olarak fitre verilmesi belirlendi. İnsanlar buna tâbi olup bunu uyguladılar. Bu haberler, onlarla uyum sağlamak için takıyye sadedinde vârid olmuştur.¹¹⁰ Bu açıklama, rivayetlerde kastedilen takıyye çeşidinin *Müdârâ takıyyesi*¹¹¹ olduğunu düşündürmektedir. En nadir görülen takıyye çeşididir.

C. EHL-İ SÜNNET'E MUHÂLİF OLARAK TAKIYYE

Şîa'da genel olarak ihtilâflı rivayetlerde Ehl-i sünnet'e muhâlif olan rivayet tercih edilir. *el-İstibsâr*'da bol miktarda bunun yansımalarını görmekteyiz. Nitekim ihtilâflı rivayetlerden biri, Ehl-i sünnet'te ağır basan bir görüşü yansıtmakta ise bu rivayet takıyyeye hamledilmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *el-İstibsâr*'da takıyye ile çözümlenen 147 adet rivayet bulunmaktadır. Tûsî'nin öncelikle kendi

¹⁰⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 301.

¹⁰⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 301.

¹⁰⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 301.

¹¹⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 302.

¹¹¹ *Müdârâ*, insanlarla iyi geçinmek, şerrinden korkulan kişiye karşı aşırıya kaçmadan iltifat etmek gibi anlamlara gelir.

mezhebinde olan benzer rivayetlere, sonra da ihtilâf arz eden rivayetlere yer verdiğini daha önce belirtmiştik.

el-İstibsâr'da tespit edebildiğimiz kadarıyla 97 rivayet, Ehl-i sünnet'e uygun olmasından dolayı takıyyeye hamledilmiştir. Bir konuda takıyyeye hamledilen rivayet sayısı çok ise örneklem olarak belli sayıda rivayetle yetindik. Çalışmamızda örnek olması kâbilinden aşağıda Ehl-i sünnet'e muvâfik olduğu için takıyyeye hamledilen 55 rivayeti inceledik.

1. Tahâretle ilgili Rivayetler: Necis Olmayan Su Miktarı

a. Benzer rivayetler

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمَاءِ تَبَوُّؤُ فِيهِ الدَّوَابُّ وَتَلَعُ فِيهِ الْكِلَابُ وَيَغْتَسِلُ مِنْهُ الْجُنُبُ قَالَ "إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَدْرَ كُرٍّ لَمْ يَنْجَسْهُ شَيْءٌ".

Muhammed b. Müslim, Ca'fer es-Sâdık'a, içine hayvanların pislediği, köpeğin yaladığı, cünüb olanın temizlendiği su hakkında sorulduğunda onun "*Su bir kür kadar olduğunda suyu hiçbir şey kirletmez*" dediğini aktarmaktadır.¹¹² Muâviye b. Ammâr'ın Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre, su miktarı bir kür miktarına ulaştığı zaman suyu bir şey kirletmez.¹¹³ Aynı şekilde Muâviye b. Ammâr, bir kür miktarına ulaştığı zaman suyu bir şeyin necis yapmayacağına dair Ca'fer es-Sâdık'ın sözünü nakletmiştir.¹¹⁴

Zürâre'nin Muhammed el-Bâkır'dan rivayetine göre su, 43 metreküp miktarından daha çok olduğu zaman necis olmaz. Suyun kokusu, içine düşen şeyin kokusunu bastırıyorsa necis değildir; ancak onun kokusu, suyun kokusunu bastırırsa su necis olur.¹¹⁵ Abdullah b. Muğîre'nin Şîî ashâbdan bazılarının aracılığıyla naklettiğine göre Ca'fer es-Sâdık, kür miktarı suyun, iki *hubbiye* (iki kap dolusu su miktarı) gibi olduğunu söyleyerek Medine'deki su kaplarından bir kaba işaret etmiştir.¹¹⁶

¹¹² Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 7.

¹¹³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 7.

¹¹⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 7.

¹¹⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 7.

¹¹⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 7.

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَدْرَ قُلْتَيْنِ لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ وَالْقُلْتَانِ جَرَّتَانِ".

Abdullah b. Muğîre'nin ashâbdan bazılarının aracılığıyla Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre su iki kulle miktarına ulaştınca onu bir şey kirletmez.¹¹⁷

Özetle, Ca'fer es-Sâdık'a hayvanların bevlettiği sudan cünüp olan kişinin yıkanması sorulduğunda "Su, bir kür miktarına ulaştığı zaman onu bir şey kirletemez" cevabını verir. Ca'fer es-Sâdık'a gelen başka bir rivayette ise "Su iki kulle miktarına ulaştınca onu bir şey kirletmez" denilmektedir. Hadis mürseldir. İki kulle miktarı, bir kür miktarına eşittir.¹¹⁸

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, yukarıda iki farklı başlık altında zikrettiğimiz bu iki hadis arasındaki ihtilâfı takıyye ile gidermeye çalışır. O, iki kür miktarında olan suyun pislik taşımayacağına dair haberin mürsel¹¹⁹ olduğunu ve takıyye sadedinde vârid olduğunu belirtir. O, Ehl-i sünnet mezheplerinin çoğunun görüşünün bu yönde olmasından dolayı, takıyye gereği hadisin rivayet edildiğini ileri sürmektedir. Bununla beraber Tûsî, başka bir tarikte gelen rivayeti kabul etmenin mümkün olduğunu da söylemektedir. Başka bir ifade ile o, bu rivayetin kabul edilebilecek bir vechi olduğunu söylemekten de geri kalmaz. Şöyle ki kür miktarı "iki kulle" ye eşittir,

¹¹⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 7.

¹¹⁸ Ölçüsü, 1200 rıtlıdır. Hurmalarıyla bilinen bir yer olan Hecer kırbaşı, Medine kırbalarından bir kırbadır. Kırba, içinde süt veya suyun bulunduğu deriden bir kaptır. Beş kırba bir kulle etmektedir. Hecer killesi dokuz adet kırbanın beşte biri kadar büyüktür. Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 123.

¹¹⁹ Şehîd-i Sâni'nin (ö. 966/1559) tarifine göre mürsel, "masumu görmemiş, vasıtasız veya vasıtası unutulmuş, terk edilmiş, mübhem bırakılmış hadîs"tir. Tabiînin vasıtayı zikretmeden "Resûlullah (s.a.v.) buyurdu" demesi gibi. Mürsel hadîs, zayıf hadîs kategorisinde ele alınmakla beraber merfu' (birinci anlamıyla), mevkuf, muallak, maktu', munkatî' ve mu'dal çeşitlerini de kapsamaktadır. Şehîd-i Sâni, *el-Bidâye fi ilmi'r-rivâye*, s. 130. (*Resâil fi dirâyeti'l-hadîs* içinde, I, 7.), Sübhânî, *Usûlü'l-hadîs*, s.107. Ehl-i sünnet ile Şîa arasında mürsel hadîsin kullanım farkına işaret eder. Mürsel, Ehl-i sünnet'te tâbiînin Resûl-i Ekrem'den rivayet ettiği hadîs olarak tarif edilir. Tâbiîn, Hz. Peygamber'den vasıtasız rivayet edemez. Sahâbenin isnaddan düşürülmesi söz konusudur. Ancak Şîa hadîs usûlünde mürsel, isnadda birden fazla râvinin düşmesi ile olur. Tebe-i tâbiînin Resûlullah'tan nakletmesi gibi. Bu durumda isnaddan iki râvi düşmüş olur. (Bahâî, *Buhûs fi ilmi'd-dirâye ve'r-rivâye*, s. 54. Geniş bilgi için bk. Kutluay, *Şîa'da Hadîs Usûlü*, s. 286-287.)

dolayısıyla bu haber *münker* değildir. Çünkü *kulle*, lügatta büyük testi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla haberler arasında çelişki yoktur.¹²⁰

Tûsî'ye göre ise sika râvinin mürsel haberi tercih edilir.¹²¹ Sahih hadise muâriz olmadığı takdirde *mürsel*, hüccet kabul edilir. Şîa'ya göre hadisin Ashâbu'l-icmâa¹²² dayanması, hüccet olması için yeterlidir. Çünkü rivayetin Ashâbu'l-icmâa dayanması, mâsuma dayanması anlamına gelmektedir.¹²³ Buradan yola çıkarak Tûsî'nin takıyyeye hamlettiği hadisin mürsel olduğu ve sadedinde olduğumuz babda yer alan diğer hadislere muâriz olması sebebiyle bu rivayeti güvenilir bulmadığı söylenebilir.

Sâhibü'l-Meâlim, *el-İstibsâr* üzerine yazdığı *İstiksâü'l-i'tibâr* adlı şerhte bu rivayetle ilgili en yakın *haml* yolunun *takıyyeye haml* olduğunda şüphe bulunmadığını ifade etmiştir. Çünkü Ehl-i sünnet mezheplerinde ölçü (medar) olarak iki kulle esas alınmaktadır.¹²⁴

2. Kuyuların Hükümü

a. Benzer rivayetler

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ "لَا يُغَسَّلُ التَّوْبُ وَلَا تُعَادُ الصَّلَاةُ مِمَّا وَقَعَ فِي الْبُئْرِ إِلَّا أَنْ يُتَيَّنَ فَإِنْ أَنْتَنَ غُسِلَ التَّوْبُ وَأُعِيدَتِ الصَّلَاةُ وَنُزِحَتِ الْبُئْرُ".

Ca'fer es-Sâdık, içine bir şey düşen kuyu hakkında, kötü kokmadığı takdirde onun suyunun değdiği elbisenin yıkanmasına ve o suyla alınan abdestle kılınan namazın da kazâ edilmesine gerek olmadığını söylemiştir.¹²⁵ Ca'fer es-Sâdık'a kuyuya fare düşse, biri de bilmeden o kuyudan abdest alıp namazını kılsa, namazını iade edip etmemesi ve elbisesini yıkamasının gerekip gerekmediği sorulmuş, o da

¹²⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 7-8.

¹²¹ Gureyfî, *Kavâidü'l-hadîs*, s. 41.

¹²² Ashâb-ı icmâ, İmam Muhammed el-Bâkır'ın, İmam Ca'fer es-Sâdık'ın, İmam Ebû İbrâhim Ebû'l-Hasan Mûsâ b. Ca'fer (Mûsâ el-Kâzım)'ın ve İmam Ebû'l-Hasan Ali b. Mûsâ er-Rızâ'nın ashâbından sika kabul edilen râviler topluluğudur. Geniş bilgi için bk. Kutluay, "Şîa'da Hadis Rivayeti ve İsnad Tenkidinde Ashâb-ı İcmâ Telakkisinin Rolü", *Marife Bilimsel Birikim*, c. 17, S.1, s. 29-50.

¹²³ Ünalın, *Şîa'da Hadîs Usûlü*, s. 132-133.

¹²⁴ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, I, 65.

¹²⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 20.

“Hayır, namazını iade etmez, elbisesini de yıkamaz” diye cevap vermiştir.¹²⁶ Ebân b. Osman’ın naklettiğine göre Ca’fer es-Sâdık, kuyudan abdest aldıktan sonra onun içine fare düştüğü öğrenilse o abdestle kılınan namazın iadesinin gerekmeyeceği görüşündedir.¹²⁷

Ebû Uyeyne’nin aktardığı başka bir rivayette ise, Ca’fer es-Sâdık’ın içine fare düşen kuyu hakkında fare kuyudan çıkarıldığı takdirde bunun bir sorun teşkil etmeyeceğini, ancak farenin suyu bozması hâlinde kuyudan yedi kova su çıkarılması gerektiğini belirtir. Kuyunun içine fare düştükten sonra bilmeden abdest alınırsa abdestin ve o abdestle kılınan namazın iadesi gerekmez. O suyun isabet ettiği yerlerin yıkanmasına lüzum yoktur.¹²⁸ Ebû Üsâme ve Ebû Yûsuf Ya’kub b. Useym, Ca’fer es-Sâdık’a fare, tavuk, kuş gibi hayvanların içine düştüğü kuyu hakkında sorulduğunda imamın kuyudan yedi kova su çıkarılmasını söylediğini, kuyu suyuyla alınan abdesti ve o abdestle kıldığı namazı iade etmeye ve suyun değdiği yeri yıkamaya gerek olmadığına dair sözünü aktarmışlardır.¹²⁹

İmam er-Rızâ’dan nakledilen bir rivayette, kuyu suyu geniş olup onu bir şeyin kirletmeyeceği yer almaktadır. Ancak suyun kokusu ve tadı bozulursa, tadı ve kokusu gidene kadar kuyudan su boşaltılır.¹³⁰

b. Ehl-i sünnet’in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنِ الْحَسَنِ بْنِ صَالِحِ الثَّوْرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "إِذَا كَانَ الْمَاءُ فِي الرَّكِيِّ كَرًّا لَمْ يُجَسِّسْهُ شَيْءٌ".
قُلْتُ وَكَمْ الْكُرُّ قَالَ "ثَلَاثَةُ أَشْبَارٍ وَنِصْفٌ طُولُهَا فِي ثَلَاثَةِ أَشْبَارٍ وَنِصْفٍ عُمُقُهَا فِي ثَلَاثَةِ أَشْبَارٍ وَنِصْفٍ عَرْضُهَا".

Hasan b. Sâlih es-Sevrî’nin naklettiğine göre Ca’fer es-Sâdık “*Suyun toplandığı yer bir kür miktarı olursa onu bir şey kirletmez*” demiş, imama küriin ne kadar olduğu sorulunca o “*uzunluğu, derinliği, genişliği 3,5 karış (şibr)*” şeklinde cevap vermiştir.¹³¹ Bu rivayete *Tehzîbü’l-ahkâm* adlı eserinde de yer veren Tûsî, Muhammed b. Hasan’ın kuyularla göletlerin farklı hükümlere tâbi olduğunu, dolayısıyla içine bir şeyin düşmesi ile suyun necis olacağını ifade ettiğini belirtir.

¹²⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 20.

¹²⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 20.

¹²⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 20.

¹²⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 21.

¹³⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 21.

¹³¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 21.

Ancak suyu boşaltıldığı takdirde su az ya da çok olsa da temizlenmiş sayılır.¹³² Benzer rivayetlerde kuyu suyuna düşen cismin suyu bozmayacağı, onunla abdest alıp namaz kılınsa dahi namazın iade edilmeyeceğine ya da kuyudan belli miktar kova su boşaltıldığı takdirde suyun kullanılabilmesine dair rivayetler yer alırken, bu hadiste bir *kür* kaydı konularak bu miktardaki suyu, hiçbir şeyin kirletmeyeceği belirtilmektedir. Rivayetler arasında ihtilâf olduğu açıktır.

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu haberin iki yönü olduğunu ifade etmiştir: Birincisi, *rakıyye*¹³³ kuyu gibi değildir. O, kaynağı olmayan bir havuz, sun'î bir gölet gibi düşünülebilir. İkinci yönü ise takıyye sadedinde vârid olmasıdır. Çünkü fakihlerden bazıları kuyu ve göletleri eşit tutarlar. Bu haberin onlara muvâfık olarak vârid olması câizdir. Ayrıca isnaddaki râvilerden Hasan b. Sâlih, Zeydîliğin Bütriyye¹³⁴ koluna mensup biridir. Hak olmayan mezhebe mensup bir râvi sayıldığından onun naklettiği rivayetler metrûk kabul edilir.¹³⁵ Nitekim Cezâîrî, *Keşfü'l-esrâr* adlı şerhinde, hadisin zayıf olduğu bilgisine yer vermektedir. Hasan b. Sâlih'in hadisleri metrûktur. Ashâbdan bazıları *rakıyyeyi* kuyu olarak tefsir etmişlerdir. Rivayette bahsedilen ölçüler, sözü edilen suyun kuyu suyu olmadığını göstermektedir. Rakıyye kuyu gibi olsa da kuyu değildir.¹³⁶ Ancak her hâlükarda suyun bir kür miktarı olması gerekir. Eğer bu miktardan az olursa reaksiyon gerçekleşir (yani kür miktarından az olursa su bozular). Şîa Ashâbından Muhammed b. Muhammed el-Basrî bunu hüccet olarak kullanmıştır.¹³⁷ Çoğunluğun itimat ettiği Muhammed b. İsmâil'in naklettiği *habere* göre, suyun az ya da çok oluşu fark etmemektedir.

Görünen o ki; *kür* miktarını esas alan hadisler, bu miktardan az olan suyun kir tutacağına delâlet eder. Kuyu ile ilgili rivayetlerinden bazıları ise az da olsa necâsetin

¹³² Tûsî, *Tehzîbü'l-ahkâm*, I, 408.

¹³³ Rakıyyenin kuyu olduğu da kaynaklarda yer almaktadır. (Beyrucendî, *Garîbü'l-hadîs fî Bihâri'l-Envâr*, s. 333.)

¹³⁴ Hasan b. Sâlih ve Ebter diye anılan Kesîrûnnevâ'ya nisbetle Sâlihiyye/Bütriyye (Betriyye, Ebteriyye) kolu Zeydîliğe bağlı fırkalardandır. Ancak bunlar müstakil birer fırka olmayıp bazı konularda kendi görüşlerini ileri süren kişilerden ve aynı fikirleri benimseyen gruplardan ibarettir. Gökalp, "Zeydiyye", *DİA*, XXXIV, 328-331, İstanbul 2013.

¹³⁵ Tûsî, *el-İstîbsâr*, I, 22. Bütriyye, Zeydiyye mezhebine ait bir fırkadır Bu mezhep Hz. Ali'nin hilâfeti ile beraber Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in de hilâfetini meşru görerek kabul ederler. Bundan dolayı hadîs sahih sayılmamaktadır. Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, I, 262.

¹³⁶ Cezâîrî, *Keşfü'l-Esrâr*, II, 249-250.

¹³⁷ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, I, 262.

olmayacağına işaret eder. Burada genelleme olmamasına rağmen kuyuya hasredilmesine de mani bulunmamaktadır. Tûsî, kuyu suyunda kür miktarına muhalefet etmemiştir.¹³⁸ Rivayet takıyyeye hamledilmiş olsa da zikredilen alana (3,5 karış) uygunluk göstermemektedir. Ehl-i sünnet, kuyu için kür derse bu ölçüye itibar etmemiş olurlar. Bu durumda rivayetin takıyyeye hamledilmesi kesinlik arz etmemektedir. Sâhibü'l-Meâlim, Tûsî'nin en iyisini bileceğini ifade ederek onun görüşüne katıldığını belirtmiştir.¹³⁹

3. Parmakta Allah Teâlâ'nın Adının Nakşedildiği Yüzük Varken İstincâ

a. Benzer Rivayet

عَنْ عَمَّارِ السَّابَّاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ "لَا يَمَسُّ الْجُنُبُ دِرْهَمًا وَلَا دِينَارًا عَلَيْهِ اسْمُ اللَّهِ وَلَا يَسْتَنْجِي وَعَلَيْهِ خَاتَمٌ فِيهِ اسْمُ اللَّهِ وَلَا يُجَامِعُ وَهُوَ عَلَيْهِ وَلَا يَدْخُلُ الْمَخْرَجَ وَهُوَ عَلَيْهِ".

Ammâr es-Sâbâtî'nin Ca'fer es-Sâdık'tan aktardığına göre cünüp olan kişi, üzerine Allah Teâlâ'nın adının bulunduğu dirheme ve dinara dokunamaz; Allah'ın isminin yazılı olduğu yüzükle istincâ edemez ve eşiyile cimâ edemez.¹⁴⁰

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ وَهْبِ بْنِ وَهْبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "كَانَ نَفْسُ خَاتَمِ أَبِي الْعِزَّةِ لِلَّهِ جَمِيعًا وَكَانَ فِي يَسَارِهِ يَسْتَنْجِي بِهَا وَكَانَ نَفْسُ خَاتَمِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع الْمَلِكُ لِلَّهِ وَكَانَ فِي يَدِهِ الْيُسْرَى وَيَسْتَنْجِي بِهَا".

Vehb b. Vehb'in rivayet ettiğine göre Ca'fer es-Sâdık, babasının sol eline taktığı yüzüğünde "el-İzzetü lillâh" ibaresinin yazılı olduğunu ve bu halde iken istincâ ettiğini, Emîrü'l-mü'minîn Ali b. Ebû Tâlib'in de sol elinin parmağına taktığı yüzüğünde "el-Mülkü lillâh" yazısının nakşedilmiş olduğunu ve onun bu vaziyette iken istincâ ettiğini aktarır.¹⁴¹

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu rivayeti takıyyeye hamletmektedir. Bunun sebebini de isnaddaki Vehb b. Vehb adlı râvinin, Sünnî ve zayıf bir râvi olarak bilinmesi ve naklettirdiği

¹³⁸ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, I, 263.

¹³⁹ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, I, 263.

¹⁴⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 30.

¹⁴¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 30.

hadislerin metrûk olması ile açıklamaktadır.¹⁴² Tûsî, *Fihrist* adlı eserinde Ebü'l-Bahterî Vehb b. Vehb b. Kesîr el-Kâdî el-Kureşî'yi (ö. 200/815-16) Ehl-i sünnet'e mensup zayıf bir râvi olarak kaydetmektedir.¹⁴³ Bu râvî Sünnî kaynaklarda da zayıf olarak nitelendirilmektedir.¹⁴⁴

Şîi ricâl kaynaklarından öğrendiğimize göre Vehb b. Vehb, ammî ve kezzâb bir râvidir.¹⁴⁵ Tûsî'nin takıyyeye hamlettiği bu rivayetteki “vav”, atıf vavı değil, büyük ihtimal iskat için yani tam tersini anlatmak için kullanılmıştır. Bu durumda yüzükle istincâ ettiğine delâlet etmemektedir. كان ise devamlılık arzettiğini ifade etmek için kullanılmıştır. İmamların mekruh bir fiili işlemede ısrarlı olmaları mümkün değildir. Takıyyeye hamledilmesi uzak değildir.¹⁴⁶ İmamlar, böyle bir fiilde bulunmuş olsalar da bu durumda ya bir hüküm ya da bir maslahat söz konusudur.¹⁴⁷

4. Ayakları ve Başı Mesh Etmede Farklı Suyun Kullanılmaması

a. Benzer rivayetler

عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ قَالَ حَكِي لَنَا أَبُو جَعْفَرٍ ع "وَضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ ص فَدَعَا بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ فَأَدَخَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى فَأَخَذَ كَفًّا مِنْ مَاءٍ فَأَسْدَلَهَا عَلَى وَجْهِهِ مِنْ أَعْلَى الْوَجْهِ ثُمَّ مَسَحَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى الْجَانِبَيْنِ جَمِيعاً ثُمَّ أَعَادَ الْيُسْرَى فِي الْإِنَاءِ فَأَسْدَلَهَا عَلَى الْيُمْنَى ثُمَّ مَسَحَ جَوَانِبَهَا ثُمَّ أَعَادَ الْيُمْنَى فِي الْإِنَاءِ ثُمَّ صَبَّهَا عَلَى الْيُسْرَى فَصَنَعَ بِهَا كَمَا صَنَعَ بِالْيُمْنَى ثُمَّ مَسَحَ بِبِلَّةٍ مَا بَقِيَ فِي يَدَيْهِ رَأْسَهُ وَرِجْلَيْهِ وَلَمْ يُعْذِهِمَا فِي الْإِنَاءِ".

Zürâre b. A'yen naklettiği bir rivayette Muhammed el-Bâkır, Resûlullah'ın (s.a.v.) aldığı abdesti şöyle aktarmaktadır: “Allah Resûlü (s.a.v.) bir miktar su istedi. Sağ eline bir avuç su aldı. Onu yüzüne döktü. Sonra sağ eliyle yüzün yanlarını mesh etti. Sonra sol elini kaba soktu. Sağ eline su döktü. Kolunu mesh etti. Sağ elini suya sokup sol eline döktü ve sağ koluna yaptığı gibi yaptı. Sonra elinde kalan ıslaklıkla başını ve ayaklarını mesh etti, o ikisini tekrar kaba sokmadı.”¹⁴⁸

¹⁴² Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 30.

¹⁴³ Tûsî, *Fihrist*, s. 173.

¹⁴⁴ Ehl-i sünnet kaynaklarında Vehb. Vehb'in münker rivayetlerinin olduğu ve hadîslerinin terk edildiği (İbn Sa'd, *Tabakat*, IX, 334). hadîste itham edilen bir râvi olduğu ve Ehl-i sünnet hadîs münekkitlerinden Yahyâ b. Maîn'in onu yalancı olarak zikrettiği belirtilmektedir. bk. Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, VII, 149.

¹⁴⁵ Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşi*, s. 412.

¹⁴⁶ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, I, 346.

¹⁴⁷ Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 328.

¹⁴⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 35.

Ebû Ubeyde el-Hazzâî, Muhammed el-Bâkır'ın nasıl abdest aldığını şöyle anlatmıştır: “*Hâcetini gidermişti, suyu uzattım, istincâ etti, iki avucuna su döktüm, onunla yüzünü sonra sağ ve sol kolunu yıkadı. Ziyade olan ıslakla başını ve ayaklarını meshetti.*”¹⁴⁹

Halef b. Hammâd, Ca'fer es-Sâdık'ın başını mesh etmeyi unutarak namaza başlayan kişi hakkında sakalında nem, ıslaklık varsa onunla mesh etmesini, eğer sakalında ıslaklık yoksa kaş veya göz kapaklarındaki ıslaklıkla mesh etmesini söylediğini nakletmiştir.¹⁵⁰

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَادٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ أَيْجُوزُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَمَسَحَ قَدَمَيْهِ بِفَضْلِ رَأْسِهِ فَقَالَ "بِرَأْسِهِ لَا".
فَقُلْتُ أَيْمَاءٍ جَدِيدٍ فَقَالَ "بِرَأْسِهِ نَعَمْ".

Muammer b. Hallâd, Ebü'l-Hasan Ali b. Musa'ya (ö. 203/818) başından artan ıslaklıkla ayakların meshinin câiz olup olmadığını sormuştur. Ebü'l-Hasan başıyla “hayır” işareti yapmış, “yeni suyla câiz mi?” diye sorulunca başını “evet” anlamında sallamıştır.¹⁵¹

Müteahhir ulemâdan bazıları bu rivayetin iki te'vîli olduğundan söz etmişlerdir. Birincisi, muhâlifler imamların meclislerinde bulunurlardı. Muammer, kalan ıslaklıkla meshin yasak olduğunu zannettiği için yeni suyla meshin câiz olup olmadığını sormuş, Ebü'l-Hasan da “evet” dercesine başını sallamıştır. İkincisi, imamın buradaki amacı muhâlifleri şüpheye düşürmektir. Muhâlifler onun bu işaretinden başın meshi için yeni su gerektiği şeklinde anladılar. Çünkü muhâliflerin inancına göre başın meshi için yeni su gereklidir. Hâlbuki imam “ayak meshi için yeni su gereklidir” anlamında başını sallamıştır. Bu ihtimal, zayıftır.¹⁵² Sâhibü'l-Meâlim'in ifade ettiğine göre Şîa fikhında ayak meshedilir; muhâlif grup ise mesh yapmamaktadır. Yıkamaya mesh denmesi uzak bir tefsirdir. O, takıyyeye hamledilmesini kabul etmemektedir. Çünkü imam muhâliflere karşı takıyye

¹⁴⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 36.

¹⁵⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 36.

¹⁵¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 36.

¹⁵² Cezâirî, *Kesfü'l-esrâr*, II, 394.

yapmamış, muhâlifler öyle zannetmişlerdir. Bu rivayet, Ehl-i sünnet mezheplerinin çoğuna da muvâfık değildir.¹⁵³

Ebû Basîr'in Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiği bir rivayette elde kalan ıslaklıkla değil elin suya sokulduktan sonra başın mesh edileceği yer almaktadır.¹⁵⁴ *Keşfü'l-esrâr* adlı şerhte bu hadisin *müvessak*¹⁵⁵ olduğu yer almaktadır. İsnad tahlilinde ise Şuayb'ın Ebû Basîr'in kız kardeşinin oğlu ve sika olduğu belirtilmektedir. Binlerce rivayetin isnadında Ebû Basîr künyesi yer almaktadır. Bunun iyi temyiz edilmesi gerekmektedir. Bundan dolayı âlimler bu konuyla ilgili risâleler neşretmişlerdir. Bu rivayette yer alan Ebû Basîr'in Yahyâ b. Kâsim olduğu belirtilmektedir.¹⁵⁶ Yahyâ b. Kâsim kaynaklarda sika ve fakih bir râvi olarak geçmektedir.¹⁵⁷ *Asâbe*, Ebû Basîr'in Ca'fer es-Sâdık ve Muhammed el-Bâkır'ın ashâbından olduğuna dair icmâ etmiştir.¹⁵⁸ Kaynaklarda Ebû Basîr'i metheden rivayetlerle karşılaşıldığı gibi zemmeden rivayetler de görülebilmektedir.¹⁵⁹

Şîa âlimlerinin çoğunluğu, ayakların mesh edilmeyip yıkanmasına itiraz etmektedirler. Bu sebeple ilgili rivayetin meshe hamledilmesi gerekir. Ebû Hanîfe ve Ehl-i sünnet'ten bir grup, meshe cevaz vermiş olup mesh için yeni su kullanılması gerektiğini ifade etmişlerdir.¹⁶⁰ Meshin baştan kalan ıslaklıkla yapılması ise reddedilmiştir. Bu sebeple kaş ya da sakaldan kalan ıslaklıkla mesh yapılmalıdır.¹⁶¹

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu iki haberi, Ehl-i sünnet'teki çoğu mezhebe muvâfık olduğu için takıyyeye hamlettiğini belirtir. Ayrıca bunlardan kastedilen, ilk haberde abdest azalarının çok kuruması durumunda yıkanmaya ihtiyaç duyulduğundan yeni su

¹⁵³ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, I, 402.

¹⁵⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 36.

¹⁵⁵ İsnâaşerî olmasa da güvenilir râvinin rivayet ettiği hadîs.

¹⁵⁶ Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 395.

¹⁵⁷ Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 396.

¹⁵⁸ Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 397.

¹⁵⁹ Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 398.

¹⁶⁰ Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 411.

¹⁶¹ Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 412.

alınması, ikinci haberde ise elin suya sokulmasından anlaşılının, sakalında ve kaşında kalan ıslaklıkla meshin yapılmasıdır.¹⁶²

Şîi müelliflerden Muhammed Ali Sâlih el-Muallim, bu iki rivayetin takıyyeye delâlet ettiğini, aynı şekilde Tûsî'nin rivayeti bu sebeple takıyyeye hamlettiğini ifade eder. O, İmam Hasan'ın sözlü olarak değil baş işaretini ile cevap vermesinin, takıyyenin en açık hâline delâlet ettiğini belirtir.¹⁶³ Ayrıca el-Ma'lum, başı mesh için yeni su alınmadığı yönünde Resûl-i Ekrem'den (s.a.v.)¹⁶⁴ ve mâsum imamlardan¹⁶⁵ rivayetler naklederek Şîa'ya göre meshin elde kalan ıslaklıkla yapıp yeni suyun ancak yıkamak için kullanıldığını belirtir. Ancak takıyye uygulamasının arttığı dönemlerde yeni su alınarak mesh yapıldığına dair rivayetlerden örnekler verir.¹⁶⁶ Tûsî, Şîa'nın abdestten kalan ıslaklıkla başın meshinin vâcip olduğuna dair rivayetlerle amel ettiğini söylemektedir.¹⁶⁷

Tûsî, *Tehzîbü'l-ahkâm*'da başın meshi için eli yeni suya sokmayla ilgili rivayetleri muhâlif mezheplere uygun olduğu için takıyyeye hamleder. Bununla ilgili İbn Akade > Fadl b. Yûsuf > Muhammed b. Akkâşe > Ca'fer b. Ammâre el-Hârisî kanalıyla gelen hadisi de o, Zeydiyye ve Ehl-i sünnet ricâlinden olduğu için takıyyeye hamletmektedir.¹⁶⁸

5. Başın Mesh Ediliş Keyfiyeti

a. Benzer Rivayetler

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "مَسْحُ الرَّأْسِ عَلَى مُقَدِّمِهِ".

Muhammed b. Müslim'in naklettiğine göre Ca'fer es-Sâdık, başın önden başlanarak meshedileceği görüşünü benimsemiştir.¹⁶⁹ Ma'mer b. Ömer, Muhammed el-Bâkır'dan başın meshinin üç parmak kadar olduğu görüşünü nakletmiştir.¹⁷⁰ Hammâd b. Îsâ'nın Şîi ashâbdan bazılarının aracılığı ile ismi tasrih edilmeyen

¹⁶² Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 36.

¹⁶³ el-Muallim, *et-Takıyye fî fikhı Ehl-i beyt*, I, 303.

¹⁶⁴ el-Muallim, *et-Takıyye fî fikhı Ehl-i beyt*, I, 298-299.

¹⁶⁵ el-Muallim, *et-Takıyye fî fikhı Ehl-i beyt*, I, 299-300.

¹⁶⁶ el-Muallim, *et-Takıyye fî fikhı Ehl-i beyt*, I, 302.

¹⁶⁷ el-Muallim, *et-Takıyye fî fikhı Ehl-i beyt*, I, 297.

¹⁶⁸ Tûsî, *Tehzîbü'l-ahkâm*, I, 59.

¹⁶⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 36.

¹⁷⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 36.

imamdan naklettiğine göre sarıĝı olan kişi, parmaĝının girebileceği kadar sarıĝını kaldırır ve başını önden mesheder.¹⁷¹

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يَمْسَحُ رَأْسَهُ مِنْ خَلْفِهِ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ بِإِصْبَعِهِ
أُجْزِيهِ ذَلِكَ فَقَالَ "نَعَمْ".

Huseyn b. Abdillan'ın Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiği farklı bir rivayette ise başında sarıĝı olan kişinin başını parmaĝıyla arkadan da mesh etmesinin câiz olduğu yer almaktadır.¹⁷²

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, ilk haberlerle bu haber arasında bir tenâkuz olmadığını ve başın önden mesh edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü insanın başında sarık varken bir parmaĝının başının arkasından girmesi de mümkündür, meshe önden başladıktan sonra arkaya kadar meshetmesinde mahzur yoktur. Tûsî, bu fetvanın bazı Sünnî mezheplere uygun olmasından dolayı başın arkadan mesh edilmesine delâlet eden rivayeti takıyyeye hamletmiştir.¹⁷³

Bu rivayetin isnadında meçhûl bir râvi olan Huseyn b. Abdillan olduğundan rivayet meçhûldür. Huseyn b. Abdillan'ın Ca'fer es-Sâdık'ın ashâbından olduğu yer almaktadır. Dolayısıyla onun takıyyeye hamledilmesi isabetlidir.¹⁷⁴ Huseyn b. Abdillan'ın gafleti ve ihmali olduğu kaydedilmiş; isnaddaki diğer râvi Sa'lebe b. Meymûn'un ise Keşşî dışındaki âlimler tarafından *memduh*, hatta sika olduğu belirtilmiştir. Şîa'ya göre muhâlif grupların bazılarının tek parmakla mesh ettikleri de vâkidir. Tûsî'nin daha iyisini bildiği ifade edilir.¹⁷⁵

Huseyn b. Ebî Alâe, Ca'fer es-Sâdık'a başın meshi hakkında sorduğunda Ca'fer es-Sâdık babasının kafasında bir ukne olduğunu, babasının elinin onun üzerinden geçtiğini söylemiştir. Abdestte başın arkadan ve önden meshedilmesi

¹⁷¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 36-37.

¹⁷² Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 37.

¹⁷³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 37.

¹⁷⁴ Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 417.

¹⁷⁵ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, I, 410. Ehl-i sünnet'in haberlerinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) elini kaba sokarak başını arkasından başlayarak meshettiği yer almaktadır.

hakkında sorulduğunda Ca'fer es-Sâdık, babasının boynundaki ukneyi meshettiğini görür gibi olduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁶ Cezâîrî, mezkûr hadisin sahih olduğunu belirtmektedir. Ukne, şişman kişilerin cildinde oluşan katmandır.¹⁷⁷ Lügate ukne, karında oluşan kat, dürüm, karın buruşukluğu anlamına gelir.¹⁷⁸

Tûsî, bu haberin de önceki haber gibi takıyyeye hamletmekten başka bir yönünün olmadığını belirtir.¹⁷⁹ Sa'd b. Abdillah, Ahmed b. Muhammed b. İsa, Ca'fer es-Sâdık'tan nakleden Ebû Basîr'e dayandırdığı rivayete göre başın meshi önden ve arkadan olabilir, ayakların ise zâhiri ve bâtını mesh edilir.¹⁸⁰ Şîa hadis şerhlerinde ilgili hadisin şerhinde onun mürsel ve merfû olduğu belirtilmiştir.¹⁸¹ Bir önceki iki rivayette takıyyenin olduğu açıktır. Özellikle ikinci rivayette takıyyeden başka bir ihtimal söz konusu değildir. "Görür gibiyim" sözünü muhâliflerin şerrinden korunmak için söylemiştir.¹⁸² Tûsî, bu haberi de takıyyeye hamleder. Fakihlere göre ayakların meshinden maksat alt ve üstlerinin (zâhir ve bâtın) meshedilmesidir.¹⁸³

6. Başla Beraber Kulakların Meshi

a. Benzer rivayetler

عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَ أَنَّ أَنَسًا يَقُولُونَ إِنَّ بَطْنَ الْأُذُنَيْنِ مِنَ الْوَجْهِ وَظَهْرَهُمَا مِنَ الرَّأْسِ فَقَالَ "أَيْسَ عَلَيْهِمَا غَسْلٌ وَلَا مَسْحٌ".

Zürâre, Muhammed el-Bâkır'a "kulakların içi yüzden, dışı da baştan sayılır mı?" diye sorduğunda imam, "Kulakları yıkamak da, mesh de yoktur" cevabını verir.¹⁸⁴ Şîa'da abdestte kulakların mesh edilmeyeceği ve yıkanmayacağı hususunda icmâ vardır.¹⁸⁵

¹⁷⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 37.

¹⁷⁷ Cezâîrî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 418.

¹⁷⁸ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, I, 412.

¹⁷⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 37.

¹⁸⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 37.

¹⁸¹ Cezâîrî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 418.

¹⁸² Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, I, 411-412.

¹⁸³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 37.

¹⁸⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 38.

¹⁸⁵ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, I, 424.

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبِيعٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْأُذُنَيْنِ مِنَ الرَّأْسِ قَالَ نَعَمْ فَلَمَّا مَسَحْتُ رَأْسِي مَسَحْتُ أُذُنَيَّ قَالَ "نَعَمْ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَبِي فِي عُنُقِهِ عُنُقَةً وَكَأَنِّي يُحْفِي رَأْسَهُ إِذَا جَرَّهُ كَأَنِّي أَنْظُرُ وَالْمَاءُ يَنْحَدِرُ عَلَى عُنُقِهِ".

Ali b. Riâb'ın, Muhammed el-Bâkır'dan aktardığı rivayette ise kulakların baştan sayıldığı ve başın mesh edildiğinde kulakların da mesh edilmesi gerektiği yer almaktadır. Muhammed el-Bâkır, babasının saç bitiminde ukne olduğunu, saçın başlangıcından bitimine kadar iki elini getirip götürerek mesh ettiğini söyler. Hatta boynundan su aktığını gördüğünü nakletmiştir.¹⁸⁶

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu rivayeti Ehl-i sünnet'in bu konudaki görüşüne uygun ve Kur'ân'ın zâhirine ise zıt olduğu için takıyyeye hamleder.¹⁸⁷ Bu hadisin sahih olduğu belirtilmektedir. Ehl-i sünnet âlimlerinden Zührî, başın ve kulakların yıkanması gerektiğini belirtmiştir.¹⁸⁸ Bu rivayet, muhâlif grupların mezhebine muvâfıktır. Ancak buna rağmen şerhte baş ve kulakların meshedileceği, kulakların baştan hariç olmadığı yer almaktadır. Kulaklar, başa dâhil edilmese de yüze ait olmadığından yine meshedilir.¹⁸⁹

7. Ayaklara Meshin Vücûbiyeti

a. Benzer rivayetler

عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُمَانَ عَنْ سَالِمٍ وَعَالِبِ بْنِ هُدَيْلٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الرَّجْلَيْنِ فَقَالَ "هُوَ الَّذِي نَزَلَ بِهِ جِبْرَائِيلُ".

Hammâd b. Osman'ın Sâlim ve Ğâlib b. Huzeyl aracılığıyla aktardığına göre Muhammed el-Bâkır, ayaklar üzerine meshi, Cebraîl'in indirdiğini söylemiştir. Yani Kur'ân'da abdestle ilgili bildirilen hüküm ayakların mesh edilmesi şeklindedir.¹⁹⁰ Alâe'nin Muhammed aracılığıyla iki imamdan birinden aktardığı rivayete

¹⁸⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 38.

¹⁸⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 38.

¹⁸⁸ Cezâîrî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 436-437.

¹⁸⁹ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, I, 424-425.

¹⁹⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 39.

bakıldığında ayakları mesh etmekte bir beis olmadığı görülmektedir.¹⁹¹ Muhammed b. Sehl'in aktardığına göre Ca'fer es-Sâdik, Allah Teâlâ'nın bir kişinin 60-70 yaşına geldiği halde hiçbir namazını kabul etmediğini söylemiş, bunun sebebi olarak söz konusu kişinin Allah Teâlâ'nın mesh emrini terk ederek ayaklarını yıkamasını göstermiştir.¹⁹²

Ebû Hâşim'in, Ebü'l-Hasan'dan aktardığına göre Allah Teâlâ'nın kitabında farz kıldığı abdestte ayakların mesh edildiğini, temizlik için alınan abdestte ise yıkandığını belirtmiştir.¹⁹³ Harîz'in aktardığı rivayette Zürâre'nin kendisine "Abdest aldığımda ayaklarını mesh etmek yıkamaktır. Sonra farzlardan birini yapmazsan abdest almamış olursun. Eğer meshetmeye başladıysan ve kirli olduğunu gördüysen yıka sonra da mesh et. Farz kılınan budur" dediği geçmektedir.¹⁹⁴

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ "جَلَسْتُ أَتَوَضَّأُ فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ص حِينَ ابْتَدَأْتُ فِي الْوُضُوءِ فَقَالَ لِي تَمَضَّمْضُ وَاسْتَنْشِقْ وَاسْتَنْزِ ثُمَّ غَسَلْتُ ثَلَاثًا فَقَالَ قَدْ يُجْزِيكَ مِنْ ذَلِكَ الْمَرَّتَانِ فَغَسَلْتُ ذِرَاعِيَّ وَمَسَحْتُ بِرَأْسِي مَرَّتَيْنِ فَقَالَ قَدْ يُجْزِيكَ مِنْ ذَلِكَ الْمَرَّةِ وَغَسَلْتُ قَدَمَيَّ فَقَالَ لِي يَا عَلِيُّ خَلِّ بَيْنَ الْأَصَابِعِ لَا تُخَلَّلْ بِالنَّارِ".

Başka bir rivayette de Hz. Ali, abdest almaya başladığında Resûlullah'ın (s.a.v.) geldiğini ve abdesti kendisine tarif ederken mazmaza ve işinkâk yapmasını, dişlerini misvaklayıp üç kere yıkamasını, iki kere yapsa da bunun yeterli olacağını söylediğini aktarır. Sonra Hz. Ali kolunu yıkayıp başını iki kez mesh ettiğinde Allah Resûlü (s.a.v.), ona bir kere yapsa da yeterli olacağını ifade ettikten sonra Hz. Ali ayaklarını yıkamış, Hz. Peygamber ona "Parmaklarının arasını hilalle ki ateş içeri giremesin" buyurmuştur.¹⁹⁵

ca. İhtilâfî giderme metodu

Tûsî, bu rivayeti Ehl-i sünnet'in bu konudaki görüşüne uygun düşüğü için takıyyeye hamletmiştir. Çünkü Şîa'da meşhur ve mâlum olan ayakların mesh edilmesidir. Ehl-i sünnet ve Zeydiyye ricâli bu haberi nakletmiştir. Tûsî, onların

¹⁹¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 39.

¹⁹² Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 39.

¹⁹³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 39.

¹⁹⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 39.

¹⁹⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 39.

rivayeti ile gelen haberlerle (onlara has olan rivayetlerle) amel edilmeyeceğini belirtir.¹⁹⁶

Cezâirî ise bu hadisin zayıf olduğunu belirtmektedir. Bazı müfessirlerin kaydettiğine göre mesh âyeti inmeden önce ayakları yıkamak farzdı. Abdestte ayakların meshedileceğine dair âyetin inmesinden sonra yıkama hükmü iptal oldu. Şîa hadis kaynaklarında geçen “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) abdestte ayaklarını yıkardı” rivayetinin takıyye sadedinde sâdır olduğu belirtilmektedir. Hadisin takıyyeye hamledilmesinin sebebi, bunun Ehl-i sünnet nazarında meşhur bir hadis olmasıdır. İmam Zeynelâbidîn Ali b. Huseyn’in oğlu Zeyd b. Ali, muhâlifler arasında meşhur olan görüşe muvâfık olarak bu hadisi aktarmıştır.¹⁹⁷ Rivayetin isnadında Huseyn b. Ulvân’ın Âmmî, Amr b. Hâlid’in Zeydî olup sika sayılmadığı belirtilmektedir. Rivayeti takıyyeye hamletme, gerçeği açıklığa kavuşturmamaktadır. Takıyyeye haml ihtimali uzak olsa da varlığı inkâr edilemez; zira takıyye gereği olmadan böyle bir sözün sarfedilmesi de mümkün görünmemektedir.¹⁹⁸

Takıyyeye haml, haberi kabul etmemeyi gerektirir. Ehl-i sünnet’in rivayetleri ile amel edilmemesi, haberin reddedilmesini gerektirir. Haberi kabul etmekle beraber onunla amel etmemek ve takıyyeye hamletmek bir çelişki doğurmaktadır. Tûsî’nin amacı, onunla amel etmese de haberi kabul etmektir.¹⁹⁹ Tûsî, esas itibariyle Âmmî ve Zeydî rivayetlerle amel edilemeyeceği görüşünde olsa da kendi kaynaklarında o rivayetleri destekleyen haberler olursa ya da rivayetin sıhhatine delâlet eden karîneler olduğunda râvisi güvenilir olması şartıyla kabul eder.²⁰⁰ Muhakkıkın Şeyh’ten naklettiğine göre Fathiyye²⁰¹ ve ona katılanların rivayeti ile amel etmek câizdir. Ancak râvinin yalanla itham edilmemiş olması gerekmektedir Abdullah b. Bukeyr,

¹⁹⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 40.

¹⁹⁷ Cezâirî, *Keşfü’l-esrâr*, II, 448.

¹⁹⁸ Sâhibü’l-Meâlim, *İstiksâü’l-i’tibâr*, I, 434.

¹⁹⁹ Sâhibü’l-Meâlim, *İstiksâü’l-i’tibâr*, I, 435.

²⁰⁰ İlgili karîneler ve tartışmalar için bk. Kutluay, “İmâmiyye Şîası’na Göre Haber-i Vâhidin Hücciyeti Problemi (Şeyh et-Tûsî Özelinde)”, *Marife*, c. 14, S. 2, s. 63-84.

²⁰¹ Fathiyye fırkası aslında Ammâriyye, olarak bilinmektedir. Liderlerinden biri olan Ammâr’a nisbetle bu ismi alırlar. Ca’fer’den sonra imamın, oğlu Abdullah b. Ca’fer olduğunu iddia ederler. Ca’feriyye’nin en büyük fırkası olan bu grup sayıca da fazladır. Detaylı bilgi için bkz. Orhan Ş. Koloğlu, “Kâdi Abdülcebâr’a Göre İmâmiyye Fırkaları: Mutezilî ‘Makâlât’tan Bir Kesit”, *UÜİFD* c. 12, S. 2, 2003, s. 203-255.

Semâ'a, Ali b. Ebî Hamza, Osman b. İsâ bu zümredendir. Tûsî, bu zümreyi güçlü bir cemaat olarak görmektedir.²⁰²

Eyyûb b. Nûh, Ebû Hasan'a bir mektup yazarak ayağa mesh etmeyi sormuş, imam "Abdestte ayaklar mesh edilir. Mesh ettikten sonra yıkanabilir" demiştir.²⁰³

cb. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî burada yıkamaktan maksadın temizlik olduğunu, Allah Teâlâ'nın kitabında abdestte ayakları meshin farz kılındığını, yıkamanın ancak temizlik için yapıldığını iddia etmektedir.²⁰⁴ Sahih olan bu hadisin takıyyeye hamledilmesi câiz olup takıyye halinde abdestte ayakların yıkanmasında mahzur yoktur.²⁰⁵ Ali b. el-Yaktîn de takıyye hâlinde muhâliflere uymanın vâcip olduğunu, bu sebeple takıyye halinde ayakları yıkamanın gerektiğini belirtmektedir.²⁰⁶ Özetle, Ehl-i sünnet ayakları yıkamayı esas alırken Şîa meshi esas almaktadır.

8. Abdestte Yıkamanın Peş Peşe Yapılmasının Vâcip Olduğu

a. Benzer rivayetler

عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "إِذَا تَوَضَّأْتَ بَعْضَ وُضُوءِكَ فَعَرَّضْتَ لَكَ حَاجَةً حَتَّى يَبِينَ وُضُوءُكَ فَأَعِدْ وُضُوءَكَ فَإِنَّ الوُضُوءَ لَا يَتَّبَعُ".

Ebû Basîr'in naklettiğine göre, Ca'fer es-Sâdık "Abdest almaya başladığında, abdeste ara verdiğinde üstündeki su kurursa tekrar abdest al, zira abdest parça parça olmaz" demiştir.²⁰⁷ Muâviye b. Ammâr, Ca'fer es-Sâdık'a abdest alırken su biterse, onu tekrar elde edene kadar üzerindeki su kurursa ne yapacağını sorduğunda Ca'fer es-Sâdık ona abdesti tekrar almasını söylemiştir.²⁰⁸

²⁰² Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, I, 435.

²⁰³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 39.

²⁰⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 39.

²⁰⁵ Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 446.

²⁰⁶ el-Muallim, *et-Takıyye fî fikhı Ehl-i beyt*, I, 294.

²⁰⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 43.

²⁰⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 43.

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةَ عَنْ حَرِيْزٍ فِي الْوُضُوءِ يَجِفُّ قَالَ قُلْتُ فَإِنْ جَفَّ الْأَوَّلُ قَبْلَ أَنْ أُغْسِلَ الَّذِي يَلِيهِ قَالَ "جَفَّ أَوْ لَمْ يَجِفَّ اغْسِلْ مَا بَقِيَ قُلْتُ وَكَذَلِكَ غُسْلُ الْجَنَابَةِ قَالَ هُوَ بِتِلْكَ الْمُنْزَلَةِ وَابْدَأْ بِالرَّأْسِ ثُمَّ أَفِضْ عَلَى سَائِرِ جَسَدِكَ". قُلْتُ وَإِنْ كَانَ بَعْضُ يَوْمٍ قَالَ "نَعَمْ".

Harîz, Abdullah b. Muğîre'nin "Üzerindeki su kurusun kurumasin abdeste devam et, gusül alırken de aynı durum geçerlidir, gusül alırken baştan başla, sonra kalan vücudunu yıka. Üzerinden zaman geçmesi sorun teşkil etmemektedir" dediğini aktarmıştır.²⁰⁹

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, yukarıda kaydettiğimiz haberin bir yönünün abdest alan kişi abdestine ara vermeden şiddetli rüzgâr veya sıcak hava abdest aldığı uzuvlarındaki ıslaklığı kurutursa abdestin iadesi gerekmez. Abdesti ara vererek aldığı zamanı varsa hava da iyi olduğu takdirde iade edilmelidir. Aynı zamanda bu haberin takıyye sadedinde vârid olması da muhtemeldir. Çünkü Sünnî mezheplerinin çoğunun görüşüne uygundur.²¹⁰ *Keşfü'l-esrâr* adlı şerhte hadisin sahih olduğu ve هُوَ بِتِلْكَ الْمُنْزَلَةِ ve وَإِنْ كَانَ sözcüklerinin öncelikle takıyyeye hamledilmesi gerektiği belirtilmiştir.²¹¹

Abdestle guslün şartı aynı değildir. Abdest kuralları başka kurallara benzemez. İçinde müşterek kurallar varsa bile onunla aynı sayılmaz. Bu hadise göre bir organı yıkamadan önce diğer organın kurumasında mahzur yoktur. Tüm organların kurumasında abdestin iptal olmasına işaret eden hadise ters düşmez. Şöyle ki; sadece yüz kuruduysa sağ el abdeste devam etmesi hâlinde farklı bir durum söz konusu olmaktadır. Amaç, ilk habere muhâlif olanın kapsamını daraltmaktır. Bu haberin başka bir haberle takyidi mümkündür. Tûsî, abdest organlarının ıslak kalmasını şart koşar. Rivayet, buna muhâlif olmasından dolayı te'vîle muhtaçtır. Takıyyeye haml, tamamen i'tikâda göre belirlenmektedir.²¹²

²⁰⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 43.

²¹⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 43.

²¹¹ Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 495-496.

²¹² Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, I, 473-474.

9. Kusmak

a. Benzer rivayetler

عَنْ أَبِي أُسَامَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْقِيءِ هَلْ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ قَالَ "لَا".

Ca'fer es-Sâdık, Ebû Üsâme'nin kusmanın abdesti bozup bozmayacağına dair sorusunu bozmayacağı yönünde cevaplamıştır.²¹³ Ebû Basîr'in aktardığına göre Ca'fer es-Sâdık kusmanın orucu bozmayacağı görüşüne sahiptir.²¹⁴

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَمَّا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ قَالَ "الْحَدَّثُ تَسْمَعُ صَوْتَهُ أَوْ تَجِدُ رِيحَهُ وَالْقَرْقَرَةَ فِي الْبَطْنِ إِلَّا شَيْءٌ تَصْبِرُ عَلَيْهِ وَالضَّحْكَ فِي الصَّلَاةِ وَالْقِيءُ".

Zür'a'nın Semâ'a'dan naklettiğine göre Ca'fer es-Sâdık'a abdesti bozan durumlar sorulunca o, "*Sesini duyduğun veya kokusunu hissettiğin yellenme ve karın gurultusu abdesti bozar. Namazda engelleyebiliyorsan sorun olmaz. Namazda gülmek ve kusmak ise abdesti bozar*" demiştir.²¹⁵

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu haberin iki yönü olduğunu söyler. Birincisi Ehl-i sünnet mezheplerinden bazılarının görüşü bu yönde olduğu için onu takıyyeye hamleder. İkincisinin ise haberlerin tenâkuz etmemesi için onu müstehab oluşuna hamleder.²¹⁶

Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan hadis, isnad açısından *müvessak* olarak kabul edilmektedir. Birinci haberde umumi mâna (icmal) vardır. Karındaki gaz, elinde olmadan tutulamıyorsa hades sayılır. Kişi, içinde tutabiliyorsa sorun değildir. *تصير عليه* denmesinin mânası açık değildir. Namazda gülmek abdesti bozar. Buna kimse muhalefet etmemektedir. Kusmanın namazı bozması ile ilgili ihtilâf söz konusudur. Tûsî, müstehaba hamletmiştir, ancak Allâme'ye göre gülmenin müstehaba hamledilmesi açık (vâzıh) değildir. Sadece takıyyeye hamle hasretmek daha iyidir.²¹⁷ Cezâirî ise rivayetin takıyyeye hamlinin gayet açık olduğu

²¹³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 49.

²¹⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 49.

²¹⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 49.

²¹⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 49.

²¹⁷ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, II, 28.

görüşündedir. Çünkü cumhur arasında meşhur olan görüş bu yöndedir. Ehl-i sünnet, Ebû Âliye'nin Hz. Peygamber'den (s.a.v.) namaz esnasında gülen insanların namazlarını ve abdestlerini kazâ etmelerini emreden rivayeti buna örnek verir. Bu hadis mürseldir. İbn Sirîn Hasan ve Ebû Aliye'nin mürsellerinin alınmaması konusunda ikazda bulunulmuştur.²¹⁸ Ebû Ubeyde el-Hazzâî'nin naklettiğine göre Ca'fer es-Sâdık başka bir rivayette de burun kanaması, kusmak, dişleri hilallerken ve misvaklarken akan kan, kişinin kerih görmesi hâlinde abdesti bozacağını, eğer kerih görmezse bozmayacağını belirtmiştir.²¹⁹

Ca'fer es-Sâdık'tan nakledilen yukarıdaki son rivayette yer alan استكرهت شيئاً "korku duyarsan" ifadesinin takıyyeye hamli açık değildir. Ancak bu fikre katılanlar da olmuştur. Muhakkık el-Hillî ise temizliğe hamletmiştir. Kahkaha ve kusmayı da takıyyeye hamletmemiştir. Burun kanamasında, dişlerden kürdanla kan çıkması durumunda hüküm bellidir. Bu rivayetin takıyyeye hamledilmesi isabetli değildir.²²⁰

10. Gülme ve Kahkaha

a. Benzer rivayetler

عَنْ زَكَرِيَّا بْنِ آدَمَ قَالَ سَأَلْتُ الرَّضَا عَ عَنِ النَّاصِرِ فَقَالَ "إِنَّمَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ ثَلَاثَةٌ الْبَوْلُ وَالْعَائِطُ وَالرَّيْحُ".

Zekeriyâ b. Âdem'in imam Rızâ'dan naklettiğine göre abdesti üç şey bozmaktadır: "Bevl, yel ve büyük abdest."²²¹ Semâ'a', imam Rızâ'nın abdesti bozan şeyleri anlatırken sesini duyduğun veya kokusunu hissettiğin yellenme, karın gurultusunu namazda engelleyebiliyorsan sorun olmadığını ancak namazda gülmenin ve kusmanın abdesti bozduğunu ifade ettiğini aktarmıştır.²²²

Tûsî, bu haberi, onun müstehab oluşuna ya da gülmeyi kendine hâkim olunamayan gülüşe ve hadesin de gerçekleşip gerçekleşmediğine emin olunmayışına hamlettiğini belirtmektedir.²²³

²¹⁸ Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 55-56.

²¹⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 49.

²²⁰ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, II, 29.

²²¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 50.

²²² Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 50.

²²³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 51.

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

مَا رَوَاهُ الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ رَهْطٍ سَمِعُوهُ يَقُولُ "إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى فِي الصَّلَاةِ لَا يَنْقُضُ الصَّلَاةَ وَلَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ إِنَّمَا يَقْطَعُ الضَّحْكَ الَّذِي فِيهِ الْقَهْقَهَةُ".

Huseyn b. Saîd > İbn Ebî Umeyr > Raht isnadıyla gelen bir rivayette de namazda tebessüm etmek ne namazı ne de abdesti bozar; ancak kahkaha²²⁴ ile gülmek her ikisini bozar.²²⁵

c. İhtilâfı giderme metodu

Ca'fer es-Sâdık, namazda kahkahayla gülen kişinin abdesti bozulmayıp namazının bozulacağı görüşündedir. Zira "قطع" kelimesi sadece namaz için kullanılıp abdest için kullanılmaz. Tûsî, kahkahanın abdesti bozduğunu ifade eden bu haberi, bazı Ehl-i sünnet mezheplerine uygun olduğu için takıyyeye hamletmiştir.²²⁶

Yukarıda zikrettiğimiz hadis mürseldir. Tûsî, abdestin bozulmadığına dair bir delile ulaşip bunu ispat ettiğinde fikrini (bu fikri belirtilmemiştir) değiştirip takıyyeye hamletmiştir. Ancak Sâhibü'l-Meâlim'e göre takıyyeye haml kabul edilmemekle beraber bunun takıyyeye hamledilecek bir yönünün de olduğu inkâr edilemez.²²⁷

11. Teyemmümün Ahnışı

a. Benzer rivayetler

عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ النَّبِيِّ قَتَلَا هَذِهِ الْآيَةَ السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا وَقَالَ "فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ امْسَحْ عَلَى كَفَيْكَ مِنْ حَيْثُ مَوْضِعِ الْقَطْعِ".

Hammâd b. İsâ'nın, bazı Şiîler aracılığıyla naklettiğine göre, Ca'fer es-Sâdık teyemmümle ilgili kendisine yöneltilen soruya karşılık "Hırsızlık yapan erkek ve kadının ellerini kesiniz"²²⁸ meâlindeki âyet ile "...Yüzlerinizi, dirseklerinizle beraber

²²⁴ Kahkahanın sözlükteki anlamı, şiddetli gülmek olarak tarif edilmektedir. Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 68.

²²⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 51.

²²⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 51.

²²⁷ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, II, 43-44.

²²⁸ el-Mâide 5/38.

ellerinizi yıkayınız” âyetini zikretmiş ve had cezası uygulamasında ellerin kesildiği yerden itibaren dirseklerin meshedilmesi gerektiğini ifade etmiştir.²²⁹

el-Kehilî’den teyemmümle ilgili aktarılan bir rivayete göre, eller yere vurularak onunla yüz mesh edilmeli ve sonra elin biri ile diğerinin dışı mesh edilmelidir.²³⁰ Zürâre, Muhammed el-Bâkır’a teyemmümün nasıl alındığını sorduğunda o “*Elini yere vur, sonra kaldır ve silkele sonra ellerinle yüzünün alın kısmını ve iki elini bir kez mesh et*” demiştir.²³¹ Dâvûd b. Nu‘man, Ca‘fer es-Sâdık’a teyemmüme dair soru yönelttiğinde o, Allah Resûlü’nün (s.a.v.) ellerini toprağa vurduktan sonra kaldırdığını, onunla ellerini ve yüzünü mesh ettiğini nakletmiştir.²³²

b. Ehl-i sünnet’in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ كَيْفَ التَّيْمُّمِ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى الْأَرْضِ فَمَسَحَ بِهَا وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ

Semâ‘a, Ca‘fer es-Sâdık’a²³³ teyemmümün nasıl alınacağını sormuş, İmam “*Elini yere vur, yüzünü mesh et, dirseklerine kadar kollarını mesh et*” demiştir.²³⁴

c. İhtilâfî giderme metodu

Tûsî, bu haberi Ehl-i sünnet’in görüşüne uygun olduğu için takıyyeye hamleder. Elin dışı meshedildiği zaman abdestte iki kolu yıkamış gibi olur. Teyemmümde elleri meshetmekle abdestte kolları yıkamanın hükmü gerçekleşmiş olur.²³⁵ Görüldüğü gibi teyemmümde elleri meshetmekle abdestte kolları yıkamak hükmen eş değerdir. Teyemmümde kolları meshetmenin gereksiz olduğu, zira elleri meshederek bunun yerine getirildiği düşünülmektedir. O sebeple Tûsî, kolları meshetmenin yer aldığı rivayeti Ehl-i sünnet’e muvâfık olduğu için takıyyeye hamleder. Nitekim Cezâirî, *müvessak* olduğu belirtilen bu hadisin takıyyeye hamledilmesinin daha uygun olduğunu kaydetmektedir.²³⁶

²²⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 98.

²³⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 98.

²³¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 98.

²³² Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 98.

²³³ Bu rivayette zamirin mercii gizlenmiştir. Buna Şîa hadîs usûlünde *muzmar* hadîs denilmektedir. Bk. Kutluay, *Şîa’da Hadîs Usûlü*, s. 302.

²³⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 98.

²³⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 98.

²³⁶ Cezâirî, *Keşfü’l-esrâr*, III, 421-422.

12. Tavuk Pisliği

a. Benzer Rivayet

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ وَهْبِ بْنِ وَهْبٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ ع أَنَّهُ قَالَ "لَا بَأْسَ بِخُرِّ الدَّجَاجِ وَالْحَمَامِ يُصِيبُ الثُّوبَ".

Muhammed el-Bâkır'ın babasından naklettiği rivayette, güvercin veya tavuğun pisliğinin elbiseye bulaşmasında bir mahzur olmadığı ifade edilmektedir.²³⁷

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

فَأَمَّا مَا رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ فَارَسٍ قَالَ كَتَبَ إِلَيْهِ رَجُلٌ يَسْأَلُهُ عَنْ ذَرَقِ الدَّجَاجِ يَجُوزُ الصَّلَاةُ فِيهِ فَكَتَبَ "لَا".

Muhammed b. Ahmed b. Yahyâ > Muhammed b. Îsâ > Fâris kanalıyla gelen müteakip rivayette ise tavuk pisliğinin namaza mâni olduğu aktarılmaktadır.²³⁸ Görüldüğü gibi bu haber üstteki haberle çelişmektedir.

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu rivayetin bir vechine göre tavuklar pislik yediği zaman, namaz kılmanın câiz olmadığını belirtmektedir. Bunun söz konusu rivayetin müstehab olduğuna hamledilmesi veya Ehl-i sünnet mezheplerinin çoğunluğuna muvâfik olmasından dolayı onun takıyyeye hamledilmesi mümkündür.²³⁹

Sâhibü'l-Meâlim iki hadisin de zayıf olduğunu belirtmektedir. Ancak ikinci rivayetin isnadında yer alan Fâris adlı râvi hakkında iki ihtimal söz konusudur. Bu kişi, Fâris b. Hâtem el-Kazvinî ise bu hadisin zayıf olduğu ifade edilebilir; zira Fâris (İbn Hâtem) gâlî ve mel'un (غال ملعون) diye nitelendirilmiştir. Diğer yandan anılan râvi Fâris b. Hâtem değil Fâris b. Süleyman ise, o sika bir râvi olduğundan, hadisin müvessak olduğu söylenebilir.²⁴⁰ Bu hadisin bir yönü takıyyeye hamlden uzak sayılamaz; çünkü Ebû Hanîfe'nin mezhebi, tavuk pisliğini necis kabul etmektedir.

²³⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 102.

²³⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 102.

²³⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 102.

²⁴⁰ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, III, 197.

Temiz sayıldığını ifade eden vechi de göz ardı edilemez; çünkü eti yenmeyen hayvanın pisliğinin temiz sayılması evlâdır.²⁴¹

Pislik yiyen tavuğun tersinin necis olduğuna dair icmâ vardır, “ال” takısının *ahd* için kullanılmış olması ihtimali vardır. Buradan da pislik yiyen tavuk amaçlanmaktadır. Belli bir cins kasedilmiş de olabilir. Pislik yemeyen tavuk için iki görüş vardır. Birincisi, temiz olmasıdır. Ehl-i sünnet hadis kaynaklarından İmam Buhârî ve Müslim, eti yenen tüm hayvanların temiz olma hükmünden tavuk pisliğini istisna tutmuşlardır. Onlara göre bunun hükmü necistir. Ama Tûsî, temiz olduğunu belirtmektedir. Necis diyen kişiler de Fârisî'nin rivayetini delil olarak göstermektedirler. Ayrıca sorunun kime sorulduğu belli değildir, imamdan başkasına sorulmuş da olabilir.²⁴²

13. Hayvanların, Eşek ve Katırların Pisliği

a. Benzer rivayetler

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْبَانِ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْعَنَمِ وَأَبْوَالِهَا وَلُحُومِهَا فَقَالَ "لَا تَتَوَضَّأُ مِنْهُ وَإِنْ أَصَابَكَ مِنْهُ شَيْءٌ أَوْ تَوَبَّأَ لَكَ فَلَا تَغْسِلُهُ إِلَّا أَنْ تَتَنَطَّفَ". قَالَ وَسَأَلْتُهُ عَنْ أَبْوَالِ الدَّوَابِّ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ فَقَالَ "اغْسِلْهَا فَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ مَكَانَهُ فَاعْسِلِ التُّوبَ كُلَّهُ فَإِنْ شَكَّكَتْ فَانْضِجْهُ".

Muhammed b. Müslim, Ca'fer es-Sâdık'a deve, inek ve koyun gibi hayvanların sütü ile bunların etleri ve idrarlarının hükmünü sorar. Ca'fer es-Sâdık, “*Bunlardan biri, kişinin kendisine veya elbisesine isabet ederse bundan dolayı abdest almasına gerek olmaz, ancak temizleme amacıyla elbisesini yıkar. Katır, eşek ve diğer hayvanların idrarı hakkında elbiseye isabet eden kısmı ve kirlettiği yer bilinmezse elbisenin tamamı yıkanır, şüphe oluşursa sadece o bölge ıslatılır*” demiştir.²⁴³

Halebî'nin Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre eşeğin tersinde mahzur yoktur, ancak idrarı yıkanır.²⁴⁴ Halebî, Ca'fer es-Sâdık'a at ve katırın idrarı hakkında

²⁴¹ Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 452-454.

²⁴² Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, III, 199-200.

²⁴³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 102-103.

²⁴⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 103.

yönelttiği soruya bunların isabet ettiği yerlerin yıkanması gerektiği yönünde cevap almıştır.²⁴⁵

Ebû Meryem'in rivayet ettiğine göre Ca'fer es-Sâdık'a dört ayaklı hayvanların idrarı ve tersi hakkında görüşü sorulduğunda, onların idrarının isabet ettiği yerlerin yıkanmasını lüzümlü gördüğünü, tersi için ise yıkamaktan daha fazla şey yapılması gerektiğini ifade etmiştir.²⁴⁶ Ca'fer es-Sâdık, dört ayaklı hayvanların (behime) idrarı kişinin üstüne bulaşırsa yıkanıp yıkanmamasına dair kendisine yöneltilen soruyu "At, eşek ve katırın idrarını yıka, etinin yenmesi helâl olan koyunun ise idrarında mahzur yoktur" şeklinde cevaplamıştır.²⁴⁷ Abdü'l-A'lâ b. A'yen, Ca'fer es-Sâdık'a eşek ve katırların idrarı hakkında sorduğunda imam "Elbiseni yıka, tersleri için de yıkamaktan daha fazlasını yap" demiştir.²⁴⁸ Muhammed b. Hasan bu haberleri mekruh oluşa hamleder. Eti yenen hayvanların tersi ve idrarında mahzur yoktur. Eti haram olmayanın idrarı ve tersi de haram olmaz.²⁴⁹ Zürâre, ismi tasrih edilmeyen iki imamdan birinden naklettiğine bakılırsa imam dört ayaklı hayvanların idrarının elbiseye isabet etmesini kerih görmüştür. Zürâre onların etlerinin helâl olduğunu belirttiğinde imam yemekten ziyade başka amaçlar için kullanıldığını belirtmiştir.²⁵⁰

Tûsî, bu haberin önceki haberlerin bir özeti formunda gelerek onları açıkladığını ve idrarının elbiseye isabet etmesinin kerih görüldüğünü sarîh bir şekilde izah ettiğini ifade eder.²⁵¹

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ بَوْلِ السِّنَّورِ وَالْكَلْبِ وَالْحِمَارِ وَالْفَرَسِ فَقَالَ "كَأَبْوَالِ الْإِنْسَانِ".

Semâ'a, Ca'fer es-Sâdık'a kedi, köpek, eşek ve atın beveli hakkında sorduğunda o, bunların insan beveli nev'inden sayıldığını ifade etmiştir.²⁵²

²⁴⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 103.

²⁴⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 103.

²⁴⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 103.

²⁴⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 103.

²⁴⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 103.

²⁵⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 103.

²⁵¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 103.

²⁵² Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 103.

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî'ye göre bu haberin bir vechi, kedi ve köpek bevlinin, insan bevlene benzetildiğine hamledilmesidir. Çünkü kedi ve köpek, eti yenmeyen hayvanlardandır. Bu hadislerin bazı Ehl-i sünnet mezheplerinin bu konudaki görüşlerine muvâfik olduğu için takıyyeye hamledilmesi de câizdir. Tûsî, bu takıyyenin “mekruh takıyye” türünden olduğunu belirtmektedir.²⁵³

Müvessak olan bu hadisin şerhlerde takıyyeye hamledilmesinin çok açık olduğu belirtilmiştir.²⁵⁴ At, eşek ve katırın idrarının, insan idrarı gibi kabul edilmesi hükmen değil, onun yapısı itibarıyla benzer olmasından kaynaklanmaktadır.²⁵⁵

14. Sarhoş Edici İçki ve Şarabın Elbiseye Değmesi

a. Benzer rivayetler

عَنْ عَمَّارِ السَّابَّاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "لَا تُصَلِّ فِي بَيْتِ فِيهِ خَمْرٌ وَلَا مُسْكِرٌ لِأَنَّ الْمَلَائِكَةَ لَا تَدْخُلُهُ وَلَا تُصَلِّ فِي تَوْبٍ أَصَابَهُ خَمْرٌ أَوْ مُسْكِرٌ حَتَّى تَغْتَسِلَ".

Ammâr es-Sâbâtî'nin Ca'fer es-Sâdık'tan rivayet ettiğine göre içinde şarap ve sarhoş edici içki olan yerde namaz kılınmaz; çünkü melekler oraya girmez. Sarhoş edici içki veya şarap isabet eden elbise yıkanana kadar onunla namaz kılınmamalıdır.²⁵⁶

Ca'fer es-Sâdık'tan nakledilen diğer bir rivayette de şarap veya sarhoş edici *nebiz*, elbiseye isabet ettiği zaman, değdiği yer biliniyorsa elbisenin o bölümü yıkanmalı, bilinmiyorsa elbise tamamen yıkanmalıdır. O elbiseyle namaz kılındığında namazın iadesi gerekir.²⁵⁷ Hayrân el-Hâdim'in bildirdiğine göre şarap ve domuz eti isabet eden elbiseyle namaz kılınmasıyla ilgili soruya imam “*Hayır, namaz kılma, çünkü o bir pisliktir*” cevabını vermiştir.²⁵⁸ Ebû Bekir el-Hadramî, Ca'fer es-Sâdık'a elbisesine *nebiz* isabet ederse onunla namaz kılıp kılamayacağını sormuş, O da “*Evet*” deyince bu sefer de “*Nebizden bir damla kabın içine damlarsa*

²⁵³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 103-104.

²⁵⁴ Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 460.

²⁵⁵ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, III, 221.

²⁵⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 109.

²⁵⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 109.

²⁵⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 109.

içebilir miyim?” diye sorunca Ca’fer es-Sâdık “*Evet, nebizin aslı helâldir, şarabın ise aslı haramdır*” diye cevap vermiştir.²⁵⁹

b. Ehl-i sünnet’in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنِ الْحَسَنِ بْنِ أَبِي سَارَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا أَصَابَ ثَوْبِي شَيْءٌ مِنَ الْخَمْرِ أَصَلِّي فِيهِ قَبْلَ أَنْ أُغْسِلَهُ قَالَ "لَا بَأْسَ إِنَّ التَّوْبَ لَا يُسْكِرُ".

Hasan b. Ebî Sâre, Ca’fer es-Sâdık’a elbisesine şarap isabet ederse onu yıkamadan önce namaz kılıp kılamayacağını sormuş, Ca’fer es-Sâdık, sarhoş etmiyorsa elbisede olmasında mahzur görmediğini ifade etmiştir.²⁶⁰

Ashâbın çoğu Ehl-i sünnet’in görüşüne uygun olan bu hadisi sahih saymamıştır.²⁶¹ Abdullah b. Bükeyr’in Ca’fer es-Sâdık’tan naklettiğine bakılırsa sarhoş eden içki ve nebizin elbiseye değmesinde bir mahzur bulunmamaktadır.²⁶² *Müvessak* olan bu hadiste²⁶³ ise soruda namaz kılarken kullanılan elbise kastedilmektedir.²⁶⁴ Başka bir rivayette Hasan b. Ebî Sâre, Ca’fer es-Sâdık’a “Yahudi, hristiyan ve Mecusilerle sık sık görüşüyoruz. Beraber yemek yediğimiz de oluyor. Bu sırada benim elbiseme şarap damlarsa sorun olur mu?” diye sormuş, imam da “*Sorun teşkil etmez, ancak canın çekerse elbiseni yıka*” demiştir.²⁶⁵

Anlaşılan o ki, ashâbın yahudilerle içtimaî, ferdî ve ticarî alanda münasebetleri mevcuttu. Yahudilerle bir arada bulunma zarureti, içki ve benzeri meclislerde beraber olmalarına cevaz verildiğine delâlet etmektedir. Ancak zaruret olmadan alkol içen kişinin yanında oturan da onunla aynı kabul edilir. Hz. Ali yahudi ve hristiyanlarla beraber bulunmayı yasaklamamıştır. Bununla birlikte içki içen yahudi ve hristiyanlarla bir araya gelmenin yasaklanmaması, takıyyeye hamledilmiştir. Cezâirî’nin iddiasına göre muhâlifler zaruret olmadan onlarla muâşeretle, beraber yemede ve arkadaşlık etmede ileri gitmişlerdir. Hatta onları

²⁵⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 109.

²⁶⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 109.

²⁶¹ Cezâirî, *Keşfü’l-esrâr*, III, 500-501.

²⁶² Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 109.

²⁶³ Cezâirî, *Keşfü’l-esrâr*, III, 501, Sâhibü’l-Meâlim, *İstiksâü’l-i’tibâr*, III, 310.

²⁶⁴ Sâhibü’l-Meâlim, *İstiksâü’l-i’tibâr*, III, 312.

²⁶⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 109.

Şîa'ya nazaran daha üstün kabul ederler ve daha iyi muamele ederler.²⁶⁶ En son zikredilen Hasan b. Ebî Sâre'nin rivayetinin isnadına gelince, isnaddaki Sâlih b. Seyâbe meçhul bir râvidir.²⁶⁷ Hadis garâbetten uzak değildir. Çünkü içki zatında madden temiz sayılır. Ancak mânen necis sayılır.²⁶⁸

Abdullah b. Âmir, Ahmed b. Muhammed ve Sehl b. Ziyâd'ın farklı isnadlarla Ali b. Mehziyâr'dan naklettiğine göre Ali b. Mehziyâr, bir kitapta Abdullah b. Muhammed'in Ebü'l-Hasan'dan; Zürâre'nin, Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık'tan “*Elbiseye değen içki hakkında o elbiseyle namaz kılmada sorun olmadığı, içkiyi içmenin haram olduğu*” bilgisini aktarmıştır.

Diğer taraftan Zürâre, Ca'fer es-Sâdık'tan içkinin bulaştığı elbiseyle namaz kılınmasında mahzur olmayıp içilmesinin haram olduğunu ifade eden bu rivayetine karşılık Ca'fer es-Sâdık'tan bununla çelişen rivayetlerde de bulunmuştur. Öyle ki bir rivayette şarap veya nebiz bulaşan elbisenin yıkanması, yeri biliniyorsa o kısmı, değdiği yer bilinmiyorsa elbisenin tamamının yıkanması, o elbiseyle kılınan namazın da iade edilmesi gerektiği yer almaktadır. Kendisine hangisi ile amel edilmesi gerektiği sorulduğunda o, Ca'fer es-Sâdık'ın sözünün esas alınmasını yazmıştır.²⁶⁹

Cezâirî'nin yorumuna göre hadisler arasında çelişki olduğunda son vârid olan hadisle amel edilir. Çünkü Şîa'da, her olayda zaman ve mekâna göre fetva verilir. Bu meselelerde takıyyenin derecesi şiddetli ya da hafif olması önemli rol oynamaktadır. O nedenle tarihsel olarak daha sonra rivayet edilen hadise itibar edilir. Bulunan zaman içinde geçerli olan budur. Necis olduğuna dair hükmün takıyyeye hamli daha uygundur. Hasan b. Ebî Sâre şarap olan elbiseyi yıkamadan onunla namaz kılmada sorun olmadığını söylese de bu te'vîl geçerli değildir.²⁷⁰

c. İhtilâfı giderme metodu

Bu babda benzer rivayetlerde şarap necis sayılmakta, onun değdiği kısım yıkanmadığı takdirde namazın kazâ edilmesi gerektiği ifade edilirken müteakip

²⁶⁶ Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 501-502.

²⁶⁷ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, III, 310.

²⁶⁸ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, III, 312.

²⁶⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 110.

²⁷⁰ Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 512-513.

rivayetlerde şarabın değdiği elbiseyle namaz kılmada mahzur görülmemektedir. Tûsî, Ca'fer es-Sâdık'ın haramlık ifade eden bu rivayetine karşılık yine Ca'fer es-Sâdık'tan onun mubah olduğunu ifade eden rivayetini nakleder ve bunun takıyye sadedinde sâdır olduğunu belirtir. Başka bir ifade ile Ca'fer es-Sâdık'tan hem haram hem helâl olduğuna dair farklı iki rivayet söz konusudur. Eğer böyle olmasaydı ikisinin görüşünü beraber almak evlâ olurdu. Son rivayetlerde şarabın değdiği elbiseyle namaz kılmanın sorun teşkil etmeyeceği yer almaktadır.²⁷¹

Neticede Tûsî, Eh-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayetlerin hepsini takıyyeye hamleder. İlk haberleri Kur'ân'ın zâhirine mutâbık bulur. “*Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar (putlar) ve fal okları şeytan işi birer pisliktir*”²⁷² meâlindeki âyetten yola çıkarak içkinin kötü ve çirkin olduğuna hükmetmişlerdir. Tûsî, mâsum imamlardan nakledilen “*Size muhâlif olan iki hadis geldiğinde ikisini de Kur'ân'a arz edin. Allah Teâlâ'nın kitabına muvâfık geleni alın, muhâlif olanı reddedin*” rivayetine yer vererek, Kur'ân'ın zâhirine aykırı olan rivayetlerle amel edilmemesi gerektiğini, bunların takıyye sadedinde sâdır olduğunu belirtmektedir.²⁷³

15. Kefenin Tütsülenmesi

a. Benzer rivayetler

عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "لَا تُجَمِّرِ الْكَفَنَ".

Ebû Umeyr'in Şiî ashâbdan bazılarının aracılığıyla Ca'fer es-Sâdık'tan aktardığına göre kefen tütsülenmez.²⁷⁴ Ca'fer es-Sâdık'ın rivayet ettiğine göre Emîrül-mü'minîn Hz. Ali “*Kefenlerinizi ve ölülerinizi kâfur dışında başka bir koku ile mesh etmeyin, tütsülemeyin. Ölü ihramlı hükmündedir*” demiştir.²⁷⁵ Aynı şekilde Ca'fer es-Sâdık, Resûl-i Ekrem'in (s.a.v.) cenazeyi buhurdanlıkla takip etmeyi yasakladığını söylemiştir.²⁷⁶ Ayrıca Hasan b. Mahmûd, Ali b. İbrâhim aracılığıyla

²⁷¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 110.

²⁷² el-Mâide 5/90.

²⁷³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 109.

²⁷⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 120.

²⁷⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 120.

²⁷⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 120.

Muhammed el-Bâkır'ın, “Ölülerinize ateşi yaklaştırmayın, yani dumanı yaklaştırmayın” dediğini nakletmiştir.²⁷⁷

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "لَا بَأْسَ بِدُخَانَةِ كَفَنِ الْمَيِّتِ وَيَنْبَغِي لِلْمَرْءِ الْمُسْلِمِ أَنْ يُدَخِّنَ ثِيَابَهُ إِذَا كَانَ يَقْدِرُ".

Abdullah b. Sinân'ın aktardığına göre Ca'fer es-Sâdık, ölünün kefeninin dumanlanmasında sakınca görmemiş, Müslümanın mümkün olduğu kadar elbisesini tütsülemesi gerektiğini ifade etmiştir.²⁷⁸

Bu rivayetin isnadındaki Hasan b. Ali'nin *memdûh* (övülen) râvilerden olduğu belirtilir.²⁷⁹ Rivayetin içeriğine göre kefenin dumanlanmasında beis görülmemektedir.²⁸⁰ Ca'fer es-Sâdık, babasının ölüyü içinde misk barındıran *udla*, naaşı hanutla (yakıldığında koku veren madde) tütsülediğini, ölüyü buhurdanlıkla izlemeyi ise kerih gördüğünü nakletmiştir.²⁸¹

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, ölünün tütsülenmesi ile ilgili bu rivayetleri Ehl-i sünnet mezheplerine muvâfık bulduğu için takıyyeye hamleder.²⁸² Sâhibü'l-Meâlim, Ca'fer es-Sâdık'ın babasından naklettiği hadisin isnadındaki râvilerden Gıyâs b. İbrahim'in Bütrî ve sika olduğunu belirtmektedir.²⁸³ Muhammed el-Bâkır, ölüyü içinde misk olan *udla* tütsülerdi. Rivayete göre ölüyü buhurdanlıkla takip etmek mekruh görülmüştür. Tûsî, iki haberi takıyyeye hamletmiştir. Ancak son haberin ölüye ud dışında duman ve tayb (güzel koku) ile dokunulmaması anlamı taşıması da mümkündür. Dolayısıyla son haberin takıyyeye hamledilmesi gerekli görülmemiştir.²⁸⁴

²⁷⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 120.

²⁷⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 120.

²⁷⁹ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, III, 436.

²⁸⁰ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, III, 439.

²⁸¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 120.

²⁸² Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 120.

²⁸³ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, III, 436.

²⁸⁴ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, III, 439.

16. Kefen Bezinin Pamuklu Olması

a. Benzer rivayetler

عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "الْكَفَنُ يَكُونُ بُرْدًا فَإِنْ لَمْ يَكُنْ بُرْدًا فَاجْعَلْهُ كُلَّهُ قُطْنًا فَإِنْ لَمْ تَجِدْ عِمَامَةً قُطْنٍ فَاجْعَلِ الْعِمَامَةَ سَابِرِيًّا".

Ammâr b. Mûsâ'nın Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre kefen "bürde" adı verilen bir kumaştan olur; ancak bulunamazsa pamuklu kumaştan da olabilir. Bir miktar pamuktan yapılmış imâme bulunmazsa tül den (sâbir) yapılmış imâme kullanılır.²⁸⁵

Ebû Hatîce'nin Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiği rivayete göre keten, İsrail oğullarının kefenlendikleri bezdir. Ümmet-i Muhammed ise pamukla kefenlenir. Bu haber tenâkuz oluşturmaz.²⁸⁶ Ebü'l-Hasan el-Evvel, Yûnus b. Ya'kub'u "Babamı iki ihram elbisesiyle, onun gömleklerinden biriyle ve Ali b. Hasan'ın sarığıyla kefenledim. Bu gün değeri 400 dinar olan imâmeyi ben, o gün 40 dinara aldım" derken işittiğini aktarmıştır.²⁸⁷

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيِّ ع قَالَ "قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص نِعِمَّ الْكَفَنُ الْحَلَّةُ وَنِعِمَّ الْأُضْحِيَّةُ الْكَبِشُ الْأَقْرَنُ".

Ca'fer es-Sâdık'ın babası ve dedeleri aracılığıyla Hz. Ali'den aktardığına göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "Hulle (pamuklu kumaş) ne iyi bir kefen, koç ne iyi bir kurbandır" buyurmuştur.²⁸⁸

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, yukarıda zikrettiğimiz son rivayeti Ehl-i sünnet mezheplerine uygun olduğu için takıyyeye hamleder.²⁸⁹ Muhammed b. Huseyn'e ulaşan bu isnad, şeyhler

²⁸⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 121. Sâhibü'l-Meâlim'in şerhinde *bürde*, çizgili kumaş; sâbiri ise çok ince bir kumaş olarak açıklanmıştır. bk. Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibar*, III, 444.

²⁸⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 121.

²⁸⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 121.

²⁸⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 121.

²⁸⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 121.

²⁸⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 121.

arasında zikredilmemiştir.²⁹⁰ Tûsî, hulleyi pamuk ya da pamuk dışında bir kumaş olarak değerlendirmiştir.²⁹¹

17. Namazla İlgili Rivayetler: Nafile Namazların Kazâsının Vakti

a. Benzer rivayetler

عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَوْنِ الشَّامِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي يَعْفُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَضَاءِ صَلَاةِ اللَّيْلِ وَالْوُتْرِ تَفُوتُ الرَّجُلُ أَيُضِيهَا بَعْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَبَعْدَ الْعَصْرِ فَقَالَ "لَا بَأْسَ بِذَلِكَ".

Ebü'l-Hasan Abdullah b. Avn Şâmî, Abdullah b. Ebî Ya'fûr'un kendisine Ca'fer es-Sâdık'ın gece namazını ve vitir namazını kaçırırsa sabah veya ikindi namazından sonra kazâ etmesinde mahzur görmediği görüşünü aktarmıştır.²⁹² Muhammed b. Ferah, Abdü's-Sâlih'ten aktardığına göre ikindi ve sabah namazından sonra istenilen kadar nafile kılınır.²⁹³ Cemil b. Derrâc, Ebü'l-Hasan Evvel'e gece namazının kazâsının fecrden sonra mı güneş doğana kadar mı kılınacağını sormuştur. O da "Evet, ikindiden sonra geceye kadar kılınır. Bu, Âl-i Muhammed'in sırrındandır" diye cevap verir.²⁹⁴ Süleyman b. Hârûn, Ebü'l-Hasan'dan aktardığına göre ikindi namazından sonra istenilen zamana kadar kazâ namazı kılınabilir.²⁹⁵ Ebû Alâe'nin Ca'fer es-Sâdık'tan aktardığı rivayette gündüz namazı, gecenin herhangi bir saatinde veya gündüzün tamamında kazâ edilebilir.²⁹⁶ Nitekim İbn Ebî Ya'fûr, Ca'fer es-Sâdık'tan gündüz namazının, gece veya gündüzün herhangi bir saatinde kazâ edilmesinin câiz olduğunu aktarmıştır.²⁹⁷ Hassân b. Mihrân, Ca'fer es-Sâdık'tan nafilelerin kazâsının güneşin doğuşu ve batışı arasında kılınacağını işittiğini beyan etmiştir.²⁹⁸

²⁹⁰ Sâhibü'l-Meâlim, *Istiksâü'l-i'tibâr*, III, 444.

²⁹¹ Sâhibü'l-Meâlim, *Istiksâü'l-i'tibâr*, III, 446.

²⁹² Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 165.

²⁹³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 165.

²⁹⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 165.

²⁹⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 165.

²⁹⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 165.

²⁹⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 165.

²⁹⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 166.

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ مُحَمَّدِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ إِنَّ الشَّمْسَ تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيْ الشَّيْطَانِ وَتَغْرُبُ بَيْنَ قَرْنَيْ الشَّيْطَانِ وَقَالَ لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تُصَلِّيَ الْمَغْرِبُ".

Muhammed el-Halebî'nin naklettiğine göre Ca'fer es-Sâdık, fecrden sonra güneş doğana kadar namaz kılınmadığını belirtmiş ve Resûlullah'ın (s.a.v.) "İkindiden sonra akşam namazı kılınana kadar namaz yoktur" hadisini zikretmiştir.²⁹⁹

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu ve benzer olan haberlerde iki ihtimal olduğundan bahseder. Birincisi, Ehl-i sünnet mezheplerine muvâfık olduğu için takıyyeye hamledilmesi, ikincisi ise nafilelere bu iki vakitte başlamanın mekruh oluşuna hamledilmesidir. Haram değildir, çünkü bu iki vakitte nafilelere başlamanın cevazına ruhsat verilmiştir.³⁰⁰

Benzer rivayetlerde sabah ve ikindi namazlarından sonra kazâ namazının kılınabileceği belirtilmiştir. Gündüz kılınamayan namazın gece veya gündüz istenilen zamanda kazâ edilebileceğine ve nâfile namazın kazâsının güneşin doğumundan batımına kadar olabildiğine yer verilmiştir. Tûsî, sabah namazından sonra güneş doğana kadar, ikindi namazından sonra da akşam namazına kadar namaz kılınmayacağı ifade edilen muhâlif rivayetleri, Ehl-i sünnet mezheplerine muvâfık olduğu için takıyyeye hamlederken bir diğer yönüyle de bu iki vakitte nafileye başlamanın kerâhetine hamleder.³⁰¹

Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayette Tâtârî künyesi ile anılan Ali b. Hasan'ın sika bir râvi olduğu belirtilmektedir.³⁰² Tûsî, bu iki vakitte nafilelere başlamayı mekruh görmüştür. Sâhibü'l-Meâlim ise fecr doğduktan güneş doğana kadar, ikindiden sonra akşama kadar, güneşin doğuş anında, yükseldiğinde ve batışında toplam beş vakitte de kerâhet olduğunu belirtmiştir. Haber sadece nafilelere

²⁹⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 166.

³⁰⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 166.

³⁰¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 166.

³⁰² Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, IV, 514.

başlamaya has değildir, bilakis farzları da kapsamaktadır.³⁰³ Belirtilen bu iki vakitte güneşin şeytanın boynuzları arasında doğduğu şeklinde yorumlar yapılmıştır; zira güneşe tapanlar bu zamanlarda secde ederlerdi. En doğrusu, bu rivayetin takıyyeye hamledilmesidir. İmam Müslim'in *Sahih*'inde bu vakitlerde namaz kılınmasını yasaklayan pek çok hadis mevcuttur. Muhâlif grupların bu görüşte olması onun takıyyeye hamledilmesini gerektirir.³⁰⁴

18. Teşehhüde Nebi'ye (s.a.v.) Salâtın Vâcip Olduğu

a. Benzer rivayetler

عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ "مَنْ تَمَامَ الصَّوْمِ إِعْطَاءَ الزَّكَاةِ كَالصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ ص مِنْ تَمَامِ الصَّلَاةِ وَمَنْ صَامَ وَلَمْ يُؤَدِّهَا فَلَا صَوْمَ لَهُ إِذَا تَرَكَهَا مُتَعَمِّدًا وَمَنْ صَلَّى وَلَمْ يُصَلِّ عَلَى النَّبِيِّ ص وَتَرَكَ ذَلِكَ مُتَعَمِّدًا فَلَا صَلَاةَ لَهُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَدَأَ بِهَا قَبْلَ الصَّلَاةِ فَقَالَ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَرَكَهُ. وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى."

Zürâre'nin naklettiğine göre Ca'fer es-Sâdık, kasıtlı olarak fitreyi terk edenin orucu tamamlamış olmayacağını, namazda Resûl-i Ekrem'e (s.a.v.) kasıtlı olarak salât etmeyi terk edenin de namaz kılmış sayılmayacağını belirtmiş ve "Temizlenen, Rabbinin adını anıp O'na kulluk eden kimse kuşkusuz kurtuluşa ermiştir"³⁰⁵ âyetini zikretmiştir.³⁰⁶

Ammâr es-Sâbâtî'nin Ca'fer es-Sâdık'tan rivayetinde "Kişi namazda teşehhüdü unutur, sadece Bismillah dediğini hatırlarsa bu şekilde namazı geçerlidir; ancak teşehhüdden bir şey zikretmezse namazın iadesi gerekir" ziyadesi vardır.³⁰⁷

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ حَبِيبِ الْخُثَعِمِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ "إِذَا جَلَسَ الرَّجُلُ لِلتَّشَهُدِ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ أَجْرَاهُ."

Habîb el-Has'amî'nin Muhammed el-Bâkır'dan aktardığına göre kişi teşehhüd için oturduğu zaman Allah'a hamdettiğinde Allah (c.c.) da ona karşılık verir.³⁰⁸

³⁰³ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, IV, 516-517.

³⁰⁴ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, IV, 518.

³⁰⁵ el-A'lâ 87/14-15.

³⁰⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 196.

³⁰⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 196.

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu haberi takıyyeye hamleder; çünkü bu, Ehl-i sünnet mezheplerinin çoğunun görüşüne uygun düşmektedir. Tûsî, Şîîlerde tahiyatta kelime-i şehâdet okunmasının ve Nebî'ye (s.a.v.) salât ve selâm getirilmesinin vâcip olduğunu belirtmektedir.³⁰⁹ Bu rivayette teşehüdde hamd edilmesi yeterli görülmektedir. Şîî fikhında namazda her iki teşehüdde Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ve Ehl-i beyt'e salâtın vâcip olduğu hususunda icmâ vardır.³¹⁰

19. Sehib Secdesinin Selamdan Sonra Kelamdan Önce Eda Edilmesi

a. Benzer Rivayet

عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ ع قَالَ "سَجَدْنَا السَّهْوَ بَعْدَ التَّسْلِيمِ وَقَبْلَ الْكَلَامِ".

Ca'fer b. Muhammed'in babası aracılığıyla Hz. Ali'den naklettiğine göre sehib secdesi selamdan sonra ve konuşmadan yapılır.³¹¹

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ سَعْدِ بْنِ سَعْدِ الْأَشْعَرِيِّ قَالَ قَالَ الرَّضَا ع "فِي سَجْدَتِي السَّهْوِ إِذَا نَقَصْتُ قَبْلَ التَّسْلِيمِ وَإِذَا زَادَتْ قَبَعْدَهُ".

Sa'd b. Sa'd el-Eş'arî, imam er-Rızâ'dan naklettiğine göre sehib secdesi namazın eksik kılınması hâlinde selamdan önce, namaz fazla kılındığında ise selamdan sonra yapılır.³¹² Ebû Cârûd, Muhammed el-Bâkır'a ne zamana kadar sehib secdesi yapabileceğini sorduğunda "*Selamdan önce, çünkü selam verdiğin zaman namazın hürmeti, kutsallığı gitmiştir*" demiştir.³¹³ Bu rivayetin isnadında yer alan İbn Sinân'ın (Muhammed) ve Ebû Cârûd'un (Ziyâd b. Münzir) Zeydî oldukları belirtilmektedir.³¹⁴

³⁰⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 196.

³⁰⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 196.

³¹⁰ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, V, 334-335.

³¹¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 216.

³¹² Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 216.

³¹³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 217.

³¹⁴ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, VI, 232.

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu iki haberi Ehl-i sünnet mezheplerinin çoğuna uygunluk arz ettiği gerekçesi ile takıyyeye hamletmiştir. Ebû Ca'fer b. Bâbaveyh el-Kummî kendisinin takıyye hâlinde bu iki habere göre fetva verdiğini söylemiştir.³¹⁵ Şiî ashâbdan bazılarında, bu haberin ifade ettiğine benzer rivayetler nakledilmiştir. Rivayetlerin cem edilmesi için takıyyenin tercih edilmesi gereklidir.³¹⁶

20. Karsak, Samur ve Sincap Derisi Üzerinde Kılınan Namaz

a. Benzer rivayetler

عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ قَالَ سَأَلَ زُرَّارَةَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الصَّلَاةِ فِي الثَّعَالِبِ وَالْفَنَّاكِ وَالسِّنْجَابِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْوَبَرِ فَأَخْرَجَ كِتَابًا زَعَمَ أَنَّهُ إِمْلَاءُ رَسُولِ اللَّهِ ص إِنَّ الصَّلَاةَ فِي وَبَرٍ كُلِّ شَيْءٍ حَرَامٌ أَكْلُهُ فَالصَّلَاةُ فِي وَبَرِهِ وَشَعْرِهِ وَجِلْدِهِ وَبَوْلِهِ وَرَوْثِهِ وَكُلِّ شَيْءٍ مِنْهُ فَاسِدٌ لَا تُقْبَلُ تِلْكَ الصَّلَاةُ حَتَّى يُصَلَّى فِي غَيْرِهِ مِمَّا أَحَلَّ اللَّهُ أَكْلَهُ ثُمَّ قَالَ "يَا زُرَّارَةُ هَذَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص فَاحْفَظْ ذَلِكَ يَا زُرَّارَةُ فَإِنْ كَانَ مِمَّا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ فَالصَّلَاةُ فِي وَبَرِهِ وَبَوْلِهِ وَشَعْرِهِ وَرَوْثِهِ وَالْأَبْيَانِ وَكُلِّ شَيْءٍ مِنْهُ جَائِزَةٌ إِذَا عَلِمْتَ أَنَّهُ ذَكِيٌّ فَذَكَاةُ الدَّبْحِ وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا قَدْ نُهِيتَ عَنْ أَكْلِهِ أَوْ حَرَّمَ عَلَيْكَ أَكْلَهُ فَالصَّلَاةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ مِنْهُ فَاسِدَةٌ ذَكَاةُ الدَّبْحِ أَوْ لَمْ يُذَكِّهِ".

Abdullah b. Bükeyr'in naklettiğine göre Ca'fer es-Sâdik, Zürâre'nin tilki, karsak, sincap gibi hayvanların deri ve tüylerinde namaz kılmayla ilgili kendisine yönelttiği soruya karşılık imam, Resûlullah'ın (s.a.v.) imlâ ettirdiğini iddia ettiği bir kitap çıkardı. Orada, yenmesi haram olan hayvanın tüyünde, kılında, derisinde, idrarının ve tersinin temas ettiği cisim üzerinde kılınan namazın fâsid olacağı, bu vaziyette kılınan namazın Allah Teâlâ'nın yenilmesini helâl kıldığı bir hayvanın ve (temiz olan bir cismin) üzerinde kılınmadıkça kabul edilmeyeceği belirtilmiştir. İmam: "Ey Zürâre, bu Resûlullah'tan (s.a.v.) gelmiştir; bunu ezberle! Eti helâl olan hayvanın tüyünde, idrarında, kılında, tersi ve sütü bulaşan madde üzerinde kılınan namaz câizdir. Boğazlandığını biliyorsan (eti helâl olan) boğazlama işlemi hayvanı temiz kılar. Bunun dışındakiler, hayvanın yenilmesinin yasaklandığı hususlardandır. Eti yenilmeyen hayvanların derisi, tüyleri üzerinde kılınan namaz, boğazlama onu temizlesin veya temizlemesin fâsittir"³¹⁷

³¹⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 217.

³¹⁶ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, VI, 233-234.

³¹⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 218.

Muhammed b. Ahmed b. Yahyâ > Ömer b. Ali b. Yezîd > İbrâhim b. Muhammed el-Hemedânî isnadiyla gelen rivayete göre, eti yenmeyen hayvanın elbiseye düşen kılıyla, takıyye ve zaruret dışında namaz kılmak câiz değildir.³¹⁸ Mükâtil b. Mükâtil, Ebü'l-Hasan'a samur, sincap, tilki derisi ve tüyleri üzerinde kılınan namaz hakkında sormuş, o "*Sincap hariç diğerleri üzerinde namaz uygun değildir; çünkü sincap, eti yenmeyen bir hayvandır*"³¹⁹ şeklinde cevap vermiştir. Ali b. Mehziyâr'ın Ebû Ali b. Râşid aracılığıyla Muhammed el-Bâkır'dan naklettiğine göre Ebû Ali imama kürkleri olan hangi hayvanların derisi üzerinde namaz kılınıp kılınamayacağını sormuş, imam '*Hangi kürklü hayvanı soruyorsun?*' dedikten sonra Ebû Ali: 'Karsak, sincap ve samur' deyince imam, '*Karsak ve sincap derisinde namaz kılınır, samurda namaz kılma!*' demiş, '*Tilkinin kürkünde namaz kılınır mı?*' diye sorduğunda '*Kılınmaz, ancak namazdan sonra onun derisinden yapılmış kürkü giyebilirsiniz*' şeklinde cevap vermiştir. İmama '*Tilki tüyüyle yapılmış elbiseyle namaz kılınabilir mi?*' diye sorulduğunda o, "*Hayır*" diye yanıtlamıştır.³²⁰

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْفِرَاءِ وَالسِّنْجَابِ وَالسَّمُورِ وَالتَّعَالِبِ وَأَشْبَاهِهِ قَالَ "لَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ فِيهِ".

Bu konudaki diğer rivayetlere gelince Halebî'nin Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre sincap, samur, tilki ve benzerlerinden yapılan elbise ile namaz kılınabilir.³²¹ Ali b. Yaktîn, Ebü'l-Hasan'dan samur, karsak,³²² tilki derisinden yapılan elbiseyle namaz kılınmasında mahzur olmadığını nakletmiştir.³²³

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu iki haberi Ehl-i sünnet mezheplerine muvâfık olmasından dolayı takıyyeye hamletmektedir. Şîa, fikhî bir konuda Ehl-i sünnet mezheplerinin birine bile uygun kanaati paylaşmak istememektedir. Samur ve tilki derisinden istifade

³¹⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 219.

³¹⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 219.

³²⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 219.

³²¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 219.

³²² Karsak: Eşek cinsinden olup eti yenmeyen bir hayvandır. Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, VI, 275.

³²³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 219.

edilerek yapılan bir şeyle namaz kılınmayacağı belirtilmiştir. Rivayetlerde namaz kılınmasına ruhsat verilen sadece sincaptır. Sincap dışındakilerle ilgili hükümler, imamların beyanlarına dayanmaktadır. Ayrıca bu beyanlar samurun mekruh olduğuna da işaret etmektedir.³²⁴

Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayetlerin içeriği Şîî rivayetlerle zıt düşmektedir. Bu sebeple onların takıyyeye hamledilmesinin gerektirdiği âşikârdır.³²⁵ Takıyye durumuna tahsis edilerek bu hayvanların derisinden yapılan elbiseyle namaz kılınmasına cevaz verildiği görülmektedir.³²⁶

21. Bayram Namazında Tekbirlerin Sayısı

a. Benzer rivayetler

عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ التَّكْبِيرِ فِي الْعِيدَيْنِ قَالَ "اَثْنَتَا عَشْرَةَ تَكْبِيرَةً سَبْعٌ فِي الْأُولَى وَخَمْسٌ فِي الْأَخِيرَةِ".

Ca'fer es-Sâdık, Ebü's-Sabbâh'ın kendisine, bayram namazlarının tekbirleri sorusu üzerine ilk rek'atta yedi, diğer rek'atta da beş olacak şekilde toplamda on iki tekbir olduğunu söylemiştir.³²⁷ Ca'fer es-Sâdık, Cemil'in sorduğu aynı soruya, yedi ve beş tekbir şeklinde cevap vermiştir.³²⁸

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ هَارُونَ بْنِ حَمَزَةَ الْعَنْوِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ التَّكْبِيرِ فِي الْفِطْرِ وَالْأَضْحَى قَالَ "خَمْسٌ وَأَرْبَعٌ فَلَا يَضُرُّكَ إِذَا أَنْصَرَفْتَ عَلَى وَثْرٍ".

Hârun b. Hamza el-Ganavî'nin Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiği başka bir rivayette ise beş ve dört tekbir alınacağı, bir kez tekbir alınsa da bir sorun olmayacağı kaydedilmiştir.³²⁹ Zürâre'nin Muhammed el-Bâkır'dan aktardığı rivayete göre, her iki bayram namazı da aynıdır. İmam farz namazda aldığı gibi tekbir alır, sonra birinci rek'atta ayrıca üç tekbir daha alır, diğer rek'atta da üç tekbir alır. Bu tekbirlere iftitah

³²⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 219.

³²⁵ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, VI, 274.

³²⁶ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, VI, 275.

³²⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 254.

³²⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 254.

³²⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 254.

tekbiri ile rükû ve secde yapılırken alınan tekbirler dâhil değildir. İstersen bir kere aldıktan sonra, üç ve beş, beş ve yedi kere tekbir alabilirsin.³³⁰

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu iki haberi Ehl-i sünnet mezheplerinin çoğuna muvâfık olmasından dolayı takıyyeye hamletmekle beraber, muhakkik firkanın (Şîi ulemânın) icmâmın farklı olduğunu belirtip Şîa'nın bu rivayete göre amel etmediğini belirtmektedir.³³¹

Zürâre'nin, rivayeti imamdan işittiğinde şüphe yoktur.³³² Bu haber, bir önceki Hârûn b. Hamza el-Ğanavî'nin haberini açıklar mahiyettedir. Haberde icmal vardır. Burada Şîi tâifenin 12 tekbir üzerine icmâ kastediliyor olabilir. Bu görüşe uygun haberlerin olduğu gibi tam aksi yönde haberler de mevcuttur. Sâhibü'l-Meâlim, bu ihtimale uygun olmayan haberleri daha kuvvetli bularak onların esas alınması yönünde görüş beyan etmiştir.³³³

22. Cenaze Namazının Vakti

a. Benzer rivayetler

عَنْ جَابِرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ عَلَى الْجِنَازَةِ فِي وَقْتِ مَكْتُوبَةٍ فَبِأَيِّهِمَا أَبْدَأُ قَالَ "عَجَلِ الْمَيِّتَ إِلَى قَبْرِهِ إِلَّا أَنْ تَخَافَ أَنْ يَفُوتَ وَقْتُ الْفَرِيضَةِ وَلَا تَنْتَظِرُ بِالصَّلَاةِ عَلَى الْجِنَازَةِ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَلَا غُرُوبَهَا".

Câbir, Ca'fer es-Sâdık'a cenaze namazına gittiğinde farz namaz vakti ise farz namaza mı cenaze namazına mı başlaması gerektiğini sormuştur. Ca'fer es-Sâdık, ölüyü kabre koymakta acele edilmesi, ancak güneşin doğuş ve batış vakitlerinde farz namazın vaktini kaçırmaktan korkarsa, cenaze namazını beklemeyip farz namazı kılması gerektiğini söylemiştir.³³⁴ Muhammed Müslim, Ca'fer es-Sâdık'tan cenaze namazının kılınmasını men ettiği bir zaman dilimi olmadığını nakletmiştir.³³⁵ Muhammed b. Müslim'in Muhammed el-Bâkır'dan naklettiğine göre her zaman

³³⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 254.

³³¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 254.

³³² Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, VII, 278.

³³³ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, VII, 279-281.

³³⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 266.

³³⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 267.

cenaze namazı kılınabilir. Cenaze namazının rükûsu ve secdesi yoktur.³³⁶ Ubeydullah el-Halebî'nin Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiği rivayette ise cenaze namazının güneşin doğarken ve batarken kılınmasında mahzur yoktur. O vakit, istiğfar vaktidir.³³⁷

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ أَبِي بَانٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "تُكْرَهُ الصَّلَاةُ عَلَى الْجَنَائِزِ حِينَ تَصْفَرُ الشَّمْسُ وَحِينَ تَطْلُعُ".

Ebân'ın Abdurrahman b. Ebî Abdillâh'tan rivayetine göre cenaze namazının güneşin sarardığı zamanda ve batışı esnasında kılınması mekruhtur.³³⁸

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî'ye göre bu haber, yasaklama ifade etmeyip açık bir şekilde mekruh anlamına gelmektedir. Ehl-i sünnet mezhebine uygun olmasından dolayı takıyyeye hamledilmesinin de mümkün olduğunu vurgular.³³⁹ Sâhibü'l-Meâlim ise Tûsî'nin açıklamasında bir garâbet olduğunu düşünmektedir. "Açık bir kerâhiyet" olduğu ifadesi, bunun dışında kalanların haram olduğuna hamledilmesine delâlet eder. Kerâhet, cenaze namazı dışındakiler için söz konusudur. Kerâhiyetin cenaze namazı dışındaki namazların haram olmasına engel olmadığı da söylenebilir. Ancak cenaze namazının bu vakitte kılınmasının mekruh oluşuna muâriz haberler de mevcuttur. Bu rivayetin takıyyeye hamledilme ihtimali bulunmamaktadır.³⁴⁰

23. Cenaze Namazında Selam

a. Benzer rivayetler

عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع "لَيْسَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ تَسْلِيمٌ".

Halebî'nin aktardığına göre Ca'fer es-Sâdık cenaze namazında selamın olmadığını söylemiştir.³⁴¹ Zürrâre'nin Ca'fer es-Sâdık ve Muhammed el-Bâkır'dan naklettiğine göre cenaze namazında selam yoktur.³⁴² Ebü'l-Hasan er-Rızâ kendisine

³³⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 267.

³³⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 267.

³³⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 267.

³³⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 267.

³⁴⁰ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, VII, 379.

³⁴¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 271.

³⁴² Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 271.

cenaze namazıyla ilgili sorulan bir soruya mü'min bir kişinin cenazesinde beş tekbir, münafığın namazında ise dört tekbir getirildiğini ve cenaze namazında selam olmadığını belirtmiştir.³⁴³

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

فَأَمَّا مَا رَوَاهُ الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ قَالَ
"خَمْسُ تَكْبِيرَاتٍ فَإِذَا فَرَعْتَ مِنْهَا سَلَّمْتَ عَنْ يَمِينِكَ".

Huseyn b. Saîd < Hasan b. Zür'a < Semâ'a isnadıyla nakledilen bir rivayete göre cenaze namazı beş tekbirle kılınır. Namaz bittiğinde sağa selam verilir.³⁴⁴

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, cenaze namazında beş tekbir alınacağına dair son zikredilen rivayeti Ehl-i sünnet mezheplerine muvâfık olmasından dolayı takıyyeye hamleder.³⁴⁵ Ayrıca bu hadisin *müvessak* olduğu belirtilmektedir.³⁴⁶ Tûsî daha önce de belirttiği gibi İmâmiyye'nin görüşünün Ehl-i sünnet'in bir mezhebine bile uygun düşmesini istememesinden dolayı bu haberi takıyyeye hamletmiştir.

24. Kadının Cenaze Namazını Kıldırmada Daha Çok Hak Sahibi Olan

a. Benzer Rivayet

عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ الْمَرْأَةُ تَمُوتُ مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِالصَّلَاةِ عَلَيْهَا قَالَ ع
"رَوْجُهَا". قُلْتُ الرَّوْجُ أَحَقُّ بِهَا مِنَ الْأَبِ وَالْوَالِدِ وَالْأَخِ قَالَ "نَعَمْ وَيَغْسِلُهَا".

Ebû Basîr'in Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiği rivayete göre kadın öldüğünde eşi, onun cenaze namazını kıldırmada daha çok hak sahibidir. Kadının eşi, babadan, çocuktan ve erkek kardeştan daha çok hak sahibidir, bu sebeple ölen karısını yıkayabilir.³⁴⁷

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الصَّلَاةِ عَلَى الْمَرْأَةِ الرَّوْجُ أَحَقُّ بِهَا أَوْ
الْأَخُ قَالَ "الْأَخُ".

³⁴³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 271.

³⁴⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 271.

³⁴⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 271.

³⁴⁶ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, VII, 416.

³⁴⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 276.

Abdurrahman b. Ebî Abdillâh, Ca'fer es-Sâdık'a kadın öldüğünde cenaze namazını kıldırmada eşinin mi yoksa erkek kardeşinin mi daha çok hak sahibi olduğunu sorduğunda, ondan erkek kardeşi olduğuna dair bir cevap almıştır.³⁴⁸ Hafs b. el-Bahterî, Ca'fer es-Sâdık'a yönelttiği aynı soruya da "erkek kardeşi" cevabını almıştır.³⁴⁹

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu iki haberi Ehl-i sünnet mezheplerine muvâfık olması sebebiyle takıyyeye hamleder.³⁵⁰ Benzer rivayetin senedi sıhhatli bulunurken muhâlif rivayetlerin sıhhatinde problemler vardır. Hatta ikinci rivayet için Sâhibü'l-Meâlim, birçok ihtimale yer verdikten sonra en iyisinin hiç bir ihtimal üzerinde durmamak olduğunu belirtmiştir.³⁵¹ İnsanlara namaz kıldırmada en çok hak sahibi, mirasta hak sahibi olanlardır.³⁵² Buradan yola çıkarak kıyasın söz konusu olduğunu düşünebiliriz. Hâlbuki İmâmîyye Şîası'nda kıyasın muteber bir delil olmadığı bilinmektedir.

25. Zekâtla İlgili Rivayetler: Fakire Verilen Sadakanın Asgari Miktarı

a. Benzer Rivayet

عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "لَا تُعْطَى أَحَدًا أَقَلَّ مِنْ رَأْسٍ".

Huseyn b. Saîd'in Şîi ashâbdan bazılarının aracılığıyla Ca'fer es-Sâdık'ın "Bir kişilik öğünden az olan şeyi, başka birine (sadaka olarak) verme" dediğini rivayet etmiştir.³⁵³

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ الْمُبَارَكِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ ع عَنْ صَدَقَةِ الْفِطْرَةِ أَيُّهَا مِمَّا قَالَ اللَّهُ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَقَالَ نَعَمْ وَقَالَ صَدَقَةُ النَّمْرِ أَحَبُّ إِلَيَّ لِأَنَّ أَبِي ع كَانَ يَتَصَدَّقُ بِالنَّمْرِ قُلْتُ فَيَجْعَلُ قِيمَتَهَا فِضَّةً فَيُعْطِيهَا رَجُلًا وَاحِدًا أَوْ اثْنَيْنِ فَقَالَ "يُفَرِّقُهَا أَحَبُّ إِلَيَّ وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَجْعَلَهَا فِضَّةً وَالنَّمْرُ أَحَبُّ إِلَيَّ". قُلْتُ فَأُعْطِيهَا غَيْرَ أَهْلِ الْوَلَايَةِ مِنْ هَذَا الْجَبْرِانِ قَالَ "نَعَمْ الْجَبْرِانُ أَحَقُّ بِهَا". قُلْتُ فَأُعْطِي الرَّجُلَ الْوَاحِدَ ثَلَاثَةَ أَصْنُعٍ وَأَرْبَعَةَ أَصْنُعٍ قَالَ "نَعَمْ".

³⁴⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 276.

³⁴⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 276.

³⁵⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 276.

³⁵¹ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, VII, 455.

³⁵² Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, VII, 456.

³⁵³ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 304.

İshak b. el-Mübârek, Ebû İbrahim'e (ö. 183/799) (Mûsâ b. Ca'fer el-Kâzım) fitir sadakasının, "namaz kılın, zekât verin" âyetinde geçtiği çerçeveye dâhil olup olmadığını sorduğunda "Evet ama bana en sevimli gelen hurmadan verilen sadakadır. Çünkü babam hurmadan sadaka verirdi" demiştir. İshak b. el-Mübârek'in hurma gümüş değerine çevrildiğinde bir kişiye mi yoksa iki kişiye mi verileceği sorusuna, Ebû İbrahim kendi görüşünün ayrılması (bölüşürülmesi) yönünde olduğunu ve gümüşe çevrilmesinde sorun olmadığını ifade etmiştir. Ayrıca Ebû İbrahim, zekât almaya komşuların daha çok hak sahibi olduğunu, onlara 3-4 sa' verilebileceğini söylemiştir.³⁵⁴

c. İhtilâfı giderme metodu

Bu haberde fitrenin bölüşürülmesinin seçilmesi takıyye hâline işaret etmektedir. Çünkü Ehl-i sünnet mezheplerinin çoğu bu görüşe sahiptir. Fitrenin bölüşürülmesi (dağıtılması) takıyye haline işaret etmektedir. Çünkü Şîa, fitrenin bölünmeden bir kişiye verilmesinin gerekliliğini kabul etmektedir. İkincisi takıyye ihtimali söz konusu olmayabilir. Bir kişi ailesinin fitresini bir grup insana verirse yine bir kişiye vermiş gibidir. Yani baba, on kişinin fitresini on kişilik bir aileye bakan birine verse bir kişiye vermiş gibi olur. Son olarak kişi fitresini bir kişiye vermeye niyet etse de muhtaçların çok olduğunu görünce fitresini dağıtması daha iyi olabilir.³⁵⁵

26. Oruçla İlgili Rivayetler: Şekk Gününde Oruç

a. Benzer rivayetler

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَ عَنِ الْيَوْمِ الَّذِي يُشْتَكُّ فِيهِ فَإِنَّ النَّاسَ يَزْعُمُونَ أَنَّ مَنْ صَامَهُ بِمَنْزِلَةٍ مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ فَقَالَ "كَذَّبُوا إِنْ كَانَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ فَهُوَ يَوْمٌ وَفَّقَ لَهُ وَإِنْ كَانَ مِنْ غَيْرِهِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةٍ مَا مَضَى مِنَ الْأَيَّامِ".

Muhammed b. Hakîm, Ebü'l-Hasan'a insanların şekk günü oruç tutan kişinin ramazandan bir orucunu tutmamış gibi olacağı iddiasını sormuştur. Bunun üzerine Ebü'l-Hasan onların yalan söylediğini, o gün ramazan olduğu anlaşılırsa ramazan

³⁵⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 304.

³⁵⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 304.

sayılacağını belirtmiştir.³⁵⁶ Semâ'a' Ebü'l-Hasan'a ramazan ayından mı Şaban ayından mı olduğunu bilmediği şekk gününde tutulan orucun ramazan ayından sayılıp sayılmadığını sormuş, o da ramazan ayından sayılacağını ve orucun kazâsı olmayacağını belirtmiştir.³⁵⁷

Aynı mesele ile ilgili diğer bir rivayette Saîd el-A'rec, Ca'fer es-Sâdık'a şüphe hâsıl olduğu günde oruç tuttuğunu, o günün de ramazan ayından bir gün olduğu anlaşıldığında kazâ gerekip gerekmediğini sormuş, Ca'fer es-Sâdık, "Hayır, o gün ramazandan sayılır" diye cevap vermiştir.³⁵⁸

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع فِي الرَّجُلِ يَصُومُ الْيَوْمَ الَّذِي يُشْكُ فِيهِ مِنْ رَمَضَانَ قَالَ "عَلَيْهِ
فَصَاؤُهُ وَإِنْ كَانَ كَذَلِكَ".

Muhammed b. Müslim'in Muhammed el-Bâkır'dan naklettiğine göre ramazan ayına ait bir gün olduğu hususunda şüphe duyduğu günde oruç tutan kişinin orucunu kazâ etmesi gerekir.³⁵⁹

c. İhtilâfı giderme metodu

Şekk gününde tutulan orucun kazâsı gerekmediği yöndeki benzer rivayetlere karşılık son rivayette kazâ gerektiği yer almaktadır. Tûsî, bu haberde iki yön olduğunu belirtir. Birincisi, onun takıyye çeşitlerinden birine hamledilmesidir. Çünkü bu rivayet, bazı Ehl-i sünnet mezheplerine muvâfıktır. İkincisi ise ramazan ayına niyetle oruç tutulur ve ramazan olduğu belli olursa kazâ edilir. Çünkü câiz olmayan bir oruç tutulmuş olur. Şaban ayından bir günde tutulan oruç ise câizdir. Şaban ayına niyet ile tutulan oruç kazâ edilmez.³⁶⁰ Şekk günü oruç tutulduğunda sonradan ramazan ayı olduğu anlaşıldığı takdirde o gün tutulan oruç, ramazan orucu sayılır. Ancak şekk günü, ramazan orucu niyeti ile oruç tutulmaz. Son rivayette kazâ

³⁵⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 318.

³⁵⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 318.

³⁵⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 319.

³⁵⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 319.

³⁶⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 318.

edilmesi gereken orucun ramazan ayına niyet edilerek tutulmuş olduğuna hamledilmektedir.³⁶¹

27. Hac ile İlgili Rivayetler: İhramlıyken Evlenmenin Câiz Olmaması

a. Benzer rivayetler

عَنْ ابْنِ سِنَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "لَيْسَ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَتَزَوَّجَ وَلَا يُزَوَّجَ فَإِنْ تَزَوَّجَ أَوْ زَوَّجَ مُحَلًّا فَتَزَوُّجُهُ بَاطِلٌ".

İbn Sinân'ın Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre ihramlı iken evlenilmez. Erkek veya kadın ihramlı iken evlenirse nikâhları bâtil olur.³⁶² Ebü's-Sabbâh el-Kinânî'nin Ca'fer es-Sâdık'a ihramlı olanın evlenmesi ile ilgili yönelttiği soru üzerine aldığı cevap, bu vaziyette evlenen kişilerin nikâhlarının bâtil olduğu yönündedir.³⁶³ Nitekim Hammâd'ın Harîz aracılığıyla Abdurrahman b. Ebî Abdillah'tan naklettiğine göre ensardan bir adam ihramlıyken evlendiğinde Hz. Peygamber (s.a.v.) bu nikâhı iptal etmiştir.³⁶⁴

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبَانَ الْكَلْبِيِّ قَالَ انْتَهَيْتُ إِلَى بَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَخَرَجَ الْمُفَضَّلُ فَاسْتَقْبَلْتُهُ فَقَالَ مَا لَكَ قُلْتُ أَرَدْتُ أَنْ أَصْنَعَ شَيْئًا فَلَمْ أَصْنَعْ حَتَّى يَأْمُرَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فَأَرَدْتُ أَنْ يُحْصِنَ اللَّهُ فَرْجِي وَيَعْضَّ بَصْرِي فِي إِحْرَامِي فَقَالَ كَمَا أَنْتَ وَدَخَلَ فَسَأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ هَذَا الْكَلْبِيُّ عَلَى الْبَابِ وَقَدْ أَرَادَ الْإِحْرَامَ وَأَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَ لِيَعْضَّ اللَّهُ بِذَلِكَ بَصْرَهُ إِنْ أَمَرْتَهُ فَعَلْ وَإِلَّا انْصَرَفَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ لِي "مُرُهُ فَلْيَفْعَلْ وَلْيَسْتَتِرْ".

Ömer b. Ebân el-Kelbî, Müfaddal ile karşılaşır. Kelbî, Müfaddal'a ihramlıyken evlenmek istediğini söylemiştir. Müfaddal da onun durumunu Ca'fer es-Sâdık'a arz etmiş, Ca'fer es-Sâdık da onun bu arzusuna yani nikâha izin vermiştir.³⁶⁵

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu haberin iki yönü olduğunu zikreder. Birincisi, ihrama girmeden önce bunun emredilmiş olma ihtimalidir. İhramdan sonra olması câiz değildir. İkincisi ise

³⁶¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 319.

³⁶² Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 381.

³⁶³ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 381.

³⁶⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 381.

³⁶⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 381-382.

takıyyeye hamledilmesidir. Çünkü bazı Ehl-i sünnet mezheplerinin görüşü bu yöndedir.³⁶⁶

28. Tavaf Namazının Vakti

a. Benzer rivayetler

عَنْ مُيَيْسِرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "صَلِّ رَكْعَتَيْ طَوَافِ الْفَرِيضَةِ بَعْدَ الْفَجْرِ كَأَنَّكَ أَوْ بَعْدَ الْعَصْرِ".

Müeyssir'in Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre sabah veya ikinci namazından sonra yapılan farz tavaftan sonra iki rek'at namaz kılınır.³⁶⁷ Mansûr b. Hâzım'ın farz olan tavaftan sonra kılınan iki rek'at namaz hakkında sorduğu soruya karşılık Ca'fer es-Sâdık namazı bir saat bile geciktirmemesini, tavaf ettiği zaman kılmasını söylemiştir.³⁶⁸ İshak b. Ammâr'ın Ebü'l-Hasan'dan Hz. Hasan ve Hz. Huseyn'in ikindiden sonra tavafı müteakip namaz kıldıklarını aktarmıştır.³⁶⁹

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ رَكْعَتَيْ طَوَافِ الْفَرِيضَةِ فَقَالَ "وَقْتُهُمَا إِذَا فَرَغْتَ مِنْ طَوَافِكَ وَأَكْرَهُهُ عِنْدَ اصْفِرَارِ الشَّمْسِ وَعِنْدَ طُلُوعِهَا".

Muhammed b. Müslim'in Muhammed el-Bâkır'dan naklettiğine göre farz olan tavaftan sonra kılınan iki rek'at namaz, tavaf bitiminde kılınır. Onun Güneş sarardığında ve doğduğunda kılınması mekruh sayılmıştır.³⁷⁰ Muhammed b. Müslim'in ismi tasrih edilmeyen imamdan naklettiğine göre sabah güneş doğduktan veya ikindiden sonra Mekke'ye giren bir adam tavaf ettiği zaman, güneş doğmadan veya güneş kıızıla dönmeden önce iki rek'at namaz kılar.³⁷¹

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu iki haberi takıyye çeşitlerinden birine hamleder; zira onlar Ehl-i sünnet'in uygulamasına uygundur. Son haberde nâfile tavafın iki rek'at namazına

³⁶⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 382.

³⁶⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 405.

³⁶⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 405.

³⁶⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 405.

³⁷⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 405.

³⁷¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 405.

hamledilmesi câizdir. Rivayetlerin çoğunda bu iki vakitte nâfile tavafın namazının kılınmasının mekruh olduğu yer almaktadır.³⁷²

29. Şahitlikle İlgili Rivayetler: Kölenin Şahitliği

a. Benzer rivayetler

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي شَهَادَةِ الْمَمْلُوكِ قَالَ "إِذَا كَانَ غَدَلًا فَهُوَ جَائِزُ الشَّهَادَةِ إِنَّ أَوَّلَ مَنْ رَدَّ شَهَادَةَ الْمَمْلُوكِ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَذَلِكَ أَنَّهُ تَقَدَّمَ إِلَيْهِ مَمْلُوكٌ فِي شَهَادَةٍ فَقَالَ إِنَّ أَقْمَتُ الشَّهَادَةِ تَخَوَّفْتُ عَلَى نَفْسِي وَإِنْ كَتَمْتُهَا أَتَيْتُ بِرَبِّي فَقَالَ هَاتِ شَهَادَتَكَ أَمَا إِنَّا لَا نُجِيزُ شَهَادَةَ مَمْلُوكٍ بَعْدَكَ".

Muhammed b. Müslim'in aktardığına göre Ca'fer es-Sâdık kölenin şehâdeti ile ilgili şöyle demiştir: "Eğer köle adil ise şehâdeti câizdir. Kölenin şahitliğini reddeden ilk kişi, Ömer b. Hattâb'dır. Şahitlik konusunda Hz. Ömer'e gelen biri, şahit olmaktan, sakladığı takdirde de gerçeği gizlemekten dolayı günaha girmekten korktuğunu dile getirmiştir. Hz. Ömer de ona şehâdette bulunmasını söylemiş, ancak ondan sonra kölenin şahitliğinin câiz olmadığını ifade etmiştir."³⁷³

Ca'fer es-Sâdık, köle âdil olduğu müddetçe şahitliğinde sorun olmadığı görüşünü Emîrül-mü'minîn Hz. Ali'den aktarmaktadır.³⁷⁴ Aynı şekilde Ca'fer es-Sâdık, Büreyd'in kölenin şehâdetinin câiz olup olmadığına dair sorusuna mukabil câiz olduğunu söylemiştir.³⁷⁵ Muhammed b. Müslim'in Muhammed el-Bâkır'dan naklettiğine göre müslüman kölenin hür olan müslümana şahitliği câizdir.³⁷⁶ Görüldüğü gibi rivayetlerin ortak noktası, âdil olması halinde kölenin şahitliğinin câiz olmasıdır.

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ "لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ الْعَبْدِ الْمُسْلِمِ عَلَى الْحُرِّ الْمُسْلِمِ".

Muhammed b. Müslim'in Muhammed el-Bâkır'dan naklettiğine göre müslüman kölenin hür olan müslümana şehâdeti câiz değildir.³⁷⁷ Muhammed b. Müslim'in ismi tasrih edilmeyen imamdan naklettiğine göre ehl-i kible olan kölenin

³⁷² Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 405.

³⁷³ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 469.

³⁷⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 469.

³⁷⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 469.

³⁷⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 469.

³⁷⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 469.

Ehl-i kitap'tan olana şahitlik yapması geçerlidir. Kölenin şahitliği ise câiz değildir.³⁷⁸ Muhammed b. Müslim'in Muhammed el-Bâkır'dan, Ebû Basîr'in ve Halebî'nin farklı isnadlarla Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre, köleliğinin yarısı azat edilen *mükâteb* kölenin boşamada şahitliği, ancak onunla beraber bir adam ve bir kadın şahitlik ettiği zaman geçerlidir. Ebû Basîr ise böyle olmazsa câiz olmadığını söylemiştir.³⁷⁹ Kaydettiğimiz bu rivayetler benzer rivayetler başlığı altında zikredilenlere aykırı düşmektedir.

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu haberler arasında iki yön olduğunu belirtir. Birincisi, son haberler takıyye bağlamında ele alınmaktadır. İkincisi, o, bu rivayetleri, kölelerin efendilerine karşı töhmet konumunda olduklarından onlara karşı şehâdetlerinin kabul edilmeyeceğine, bundan başkası için yapılan şehâdetlerinin ise kabul edileceğine hamleder. Halebî, Semâ'a ve Ebû Basîr'in mükâtebin talâkta şehâdeti ancak bir erkek ve kadının ona eşlik etmesi hâlinde kabul edileceğine dair rivayeti, kölenin şahitliğinin câiz görüldüğünü te'kid eder. Çünkü kadının şahitlikte boşamaya dâhil oluşu, takıyyeye örnektir.³⁸⁰ Son rivayetin takıyyeye hamledildiği, kadının boşamada şahit oluşundan anlaşılmaktadır. Çünkü Ehl-i sünnet'te kadının boşamada şahitliği geçerli kabul edilmiştir. Benzer rivayetlerde kölenin şahitliğinin kabul edilmesi, Hz. Ömer'in kölenin şahitliğini reddetmesine dayandırılmaktadır. Burada imâmet inancının etkilerini görmekteyiz. Zira Şîa'da Hz. Ali'den önceki halifelerin imamlığı kabul edilmemekte hatta çok şert şekilde tenkit edilmektedir. Dolayısıyla o sahabelerden gelen rivayetler de Şîa arasında kabul görmemektedir.

30. Sonradan Müslüman Olan Kişinin Şehâdeti

a. Benzer rivayetler

مُحَمَّدُ بْنُ حُمْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ نَصْرَانِيٍّ أَشْهَدَ عَلَى شَهَادَةٍ ثُمَّ أَسْلَمَ بَعْدُ أَتَجُوزُ شَهَادَتَهُ قَالَ "نَعَمْ هُوَ عَلَى مَوْضِعِ شَهَادَتِهِ".

³⁷⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 470.

³⁷⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 470.

³⁸⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 470.

Muhammed b. Humrân'ın Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre hıristiyan şahitlik yaptıktan sonra müslüman olduysa onun şahitliği geçerlidir.³⁸¹

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ جَمِيلٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ نَصْرَانِيٍّ أَشْهَدَ عَلَى شَهَادَةٍ ثُمَّ اسْلَمَ بَعْدُ أَتَجُوزُ شَهَادَتُهُ قَالَ "لَا".

Cemil isimli râvinin Ca'fer es-Sâdık'a bir şehâdette bulunan hıristiyan sonra müslüman olduğunda şahitliğinin câiz oluşu ile ilgili yönelttiği soruya Ca'fer es-Sâdık "Hayır" demiştir.³⁸² Bu durumda, yukarıda kaydettiğimiz rivayetle bu haber tenâkuz hâindedir.

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî mezkûr rivayeti, haberlerin bazısına zıt olan şâz haber olarak nitelendirmektedir. Ona göre şâz haber, diğer haberlere muhâlif olamaz. Bu haberin takıyye sadedinde vârid olma ihtimali de vardır. Zira onun ihtiva ettiği hüküm, bazı Ehl-i sünnet mezheplerine uygundur.³⁸³

31. Kadının Şahitliğinin Câiz Olduğu ve Olmadığı Hususlar

a. Benzer rivayetler

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ "إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَ أَجَازَ شَهَادَةَ النِّسَاءِ فِي الدِّينِ وَلَيْسَ مَعَهُنَّ رَجُلٌ".

Ca'fer es-Sâdık, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kadınların yanlarında bir erkek bulunmadan şahitlik yapmalarına ancak borçlar hususunda cevaz verdiğini aktarmıştır.³⁸⁴ Abdullah b. Sinân Ca'fer es-Sâdık'ı şöyle derken işittiğini söyler: "Rü'yet-i hilâl konusunda kadınların şahitliği câiz değildir. Recmde iki erkek ve dört kadının şahitliği câiz değildir; ancak üç erkek ve iki kadın olması hâlinde câizdir. Kadınların tek başlarına erkek olmadan şahitlikleri, erkeklerin bakması câiz olmayan her durumda câizdir. Ebenin tek başına doğumda şahitliği câizdir."³⁸⁵

Halebî, Ca'fer es-Sâdık'a recmde kadının şahitliğinin durumunu sormuştur. Ca'fer es-Sâdık, üç erkeğin ve iki kadının şahit olması durumunda câiz, iki erkek ve

³⁸¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 471.

³⁸² Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 471.

³⁸³ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 471.

³⁸⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 473.

³⁸⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 473.

dört kadın olduğunda câiz olmadığını beyan etmiştir.³⁸⁶ Ebû Hamza, Ebû Basîr'e kadınların şehâdeti hakkında sorduğunda şu cevabı almıştır: “Kadınların tek başlarına şahitliği, erkeklerin bakmaya (muttali olmaya) imkanı olmadığı hususlarda câizdir. Kadınların nikâhta şahitliği onlarla beraber bir erkek olduğu takdirde câizdir. Boşamada ve kan davalarında ise kadınların şahitliği câiz değildir. Bunun dışında onların şahitliği zina haddinde üç erkek ve iki kadın olması hâlinde câizdir, iki erkek ve dört kadın olması hâlinde ise câiz değildir.”³⁸⁷

Muhammed b. Fudayl, Ebü'l-Hasan er-Rızâ'ya kadınların şahitliğinin talâkta, recmde ve nikâhta câiz olup olmadığını sorduğunda imam: “Kadınların tek başına şehâdeti erkeklerin bakmaya güç yetiremeyecekleri hususlarda câizdir. Nikâhta şehâdetleri, onlarla beraber bir erkek olduğu zaman câizdir. Zina haddindeki şahitlikleri ise ancak üç erkek ve iki kadın olması hâlinde câizdir, zina ve recmde iki erkek ve dört kadın olması durumunda câiz değildir. Talâk ve kan davalarında ise kadınların şehâdeti câiz değildir”³⁸⁸ şeklinde cevap vermiştir.

Zürâre'nin Muhammed el-Bâkır'a kadınların nikâhta şahitliği ile ilgili yönelttiği soru üzerine imamın cevabı, nikâhta câiz olsa da talâkta câiz olmadığı yönündedir. Muhammed el-Bâkır, Hz. Ali'nin kadınların recmde şahitliğine, üç erkek ve iki kadın olması hâlinde cevaz verdiğini, dört erkek ve iki kadın olduğunda cevaz vermediğini bildirmektedir. Muhammed el-Bâkır erkeklerle beraber kadınların kan davalarında şahitliğini câiz görmemektedir.³⁸⁹

İbrâhim el-Hârikî'nin Ca'fer es-Sâdık'tan işittiğine göre kadınların şahitliği, erkeklerin bakmaya ve şahit olmaya mümkün olmadığı hususlarda câizdir. Kadınların şahitliği nikâhta câiz olsa da talâkta ve kan davalarında câiz değildir. Zina haddinde ise üç erkek ve iki kadın olması hâlinde câizdir. Recmde iki erkek ve dört kadın olduğu zaman şahitlikleri câiz değildir.³⁹⁰

³⁸⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 473.

³⁸⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 474.

³⁸⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 474.

³⁸⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 474.

³⁹⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 474.

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "إِذَا شَهِدَ ثَلَاثَةٌ رِجَالٍ وَأَمْرَاتَانِ لَمْ تَجُزْ فِي الرَّجْمِ وَلَا تَجُزْ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي الْقَتْلِ".

Muhammed b. Müslim'in Ca'fer es-Sâdık'tan rivayetine göre sayı bakımından üç erkek ve iki kadın olursa recmde onların şahitliği câiz değildir. Kadınların katilde şahitlikleri câiz değildir.³⁹¹

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu haberin iki versiyonu olduğuna dikkat çeker. Birincisi, takıyye kaynaklı bir haberdir. Çünkü Ehl-i sünnet mezheplerinin çoğuna muvâfıktır. İkincisi, kadınların şahitliğinin geçerli olması için gerekli şartların tamamlanmadığına hamledilir. Şartlar tamamlandığında, önceki haberlerde geçtiği gibi şahitliklerinin kabul edilmesi gerekir.³⁹²

32. Cihadla İlgili Rivayetler: Aralarında Şuf'a Hakkı Sabit Olmada Adet

a. Benzer rivayetler

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "لَا تَكُونُ الشُّفْعَةُ إِلَّا لِشَرِيكَيْنِ مَا لَمْ يَتَّقَا سَمًا فَإِذَا صَارُوا ثَلَاثَةً فَلَيْسَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمْ شُفْعَةٌ".

Abdullah b. Sinân'ın Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre iki ortak için ancak paylaştırılmayan şeylerde şuf'a gerçekleşir. Üç kişi olursa onlardan birinin şuf'a hakkı yoktur.³⁹³

Yûnus'un bazı Şîî râviler aracılığıyla naklettiğine göre Ca'fer es-Sâdık'a şuf'a'nın kimler için ve hangi hususlarda geçerli olduğu, hayvanlarda şuf'a olup olmadığı, varsa nasıl olduğu, kim için sulh yapıldığı (anlaşmazlığı ortadan kaldırmak için düzenlenen akid) gibi sorular sorulduğunda, o "Şuf'a, hayvan cinsinden her şeyde veya arazide ya da eşyada ortak sayısı iki olduğu zaman câizdir. Bunun dışındakiler için değildir. İki ortaktan biri payını satarsa ortağı, başkasından daha çok hak sahibidir. Ortakların sayısı ikiden fazla olursa onlardan birinin şuf'a hakkı

³⁹¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 474.

³⁹² Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 474.

³⁹³ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 526.

yoktur” şeklinde cevap vermiştir.³⁹⁴ Abdullah b. Sinân, Ca‘fer es-Sâdık’a “Aralarında ortak olan kölelerden biri payını sattığında diğeri daha çok hak sahibi olduğunu iddia ederse, hak sahibi olur mu?” diye sormuş, imam bunun ancak bir kişi olduğu takdirde mümkün olduğunu söylemiştir.³⁹⁵

Halebî’nin Ca‘fer es-Sâdık’tan naklettiğine göre köleler kendi aralarında ortak olduğunda onlardan biri payını satar ve sahibi daha çok hak sahibi olduğunu iddia ederse, eğer aralarından biri de bunu isterse hak sahibidir. Ancak bu pay hayvan cinsinden ise şuf‘a yoktur.³⁹⁶

b. Ehl-i sünnet’in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيِّ ع قَالَ "الشُّفْعَةُ عَلَى عَدَدِ الرَّجَالِ".

Ca‘fer es-Sâdık’ın dedeleri aracılığıyla Hz. Ali’den aktardığına göre şuf‘a, kişilerin adedine göredir.³⁹⁷

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî bu rivayeti bazı Ehl-i sünnet mezheplerine muvâfık olmasından dolayı takıyye bağlamında ele almaktadır.³⁹⁸

33. Nikâhla İlgili Rivayetler: Müt‘anın Helâl Olması

a. Benzer rivayetler

عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَ عَنِ الْمُتْعَةِ فَقَالَ "نَزَلَتْ فِي الْقُرْآنِ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ".

Ebû Basîr, Muhammed el-Bâkır’a müt‘a hakkında sormuş, O da Kur’ân’da bununla ilgili bir âyet indiğini söyleyerek “...Onlardan faydalandığınıza mukabil, kararlaştırılmış olan mehirlerini verin; kararlaştırılardan başka, karşılıklı hoşnut

³⁹⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 526.

³⁹⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 526.

³⁹⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 527.

³⁹⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 527.

³⁹⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 527.

olduğunuz hususda size bir sorumluluk yoktur. Allah Alîm'dir, Hakîm'dir"³⁹⁹ meâlindeki âyeti zikretmiştir.⁴⁰⁰

İbn Müskân, Muhammed el-Bâkır'ı Hz. Ali'nin "*İbn Hattab (Hz. Ömer) benden önce bu hükmü vermeseydi şakî hariç kimse zina yapmazdı*" şeklindeki sözünü aktarırken işittiğini ifade eder.⁴⁰¹ Ebû Meryem, Ca'fer es-Sâdık'tan müt'a'nın Kur'an'da ve Resûlullah'ın (s.a.v.) sünnetinde yeri olduğu bilgisini aktarmıştır.⁴⁰² Ali es-Sâî, daha önce müt'a nikâhı ile evlenmiş, sonra bunu uygun görmediğinden bir daha yapmamak üzere Allah'a söz verip oruç adamıştır. Bu durum kendisine daha sonra zor gelmiş, yeminine pişman olmuştur. Gücünün yerinde ve durumunun iyi olduğunu belirtip evlenme isteğini Ebü'l-Hasan er-Rızâ'ya arz etmiş, Ebü'l-Hasan ona ahdinin Allah'a itaat içermediğini ifade ederek sözünü yerine getirmemesini tavsiye etmiştir.⁴⁰³

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet

عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ ع قَالَ "حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ص لُحُومَ الْخُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ وَنِكَاحَ الْمُتْعَةِ".

Zeyd b. Ali ataları aracılığıyla Hz. Ali'den aktardığına göre, Resûlullah (s.a.v.) ehlî eşek etini ve müt'a nikâhını haram kılmıştır.⁴⁰⁴ Bu durumda son zikrettiğimiz rivayet, müt'anın câiz olduğuna delâlet eden İsnâaşeriyye'nin savunduğu rivayetlerle çelişmektedir.

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, müt'anın yasaklandığına dair rivayeti şâz olarak kabul eder ve takıyyeye hamleder. Çünkü o, Ehl-i sünnet'in bu husustaki görüşüne uygundur. İlk haberler ise Kur'an'ın zâhirine, hak firkanın (İsnâaşeriyye) icmâına muvâfık olduğu için bu haberin gereğince amel edilmelidir.⁴⁰⁵

³⁹⁹ en-Nisâ 4/24.

⁴⁰⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 540.

⁴⁰¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 540.

⁴⁰² Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 540.

⁴⁰³ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 540.

⁴⁰⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 541

⁴⁰⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 541.

34. Karısıyla Beraber Olmayan Adama Karısının Annesinin Haram

Olması

a. Benzer rivayetler

عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ ع أَنَّ عَلِيًّا ع كَانَ يَقُولُ "الرَّبَائِبُ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ مَعَ الْأُمَّهَاتِ اللَّاتِي قَدْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ هُنَّ فِي الْحُجُورِ وَغَيْرِ الْحُجُورِ سِوَاءَ وَالْأُمَّهَاتِ مُبْهَمَاتٌ دَخَلَ بِالْبَنَاتِ أَوْ لَمْ يَدْخُلْ بِهِنَّ فَحَرَّمُوا وَأَبْهَمُوا مَا أَبْهَمَ اللَّهُ".

Ca'fer es-Sâdık'ın babası aracılığıyla naklettiğine göre Hz. Ali, anneleri ile beraber olunan üvey kızların üvey babalarına haram kılındığını söylemiştir. Onların aynı evde olması veya olmaması aynıdır. Bunun zıddı olan, kızları ile beraber olunan veya olunmayan kişilerin anneleri de aynı şekilde haramdır.⁴⁰⁶

Ca'fer es-Sâdık'ın babası Muhammed el-Bâkır aracılığıyla Hz. Ali'den naklettiğine göre kişi, bir kadınla evlendiği ve beraber olduğu zaman kadının kızı ona haramdır. Annesiyle beraber olunmadığı müddetçe kızıyla evlenilmesinde sorun yoktur. Kızıyla evlendiği zaman onunla beraber olsun ya da olmasın artık annesi ona haramdır. Üvey kızlar evde olsa da olmasa da haramdır.⁴⁰⁷ Vehb b. Hafs, Ebû Basîr'den aktardığına göre bir adam, kadınla evlenir ancak onunla beraber olmadan evvel onu boşarsa kadının kızı adama helâldir, fakat annesi helâl değildir.⁴⁰⁸

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ وَحَمَّادِ بْنِ عُنْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "الْأُمُّ وَالْبِنْتُ سِوَاءَ إِذَا لَمْ يَدْخُلْ بِهَا يَعْني إِذَا تَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا فَإِنَّهُ إِنْ شَاءَ تَزَوَّجَ أُمَّهَا وَإِنْ شَاءَ ابْنَتَهَا".

Cemil b. Derrâc ve Hammâd b. Osman'ın Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiklerine göre anne ve kız beraber olunmadığı müddetçe yani kadınla evlenip beraber olmadan önce boşarsa aynıdır, eşittir. İsterse annesi ile isterse kızıyla evlenir.⁴⁰⁹ Mansûr b. Hâzım, Ca'fer es-Sâdık'ın yanında iken bir adam gelir ve "Evlendikten sonra beraber olmadan karısı ölen koca, eşinin annesi ile evlenebilir mi?" diye sorar. Ca'fer es-

⁴⁰⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 549.

⁴⁰⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 549.

⁴⁰⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 549.

⁴⁰⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 549.

Sâdık böyle bir olayın daha önce yaşandığını söyleyip evlenebileceğini belirtmiştir.⁴¹⁰

Benzer rivayetlere göre kızıyla beraber olunsun ya da olunmasın annelerle evlenmek haramdır ancak annelerle beraber olunmadığı müddetçe üvey kızlarıyla evlenilebilir. Muhâlif rivayetlerde kızlarıyla beraber olunmadığı müddetçe anneleriyle evlenmekte beis görülmediği belirtilmektedir.

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan bu iki haberi Kur'ân'ın zâhirine, âyette yer alan “kadınlarınızın anneleri” yasağına muhâlif ve şâz olarak değerlendirir. Âyete göre üvey kızın haram olması için anneyle birliktelik şart koşulurken, annenin haram olması için kızıyla birlikte olmak şart koşulmamıştır. Her hâlükârda kadınların (eşlerin) anneleri ile evlenmek haramdır. Tûsî, muhâlif rivayete göre anneyle evlenmek için kızlarıyla birlikte olunmama şartının Kur'ân'da yer almadığını ifade etmektedir. Şîîler'in ve imamlarının rivayet ettikleri Kur'ân'a muhâlif ve zıt olanla bir araya gelemez. Şîî ulemâ kendilerine ulaşan rivayetleri Kur'ân'a arz eder. Muvâfık olanı alırlar, muhâlif olanı kabul etmezler. Tûsî aynı zamanda bu haberlerin takıyye sadedinde vârid olduğunu ileri sürmektedir; çünkü bazı Ehl-i sünnet mezhebine muvâfıktır.⁴¹¹

35. Kâfir Kadınlarla Nikâh

a. Benzer rivayetler

عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْجَهْمِ قَالَ قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ الرَّضَا ع يَا أَبَا مُحَمَّدٍ مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ نَصْرَانِيَّةً عَلَى مُسْلِمَةٍ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ وَمَا قَوْلِي بَيْنَ يَدَيْكَ قَالَ لَتَقُولَنَّ فَإِنَّ ذَلِكَ تَعَلَّمَ بِهِ قَوْلِي قُلْتُ لَا يَجُوزُ تَزْوِيجُ النَّصْرَانِيَّةِ عَلَى الْمُسْلِمَةِ وَلَا غَيْرِ الْمُسْلِمَةِ قَالَ لِمَ قُلْتُ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ قَالَ فَمَا تَقُولُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ وَالْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتِ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ قُلْتُ قَوْلُهُ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ نَسَخَتْ هَذِهِ الْآيَةَ فَتَبَسَّمَ ثُمَّ سَكَتَ.

Hasan b. Cehm, Ebü'l-Hasan Rızâ'nın kendisine müslüman kadın üzerine hıristiyan kadınla evlenen adam hakkındaki görüşünü sorduğunu söylemiştir. Hasan

⁴¹⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 549.

⁴¹¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 549.

b. Cehm de “Müslüman bayanın üzerine hıristiyan ve müslüman olmayan bayanla evlenmek câiz değil” demiştir. Ebü’l-Hasan er-Rızâ, nedenini sorunca o “Allah’a eş koşan kadınlarla onlar imâna gelinceye kadar evlenmeyin...”⁴¹² âyetini gerekçe olarak göstermiştir. Buna karşılık Ebü’l-Hasan er-Rızâ, “...mü’min kadınlardan iffetli olanlar ile sizden önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar”⁴¹³ âyeti hakkındaki görüşünü sorduğunda ona “Allah’a eş koşan kadınlarla onlar imâna gelinceye kadar evlenmeyin....” âyetinin, bu âyeti neshettiğini söyler.⁴¹⁴

Zürâre b. A’yen’in Muhammed el-Bâkır’dan aktardığına göre Ehl-i kitap ile nikâhlanmamak gerekir. Zürâre, bunun nerede haram kılındığını sorduğunda Muhammed el-Bâkır “Kâfir kadınları nikâhınızda tutmayın ”⁴¹⁵ âyeti ile cevap vermiştir.⁴¹⁶ Zürâre b. A’yen, Muhammed el-Bâkır’a “Allah’a eş koşan kadınlarla onlar imana gelinceye kadar evlenmeyin ” âyetini sormuş, Muhammed el-Bâkır da onun “Kâfir kadınları nikâhınızda tutmayın” âyeti ile mensûh olduğunu söylemiştir.⁴¹⁷

b. Ehl-i sünnet’in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ أَبِي مَرْيَمَ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ طَعَامِ أَهْلِ الْكِتَابِ وَنِكَاحِهِمْ حَلَالٌ فَقَالَ "نَعَمْ قَدْ كَانَتْ تَحْتَ طَلْحَةَ يَهُودِيَّةً".

Ebû Meryem el-Ensârî, Muhammed el-Bâkır’a Ehl-i kitabın hazırladığı yemeklerin ve onlarla yapılan nikâhın helâl olup olmadığını sormuştur. Muhammed el-Bâkır, helâl olduğunu söylemiş, buna Talha b. Ubeydullah’ın yahudi kadınla evliliğini örnek göstermiştir.⁴¹⁸ Muhammed b. Müslim, Muhammed el-Bâkır’a yahudi ve hıristiyan kadınla evlenme hususunda sorunca Muhammed el-Bâkır, bunda sorun olmadığını Talha b. Ubeydullah’ın Resûlullah (s.a.v.) zamanında yahudi bir kadınla evli olduğunu delil olarak göstermiştir.⁴¹⁹ Muâviye b. Vehb’in naklettiğine göre Ca’fer es-Sâdık, hıristiyan ve yahudi kadınla evlenen müslüman adam hakkında

⁴¹² el-Bakara, 2/221.

⁴¹³ el-Mâide 5/5.

⁴¹⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 561-562.

⁴¹⁵ el-Mümtehine 60/10.

⁴¹⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 562.

⁴¹⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 562.

⁴¹⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 562.

⁴¹⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 562.

“Eğer müslüman kadın bulduysa hıristiyan ve yahudi kadınla ne işi olur?” demiştir. Ca’fer es-Sâdık’a o kadını sevdiği ifade edilince evlendiği takdirde kadına içki içmeyi, domuz eti yemeyi yasaklamak gerektiğini, ancak dinin buna razı olmadığını belirtmiştir.⁴²⁰

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, yahudi ve hıristiyan kadınlarla nikâha cevaz veren haberlerin te’vîl yönlerinin olduğunu belirtir. Bunlardan biri de onların takıyye sadedinde söylenmiş olmasıdır. Çünkü onlara muhâlif olanların (Ehl-i sünnet vb.) çoğu tam aksine bunun câiz olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Bu haberler onların görüşüne uygunluk arz etmektedir. Diğer bir te’vîl yönü ise kimsesiz hıristiyan ve yahudi kadınlarla nikâhın mubah olduğudur; zira onlar kendi inandığı için o dini seçmemiş, (o dinin benimsendiği bir toplum içinde doğup büyüdükleri için) öyle olagelmiş ise bu şekilde nikâh câiz olur.⁴²¹

36. Haram Kılan Emme Miktarı

a. Benzer rivayetler

عَنْ زِيَادِ بْنِ سُوْقَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع هَلْ لِلرَّضَاعِ حَدٌّ يُؤْخَذُ بِهِ فَقَالَ "لَا يُحْرَمُ الرَّضَاعُ أَقَلَّ مِنْ رَضَاعِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ أَوْ خَمْسَ عَشْرَةَ رَضْعَةً مُتَوَالِيَاتٍ مِنْ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ لَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهُنَّ بِرَضْعَةِ امْرَأَةٍ غَيْرِهَا وَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً أَرْضَعَتْ غُلَامًا أَوْ جَارِيَةً عَشْرَ رَضَعَاتٍ مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ وَاحِدٍ وَأَرْضَعَتْهَا امْرَأَةٌ أُخْرَى مِنْ لَبَنِ فَحْلٍ آخَرَ عَشْرَ رَضَعَاتٍ لَمْ يُحْرَمْ نِكَاحُهَا".

Ziyâd b. Sûka, Muhammed el-Bâkır’a haramlık oluşturan süt emzirme miktarını sormuştur. Muhammed el-Bâkır “Süt emzirme en az bir gün ve bir gece veya arka arkaya boşluk olmadan aynı anneden, arada başka kadından siit almadan on beş kez emme, kadın bir oğlan çocuğunu veya câriyesini on kez emzirse ve başka bir kadın da on kere emzirse onun nikâhı haram değildir” diye cevap vermiştir.⁴²²

Ömer b. Yezîd, Ca’fer es-Sâdık’tan on beş defa emzirmenin haram kılmadığını işittiğini aktarır.⁴²³ Abdullah b. Sinân, Ca’fer es-Sâdık’tan ancak et

⁴²⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 562.

⁴²¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 561.

⁴²² Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 570.

⁴²³ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 570.

yapan (oluşturan) ve kemikleri kuvvetlendiren süt emmenin haram kıldığını işittiğini aktarmıştır.⁴²⁴ Hammâd b. Osman'ın Ca'fer es-Sâdık'tan aktardığına göre süt emmede haram kılan ancak et ve kan yapan emmedir.⁴²⁵ Abdullah b. Sinân, Ebü'l-Hasan er-Rızâ'ya "bir, iki ya da üç emme haram kılar mı?" diye sormuştur. O da "Hayır, ancak kemikleri kuvvetlendiren ve et yapan (uzun süreli) emme haram kılar" diye cevap vermiştir.⁴²⁶ Bu husustaki diğer rivayetlerde Ca'fer es-Sâdık, Zürâre'nin süt emmede haram kılan miktarı ile ilgili yönelttiği soruyu, et ve kan yapan sütün haram kıldığı şeklinde cevaplamıştır. Bunu sağlayan emmenin miktarının on emme olduğunu söyleyerek nesepten haram olanın süttten de haram olduğunu belirtmiştir.⁴²⁷

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَّارٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع أَنَّهُ كَتَبَ إِلَيْهِ يَسْأَلُهُ عَمَّا يُحْرَمُ مِنَ الرِّضَاعِ فَكَتَبَ "أَقْلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ حَرَامٌ".

Ali b. Mehziyâr'ın Ebü'l-Hasan'dan naklettiğine göre emmenin azı da çoğu da haram kılar.⁴²⁸ Görüldüğü gibi bu rivayet, üstte kaydettiğimiz emmenin ancak belli sayıda olacağına dair rivayetlerle çelişmektedir.

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî son zikrettiğimiz haberde yer alan "azı ve çoğu" ifadesini haram olma sınırına ulaştıktan sonrasına ve artmasına hamleler. Bu fazlalık, azalsa da çoğalsa da haram kılar. Yani, haram kılan sınıra ulaştıktan sonraki fazlalıktan bahsedilmektedir. Bu fazlalığın artması ya da eksilmesi haram kılma durumunu değiştirmez. Bu haberde bir diğer yönünün takıyyeye örnek olması câizdir; zira o, Ehl-i sünnet mezheplerinin bazısının süt emme miktarına dair benimsediği görüşe uygundur.⁴²⁹

37. Çocuğun Ebeveynden Hür Olana Ait Olduğu

a. Benzer rivayetler

عَنْ جَمِيلٍ وَابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الْوَالِدِ مِنَ الْحُرِّ وَالْمَمْلُوكَةِ قَالَ "يَذْهَبُ إِلَى الْحُرِّ مِنْهُمَا".

⁴²⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 570.

⁴²⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 570.

⁴²⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 570.

⁴²⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 571.

⁴²⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 572.

⁴²⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 572.

Cemil ve İbn Bükeyr'in Ca'fer es-Sâdık'tan rivayet ettiklerine göre hür ve köle olan anne ve babadan doğan çocuk hür olana aittir.⁴³⁰

Cemil b. Derrâc, Ca'fer es-Sâdık'ın köle bir erkek hür bir bayanla evlendiği ya da hür olan erkek câriye ile evlendiği zaman çocuğun hür olana ait olacağına dair görüşünü aktarmıştır.⁴³¹ İbn Ebî Umeyr bazı Şîî râviler aracılığıyla Ca'fer es-Sâdık'tan rivayet ettiğine göre, kişi bir kavmin câriyesi ile evlendiğinde anne babadan biri hür ise çocuk hür olana ait sayılır.⁴³² İshak b. Ammâr, Ca'fer es-Sâdık'tan benzerini nakletmiştir. Köle bir erkek hür bayanla evlendiğinde çocuk hür olanındır. Hür erkek, köle bir bayanla evlendiğinde ise çocuk babanıdır.⁴³³ Ebû Basîr'in Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre bir adam câriyesini başkasına hizmet için verir, sonra câriye geldiğinde bir bebek dünyaya getirirse çocuk câriyeye aittir; çünkü câriyenin sahibi vardır. Çocuk, câriyenin sahibinden olsaydı hür olana ait olması gerekirdi.⁴³⁴

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ قَالَ قُلْتُ لَهُ أُمَّةٌ كَانَتْ مَوْلَاهَا يَفْعُ عَلَيْهَا ثُمَّ بَدَا لَهُ فَرَّوَجَهَا مَا مَنَزَلَةٌ وَوَلَدَهَا قَالَ "مَنَزَلَتْهَا إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ رَوْجُهَا".

Hasan b. Ziyâd, Abdullah b. Müskân'a câriyenin mevlâsı (efendisi) onu başkasıyla evlendirdiğinde câriyenin çocuğu hakkındaki sorusuna “Çocuğun durumu, onun kocasına bağlıdır” cevabını almıştır.⁴³⁵

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu haberin iki yönü olduğunu belirtir. Birincisi, onun takıyyeye hamledilmesidir. Çünkü Ehl-i sünnet mezheplerinde çocuk her hâlükârda anneye verilir. İkincisi ise câriyenin evlendiği eşi başka birinin kölesidir; çocuk bu durumda anneye aittir. Ancak koca olan kölenin sahibi bir şart koşarsa (çocuk benim derse) onun olur.⁴³⁶

⁴³⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 575.

⁴³¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 576.

⁴³² Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 576.

⁴³³ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 576.

⁴³⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 576.

⁴³⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 576.

⁴³⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 576.

38. Kızı Babasından Başka Kimin Evlendireceği

a. Benzer rivayetler

عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي رَجُلٍ يُرِيدُ أَنْ يُزَوِّجَ أُخْتَهُ قَالَ "يَوْمَئِذٍ فَإِنْ سَكَتَتْ فَهِيَ إِفْرَارُهَا وَإِنْ أَبَتْ لَمْ يُزَوِّجْهَا وَإِنْ قَالَتْ زَوِّجْنِي فَلَنَا فَلْيُزَوِّجْهَا مِمَّنْ تَرْضَى وَالْيَتِيمَةَ فِي حَجْرِ الرَّجُلِ لَا يُزَوِّجْهَا إِلَّا بِرِضَا مِنْهَا".

Dâvûd b. Sirhân'ın Ca'fer es-Sâdık'tan rivayet ettiğine göre erkek, kız kardeşini evlendirmek istediğinde kadının susması, ikrarı (razı olduğu) anlamına gelir. Kadın istemediği takdirde evlendirilmez. Kız, biriyle evlenmek istediğini söylerse, kime razı ise onunla evlendirilir. Kişinin himayesindeki yetim bir kız evlendirirken aynı şekilde kızın rızası gereklidir.⁴³⁷ Muhammed b. Hasan el-Eşarî'nin amcasının oğlunun Muhammed el-Bâkır'a "Küçük bir kız olan yeğenini, amcası evlendirmek üzere birine söz verdi. Kız bu evliliği istemediği takdirde ne yapılır?" diye sormuş, Muhammed el-Bâkır, kızın rızasının şart olduğunu, istemiyorsa evlendirilmeyeceğini beyan etmiştir.⁴³⁸ Velîd Beyya' el-Esfât'ın naklettiğine göre Ca'fer es-Sâdık'a şöyle bir soru yöneltilir: "Bir câriyenin iki erkek kardeşi vardır. Büyük kardeşi, onu Kûfe'den biri ile evlendirmek için söz vermiştir, küçük kardeşi başka bir yerden birine evlilik için vaatte bulunmuştur. Bu durumda evliliğe kim hak sahibidir?" Ca'fer es-Sâdık, ilk kim söz verdiyse onun hak sahibi olup onunla evlendirilmesi gerektiğini söylemiştir. Eğer diğer kişi ile (ikinci) beraber oldularsa (birincinin haberi kıza ulaşmadan ikinciyle evlenmiş olurlarsa) onun karısıdır. Nikâh câizdir. Birinci akit bu durumda iptal olur.⁴³⁹

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنِ الرَّضَا ع قَالَ "الْأَخُ الْأَكْبَرُ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ".

Hasan b. Ali'nin Şiî ashâbdan bazılarının aracılığıyla imam er-Rızâ'dan naklettiğine göre büyük kardeş, baba hükmündedir.⁴⁴⁰

⁴³⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 596.

⁴³⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 596.

⁴³⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 596.

⁴⁴⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 597.

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî'ye göre Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayette anlatılmak istenen, büyük kardeşin ikram, hürmet, emirlerine inkiyadda babanın durumu gibi olduğudur. Bununla beraber büyük kardeşin evlendirme yetkisi yoktur. Kız razı değilse büyük kardeşi onu evliliğe zorlayamaz. Tûsî, hüküm sarîh olsaydı takıyyeye hamledilebileceğini belirtmiştir; çünkü bazı Ehl-i sünnet mezheplerinin görüşü bu yöndedir.⁴⁴¹

39. Mülâane

a. Benzer rivayetler

عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ الْخُرَّةِ يَنْدِفُهَا رَوْجُهَا وَهُوَ مَمْلُوكٌ قَالَ "يَلَاعِيهَا".

Halebî, Ca'fer es-Sâdık'ın köle olan kocası tarafından kendisine kazf isnadında bulunulan hür bayan hakkında “*Kocası lânet etsin*” dediğini nakletmiştir.⁴⁴² Muhammed b. Müslim ismi tasrih edilmeyen iki imamdan birinden rivayet ettiğine göre kölenin karısına kazf isnadında bulunması durumunda hürlerin lanetleştigi gibi ikisinin lanetleşeceği beyan edilmiştir.⁴⁴³ Cemil b. Derrâc'ın naklettiğine göre hür erkek ve köle kadın arasındaki liân (lânetleşme) hakkında sorulan soru üzerine Ca'fer es-Sâdık, “*Evet, erkek köle ve hür bayan, köle erkek ve câriye, müslüman, yahudi ve hıristiyan kadın bunların ikisi arasında liân olur; bu durumdaki iki taraf miras almaz. Hür erkek ve köle kadın arasında miras olmaz*” cevabını vermiştir.⁴⁴⁴ Bu konuda birbirini destekleyen diğer rivayetler şöyledir:

İbn Sinân'ın Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre hür erkek, câriyeye ve zimmîye lânet edemez.⁴⁴⁵ Muhammed b. Müslim'in Muhammed el-Bâkır'a yönelttiği “*Hür erkek köle kadına lânet edebilir mi?*” şeklindeki bir soru üzerine imam “*Evet, köle kadının sahibi, onu hür biriyle evlendirirse olur*” cevabını vermiştir.⁴⁴⁶ Mansûr b. Hâzım'ın Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre köle erkek hür olan eşine kazf isnadında bulunması hususunda Kûfeli ulemâ celde vurulması

⁴⁴¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 597.

⁴⁴² Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 672.

⁴⁴³ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 672.

⁴⁴⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 672.

⁴⁴⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 672.

⁴⁴⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 672.

görüşündedir. Ca'fer es-Sâdık ise hür erkeğin lânet ettiği gibi lânet edeceği görüşündedir.⁴⁴⁷ Tûsî'ye göre bu son rivayet, köle ile hür arasındaki liânın sabit olduğunu te'kid eder.⁴⁴⁸ Hişam'ın Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre hür kadına köle kocası kazf isnadında bulunursa ya da hür erkek köle olan eşine iftira atarsa iki çift de lânetleşir.⁴⁴⁹

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيًّا ع قَالَ "لَيْسَ بَيْنَ خَمْسِ نِسَاءٍ وَبَيْنَ أَرْوَاجِهِنَّ مُلَاعَنَةُ الْيَهُودِيَّةِ تَكُونُ تَحْتَ الْمُسْلِمِ فَيَفْذِفُهَا وَالنَّصْرَانِيَّةِ وَالْأَمَةُ تَكُونُ تَحْتَ الْحُرِّ فَيَفْذِفُهَا وَالْحُرَّةُ تَكُونُ تَحْتَ الْعَبْدِ فَيَفْذِفُهَا وَالْمَجْلُودُ فِي الْفِرْيَةِ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَالْحَرَسَاءُ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ زَوْجِهَا لِعَانٌ إِنَّمَا اللَّعَانُ بِاللِّسَانِ".

Ca'fer es-Sâdık'ın babası aracılığıyla Hz. Ali'den naklettiğine göre beş grup kadın ve onların eşleri arasında mülâane/ liân yoktur. Bu beş kadın; müslüman erkek ile evli olup kendisine iftira atılan yahudi veya hıristiyan kadın, hür erkekle câriye eşi, köle erkeğin nikâhındaki hür karısı, Allah'ın (c.c.) haklarında “*Onların şahitliklerini ebediyyen kabul etmeyin*” buyurduğu iftiradan dolayı celde vurulmuş olan adamla iftiraya uğrayan kadın, dilsiz kadın ve eşi. Çünkü liân ancak dille olur.⁴⁵⁰

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, yukarıda kaydettiğimiz beş sınıf kadına dair haberin iki yönü olduğuna dikkat çeker. Birincisi, onun takıyyeye hamledilmesidir. Çünkü bazı Ehl-i sünnet mezheplerinin görüşü bu yöndedir. İkincisi, delilsiz kazf iddiasıyla müslüman erkekle yahudi veya câriye kadın arasında liân sabit olmaz. Müslüman erkekle yahudi kadın ve müslüman erkekle câriye arasında böyle bir ilişki yoktur. Çünkü câriye ve yahudi kadının hakkında kazf iddiası varsa kazf haddi tatbik edilmeyip tâ'zîr cezası tatbik edilir; liâna gerek yoktur. Babası tarafından evladının reddedilmesi yeterli bir cezadır.⁴⁵¹

⁴⁴⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 672.

⁴⁴⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 672.

⁴⁴⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 673.

⁴⁵⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 673.

⁴⁵¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 672.

40. Yeminlerle İlgili Rivayetler

a. Benzer rivayetler

عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ "كُلُّ يَمِينٍ حَلَفَ عَلَيْهَا لَا يَفْعَلُهَا مِمَّا لَهُ مَنَفَعَةٌ فِيهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ وَإِنَّمَا الْكُفَّارَةُ فِي أَنْ يَخْلِفَ الرَّجُلُ وَاللَّهُ لَا أَزْنِي وَاللَّهُ لَا أَشْرَبُ وَاللَّهُ لَا أَخُونُ وَأَشْبَاهَ هَذَا وَلَا أَغْصِي ثُمَّ فَعَلَ فَعَلَيْهِ كَفَّارَةٌ".

Zürâre, Muhammed el-Bâkır'ın "Dünya ve ahiret adına fayda (salâh) içermeyen bütün yeminler, yerine getirilmediği takdirde kefâret gerektirmez. Ancak kişi zina yapmayacağına, içki içmeyeceğine, hainlik yapmayacağına ve isyan etmeyeceğine dair yemin etmesine rağmen bunlardan birini veya birkaçını yaparsa kefâret gerektirir" dediğini aktarmıştır.⁴⁵²

Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık'a hangi yeminin kefâret gerektirdiğine dair Humrân'ın sorduğu soruyu iki imam "Sen Allah'a itaat üzere bir şeyi yapmaya yemin edip yapmazsan kefâret gerektirir. Allah'a isyan üzere bir yemin ettiysen onun kefâreti, yeminini terk etmektir. Ne mâsiyet ne de itaat içermiyorsa herhangi bir şey gerekmez" şeklinde cevaplamışlardır.⁴⁵³

Zürâre, Ca'fer es-Sâdık'a kefâret gerektiren yeminleri sormuş. O, "içinde birr (iyilik) içeren bir şeye yemin edilir; ancak yapılmazsa kefâret gerekir. Mâsiyet içeren bir şeye yemin edilir ve o yeminden dönülürse kefâret gerekmez. Yemin, iyilik ya da günah (mâsiyet) içermiyorsa bir şey gerekli değildir" diye cevap vermiştir.⁴⁵⁴

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ ع قَالَ "قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص كُلُّ يَمِينٍ فِيهَا كَفَّارَةٌ إِلَّا مَا كَانَ مِنْ طَلَاقٍ أَوْ عَتَاقٍ أَوْ عَهْدٍ أَوْ مِيثَاقٍ".

Ca'fer es-Sâdık'ın babası aracılığıyla Hz. Ali'den naklettiği rivayete göre ancak boşama, köle azat etme, söz veya antlaşma yeminleri yapılmadığında kefâret gerekir.⁴⁵⁵

⁴⁵² Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 697.

⁴⁵³ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 697.

⁴⁵⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 697.

⁴⁵⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 697.

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, son kaydettiğimiz haberi takıyye bağlamında ele aldığını ifade eder. Çünkü Ehl-i sünnet, gereğinin icra edilmemesi durumunda dinî veya dünyevî bir fayda olsa dahi yeminin kefâret gerektireceği görüşündedir. Ancak Tûsî, “Elimizdeki kaynaklarda yer aldığına göre, yeminin yerine getirilmemesi dinî veya dünyevî bir fayda ihtiva ediyorsa onun gereğinin yapılmaması câizdir ve kefâret gerektirmez” demektedir.⁴⁵⁶

Görüldüğü gibi Tûsî’nin bu hususta da mezhep görüşünü esas aldığı, aksini takıyyeye hamlettiği dikkat çekmektedir. Bunun sebebi mezhep taassubiyeti olduğu ve onun meseleye Şîa’nın benimsediği görüş çerçevesinde yaklaştığı açıktır.

41. Yemini Bozmadan Önce Kefâretin Olmaması

a. Benzer Rivayet

عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيًّا ع كَرِهَ أَنْ يُطْعَمَ الرَّجُلُ فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ قَبْلَ الْحَنْثِ

Ca’fer es-Sâdık’ın babası aracılığıyla Hz. Ali’nin yemini bozmadan önce kefâretinin yerine getirilmesini uygun görmediğini nakletmiştir.⁴⁵⁷

b. Ehl-i sünnet’in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ ع قَالَ "إِذَا حَنْثَ الرَّجُلُ فَلْيُطْعَمْ عَشْرَةَ مَسَاكِينٍ
وَيُطْعَمْ قَبْلَ أَنْ يَحْنُثَ".

Ca’fer b. Muhammed, babasından Hz. Ali’nin kişi yeminini bozduğu zaman ya da bozmadan önce de on miskîne yemek vereceği (faydalandıracağı) şeklindeki görüşünü aktarmıştır.⁴⁵⁸

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, ikinci rivayeti Ehl-i sünnet mezhebine muvâfık olduğu gerekçesiyle takıyye bağlamında değerlendirdiğini ifade etmektedir.⁴⁵⁹

⁴⁵⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 697.

⁴⁵⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 698.

⁴⁵⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 698.

⁴⁵⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 698.

42. Av ve Kurbanlıklarla İlgili Rivayetler: Ölü Hayvandan Faydalanmak

a. Benzer rivayetler

عَنْ حَرِيزٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لِرُزَارَةَ وَمُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ "اللَّبَنُ وَاللَّبَّاءُ وَالْبَيْضَةُ وَالشَّعْرُ وَالصُّوفُ وَالْقَرْنُ وَالنَّابُ وَالْحَافِرُ وَكُلُّ شَيْءٍ يُفْصَلُ مِنَ الدَّابَّةِ وَالشَّاةِ فَهُوَ ذَكِيٌّ وَإِنْ أَخَذْتَهُ مِنْهُ بَعْدَ أَنْ يَمُوتَ فَاغْسِلْهُ وَصَلِّ فِيهِ".

Harîz, Ca'fer es-Sâdık'ın Zürâre ve Muhammed b. Müslim'e "Süt, doğum sütü, yumurta, saç, kıl, tüy, yün, boynuz, köpek dişi, toynak ile binek hayvanı ve koyundan ayrılan her şey temizdir. Öldükten sonra aldıysan onu yıka ve üzerinde namaz kıl" dediğini nakletmiştir.⁴⁶⁰

Benzer bir rivayette Zürâre, Ca'fer es-Sâdık'ın ölü oğlaktan çıkan süt, ölü koyunun memesinden çıkan süt, tavuktan çıkan yumurta, deri, yün, kıl, kemik ve filin kemiğinde beis görmediğini nakletmiştir.⁴⁶¹

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ ع أَنَّ عَلِيًّا ع سُئِلَ عَنْ شَاةٍ مَاتَتْ فَحَلِبَ مِنْهَا لَبَنٌ فَقَالَ عَلِيٌّ ع "ذَلِكَ الْحَرَامُ مَحْضًا".

Ca'fer es-Sâdık, babasından Hz. Ali'nin koyun öldükten sonra sağıldığında çıkan süte haram dediğini aktarmıştır.⁴⁶²

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu son rivayeti şâz kabul eder; zira isnadda râvilerden Vehb b. Vehb'i zayıf bulur. O, haberi kabul etmekle beraber takıyye ihtimalinden söz eder. Takıyyeye hamletme sebebini bazı Ehl-i sünnet mezhebinin görüşünün bu yönde olması olarak gösterir.⁴⁶³ Vehb b. Vehb'in Ca'fer b. Muhammed es-Sâduk'tan rivayette bulunan⁴⁶⁴ Ebü'l-Buhterî Vehb b. Vehb el-Kâdî el-Kureşî (ö. 200/815-16)

⁴⁶⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 722.

⁴⁶¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 723.

⁴⁶² Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 723.

⁴⁶³ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 723.

⁴⁶⁴ Hûî, *Mu'cemü ricâli'l-hadîs ve tafsilü tabakâti'r-ruvât*, XX, 230-231.

olduğunu Tûsî'nin *Ricâl*'inden öğrenmekteyiz.⁴⁶⁵ Vehb b. Vehb'in "kezzâb" olduğu kaynaklarda yer almaktadır.⁴⁶⁶

43. Mirasla İlgili Rivayetler: Vârise Vasiyet

a. Benzer rivayetler

عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ يَجُوزُ لِلْوَارِثِ وَصِيَّتُهُ قَالَ "نَعَمْ".

Ebû Basîr'in Ca'fer es-Sâdık'a "vârise vasiyet câiz mi?" diye sormuş, o da "Evet" diye yanıtlamıştır.⁴⁶⁷ Ebû Vallâd el-Hannât, Ca'fer es-Sâdık'ın ölünün kızına vasiyetinin câiz olduğunu söylediğini aktarmıştır.⁴⁶⁸

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ اعْتَرَفَ لِوَارِثٍ بِدَيْنٍ فِي مَرَضِهِ فَقَالَ "لَا يَجُوزُ وَصِيَّةٌ لِوَارِثٍ وَلَا اعْتِرَافٌ".

Kâsim b. Süleyman'ın rivayet ettiğine göre Ca'fer es-Sâdık, kişinin hastalığında vârisine borcunu açıklaması hakkında sorulunca o, vârise vasiyetin câiz olmadığını bildirmiştir.⁴⁶⁹

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu son haberi takıyyeye hamleder. Çünkü onun delâlet ettiği hüküm Ehl-i sünnet mezheplerinin çoğuna uygun düşmektedir. Tûsî, Şîu ulemânın, sadedinde olduğumuz mesele ile ilgili Kur'ân'ın zâhirine mutabık kaldıklarını söyledikten sonra "Sizden birinize ölüm gelip çattığı zaman, eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa, anneye, babaya ve yakın akrabaya meşru bir tarzda vasiyette bulunması -Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir hak olarak- size farz kılındı"⁴⁷⁰ âyetini delil olarak zikretmektedir.⁴⁷¹

⁴⁶⁵ Tûsî, *er-Ricâl*, s. 317.

⁴⁶⁶ Necâsî, *Ricâlü'n-Necâsî*, s. 412.

⁴⁶⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 743.

⁴⁶⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 744.

⁴⁶⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 744.

⁴⁷⁰ el-Bakara 2/180.

⁴⁷¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 744.

44. Kadına Vasiyetin Câiz Olması

a. Benzer rivayetler

عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَظِينٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنْ رَجُلٍ أَوْصَى إِلَى امْرَأَةٍ وَشَرَكَ فِي الْوَصِيَّةِ مَعَهَا صَبِيًّا فَقَالَ "يَجُوزُ ذَلِكَ وَتُمْضِي الْمَرْأَةُ الْوَصِيَّةَ وَلَا تَنْتَظِرُ بُلُوغَ الصَّبِيِّ فَإِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ فَلَيْسَ لَهُ إِلَّا بِأَنْ يَرْضَى إِلَّا بِمَا كَانَ مِنْ تَبْدِيلٍ أَوْ تَغْيِيرٍ فَإِنَّ لَهُ أَنْ يَرُدَّ إِلَى مَا أَوْصَى بِهِ الْمَيِّتُ".

Ali b. Yaktîn'in Ebü'l-Hasan er-Rızâ'dan naklettiğine göre bir adamın hem kadına hem de bulûğ çağına gelmesini beklemeden çocuğuna vasiyette bulunması câizdir. Bulûğ çağına ulaştığı zaman çocuğun vasiyette bulunulan kadının malla ilgili yaptığı değişikliğe (tasarrufa) razı olması gerekmektedir.⁴⁷²

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ ع قَالَ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع الْمَرْأَةُ لَا يُوصَى إِلَيْهَا لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ " وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ ".

Ca'fer b. Muhammed'in babası ve ataları aracılığıyla Hz. Ali'den naklettiğine göre kadına vasiyet edilmez. Çünkü Allah (c.c) "*Mallarınızı akli ermezlere vermeyin*"⁴⁷³ buyurmuştur.⁴⁷⁴ Görüldüğü gibi bu rivayet, yukarıda zikrettiğimiz kadına ve çocuğa vasiyette bulunabileceğine dair rivayetle çelişmektedir.

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu son haberin iki yönü olduğunu söylemektedir. Birincisi, onun ihtiva ettiği hükmün mekruh oluşuna hamletmektir. İkincisi, Ehl-i sünnet mezheplerinin çoğuna uygunluk arz etmesi dolayısıyla takıyyeye hamletmektedir. Tûsî, Şiî ulemânın icmâi ile ilk haberin ihtiva ettiği görüşü benimsediklerini söyler.⁴⁷⁵

45. Eşle Beraber Ebeveynin Mirası

a. Benzer rivayetler

عَنْ إِسْمَاعِيلَ الْجُعْفِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع فِي زَوْجٍ وَأَبَوَيْنِ قَالَ "لِلزَّوْجِ النِّصْفُ وَلِلْأُمِّ الثُّلُثُ وَمَا بَقِيَ لِلْأَبِ وَقَالَ فِي امْرَأَةٍ وَأَبَوَيْنِ قَالَ لِلْمَرْأَةِ الرُّبْعُ وَلِلْأُمِّ الثُّلُثُ وَمَا بَقِيَ لِلْأَبِ".

⁴⁷² Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 751.

⁴⁷³ en-Nisâ 4/5.

⁴⁷⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 751.

⁴⁷⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 751.

İsmâil el-Cü'fi'nin Muhammed el-Bâkır'dan rivayetine göre kocayla ebeveynin mirasta payı, eşe yarısı, anneye 1/3'i, kalanı da babaya verilir. Kadın ve ebeveynin payı ise kadına ¼'i, anneye 1/3'i, kalanı babaya verilir.⁴⁷⁶ Abdurrahman el-Cü'fi'nin Muhammed el-Bâkır'dan naklettiğine göre ebeveyn ve kocanın miras paylaşımında kocaya yarısı, anneye 1/3'i, kalanı babaya verilir.⁴⁷⁷ Muhammed b. Müslim'in naklettiğine göre Ca'fer es-Sâdık, Resûlullah'ın (s.a.v.) Hz. Ali'ye imlâ ettirdiği ferâiz sayfasında bir kadın ölürse miras paylaşımının; kocaya mirasın yarısı yani; 3 pay (toplamda 6 pay), anneye 2 pay, babaya bir pay şeklinde olduğunu okumuştur.⁴⁷⁸ Ebû Basîr, Ca'fer es-Sâdık'tan kadın ölürse anne, baba ve eşin miras paylaşımında toplam 6 pay olduğunu; yarısı eşin, 2/3'si annenin, 1/6'i de babanın olduğunu aktarmıştır.⁴⁷⁹

Zürâre, Ca'fer es-Sâdık'a kadının eşi ve anne babasına bıraktığı mirasla ilgili sormuştur, O da yarısı kocanın, 1/3'i annenin, 1/6'i de babanın olduğunu beyan etmiştir.⁴⁸⁰ Safvân b. Yahyâ, Ca'fer es-Sâdık'ın ebeveyn ve kocaya kalan mirasta; kocaya yarısı, anneye 1/3'i, kalanın babaya verildiğini aktarmıştır.⁴⁸¹ Hasan es-Saykal, Ca'fer es-Sâdık'tan kadının kocasına ve anne babasına bıraktığı mirasta; kocaya yarısının, anneye 1/3'inin, babaya 1/6'inin verileceğini nakletmiştir.⁴⁸² Ukbe b. Beşîr'in Muhammed el-Bâkır'dan naklettiğine göre koca öldüğünde karısına ve ebeveyne kalan mirasta ¼'i karısının, 1/3'i annenin, kalanı babanıdır. Kadın ölürse miras payları, yarısını kocanın, tüm malın 1/3'i annenin, kalanı da babanın olur.⁴⁸³

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ أَبِي بَانَ بْنِ تَعْلَبَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي امْرَأَةٍ مَاتَتْ وَتَرَكَتْ أَبْوَيْهَا وَرَوْجَهَا قَالَ "لِلرَّوْجِ النِّصْفُ
وَلِلْأُمِّ السُّدُسُ وَلِلْأَبِ مَا بَقِيَ".

⁴⁷⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 752.

⁴⁷⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 752.

⁴⁷⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 752.

⁴⁷⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 752.

⁴⁸⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 752.

⁴⁸¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 752.

⁴⁸² Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 753.

⁴⁸³ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 753.

Ebân b. Tağleb'in Ca'fer es-Sâdık'tan rivayetine göre kadın ölürse kocanın ve ebeveynin miras paylaşımında, yarısı kocaya, 1/6'ı anneye, kalanı babaya verilir.⁴⁸⁴

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu rivayetin iki yönü olduğunu belirtir. Birincisi, takıyyeye hamledilmesidir. Çünkü Ehl-i sünnet mezheplerinin çoğuna uygundur. İkincisi, kardeşler olduğunda anne 1/3'ini alır, kardeş yoksa 1/6'ini alır. Burada bunun kastedilmiş olması muhtemeldir. Bu ihtimal göz önüne alındığında önceki haberlerle çelişmemektedir.⁴⁸⁵

46. Ebeveyn veya Onlardan Biri ile Beraber Dede ve Ninenin Miras

Hükmü

a. Benzer rivayetler

عَنِ الْحَسَنِ بْنِ صَالِحٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنِ امْرَأَةٍ مَمْلُوكَةٍ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا زَوْجُهَا مَاتَتْ وَتَرَكَتْ أُمَّهَا وَأَخَوَيْنِ لَهَا مِنْ أَبِيهَا وَأُمَّهَا وَجَدَّهَا أَبَا أُمَّهَا وَزَوْجَهَا قَالَ "يُعْطَى الزَّوْجُ النِّصْفَ وَتُعْطَى الْأُمُّ الْبَاقِيَّ وَلَا يُعْطَى الْجَدُّ شَيْئًا لِأَنَّ ابْنَتَهُ حَبِيبَتُهُ عَنِ الْمِيرَاثِ وَلَا يُعْطَى الْإِخْوَةُ شَيْئًا".

Ca'fer es-Sâdık, el-Hasan b. Sâlih'in kadın ölünce annesine, aynı anne ve babadan olan iki erkek kardeşine, dedesine (annesinin babasına), ve eşine kalan mirasın nasıl paylaşılacağı ile ilgili sorusunu "Kocaya yarısı, kalanı anneye verilir, dedeye bir şey verilmez. Çünkü (dedenin) kızı, onun (dedenin) miras almasını engeller. Erkek kardeşlere de bir şey verilmez" şeklinde cevaplamıştır.⁴⁸⁶

Ebû Basîr, Muhammed el-Bâkır'a adam ölünce babasına, amcasına ve dedesine bıraktığı mirasta nasıl taksimat yapılacağını sormuş, o da "Baba, dedenin mirasını engeller, amcaya ve dedeye bir şey verilmez" cevabını vermiştir.⁴⁸⁷ Muhammed b. Yahyâ el-Attâr, Abdullah b. Ca'fer'in Ebû Muhammed'e "kadın ölür, eşine, anne-babasına, dede ve ninesine miras bırakırsa nasıl paylaşılır?" diye

⁴⁸⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 753.

⁴⁸⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 753.

⁴⁸⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 762.

⁴⁸⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 762.

yazdığını, Ebû Muhammed'in de "Yarısı eşin, kalan da ebeveynindir" diyerek cevapladığını aktarmıştır.⁴⁸⁸

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ فَضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي رَجُلٍ مَاتَ وَتَرَكَ أُمَّهُ وَرَوْجَتَهُ وَأُخْتَهُ وَجَدَّهُ قَالَ "لِلْأُمِّ الثُّلُثُ وَلِلْمَرْأَةِ الرَّبْعُ وَمَا بَقِيَ بَيْنَ الْجَدِّ وَالْأُخْتِ لِلْجَدِّ سَهْمَانِ وَلِلْأُخْتِ سَهْمٌ".

Fudayl b. Yesâr'ın Ca'fer es-Sâdık'tan aktardığına göre adam ölür de annesine, eşine, kız kardeşine ve dedesine miras bıraktığında anneye 1/3'i, eşine 1/4'i verilir, mirasın geriye kalanı dede ve kız kardeş arasında paylaşılır, dedenin payı iki, kız kardeşin payı ise birdir.⁴⁸⁹ Ebû Basîr'in adam ölünce annesine, eşine, iki kız kardeşine ve dedesine kalan mirasın taksimatı ile ilgili cevap aradığı problemini Muhammed el-Bâkır'a arz eder. Muhammed el-Bâkır da anneye 1/6'ini, eşe 1/4'ini, geriye kalanın yarısı dedenin, yarısı iki kız kardeşin olacağını belirtmiştir.⁴⁹⁰

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî'nin belirttiğine göre bu iki haber muhakkik firkanın icmâı ile metruktur. Çünkü benzer haberlerin tazammun ettiği üzere ebeveynden ve ebeveynden biriyle beraber kız kardeş ve erkek kardeşlerden biri veya dede ve nine miras almaz. Ancak Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan bu iki haberde dedeye miras verileceği yer almaktadır. Bu iki haberin Ehl-i sünnet mezhebine muvâfık olduğu için takıyye yönü olduğunu söylemiştir.⁴⁹¹

47. Torun, Çocuk Olmadığı Takdirde Çocuk Makamındadır

a. Benzer rivayetler

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "بَنَاتُ الْيَتِيمِ يَقُومَنَّ مَقَامَ الْيَتِيمِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ بَنَاتٌ وَلَا وَارَثٌ غَيْرُهُنَّ وَبَنَاتُ الْإِيْمَنِ يَقُومَنَّ مَقَامَ الْإِيْمَنِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ وَلَدٌ وَلَا وَارَثٌ غَيْرُهُنَّ".

Abdurrahman b. el- Haccâc'ın Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre kız torunlar (kızın kızları), kişinin kız çocukları öldüğü zaman kız torunlardan başka

⁴⁸⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 762.

⁴⁸⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 762.

⁴⁹⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 762.

⁴⁹¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 762-763.

vârisler yoksa kız torunlar, kişinin kızı yerine geçer. Erkek evlâtları öldüğü zaman ölenin oğlu veya başka vârisi yoksa kız torunlar, kişinin erkek evlâdi yerine geçer.⁴⁹² Abdurrahman b. el-Haccâc, Ca'fer es-Sâdık'ın kişinin kızları olmadığına kız torunlarının miras alacağını, torunların, kızlarının makamında olduklarını aktarmıştır.⁴⁹³ İshak b. Ammâr, Ca'fer es-Sâdık'tan erkek torunların (oğlun oğlu), babasının makamında kabul edildiğini nakletmiştir.⁴⁹⁴ Muhammed b. Hasan es-Saffâr, Ebû Muhammed b. Ali'ye adam öldüğünde kız torununa (kızının kızına), babasının erkek kardeşine (amcasına) ve annesine miras bırakırsa mirasın kimin alacağını sorduğunda Ebû Muhammed b. Ali, mirası en yakınların alacağını ifade etmiştir.⁴⁹⁵ Abdurrahman b. el-Haccâc'ın rivayet ettiğine göre Ca'fer es-Sâdık "adamın sülâlesinden biri olmadığı zaman oğlun oğlu, oğul makamında olur, kızın kızı da kız makamında olur" demiştir.⁴⁹⁶

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع "بِنْتُ الْإِنِّ أَقْرَبُ مِنَ ابْنَةِ الْبِنْتِ".

Abdurrahman b. el-Haccâc, Ca'fer es-Sâdık'ın kendisine "Oğlundan olan kız torunlar, kızdan olan kız torunlarından daha yakındır" dediğini nakletmiştir.⁴⁹⁷

Ahmed b. Muhammed b. Ebû Nasr, Ebû'l-Hasan'a kız torunlar (kızın kızı ve oğlun kızı) hakkında sormuş, O da Hz. Ali'nin mirasta en yakınlar vermekten geri durmadığını söylemiştir. "İkisinden hangisi daha yakındır?" diye sorulunca "Oğlun kızı" diye cevaplamıştır.⁴⁹⁸

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî muhakkik fırkanın bu haberlerden farklı olan icmâi üzerine bu rivayetlerle amel edilmediğini söylemiştir. Çünkü sülaleden bir kızla anne yaşıyorsa kızın kızı ve oğlun oğlu miras almaz. Eğer daha yakın biri yoksa (baba/anne yoksa) torunlar alabilir. Oğlunun kızının, kızın kızına daha yakın olduğunu ifade eden son

⁴⁹² Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 765.

⁴⁹³ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 765.

⁴⁹⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 765.

⁴⁹⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 765.

⁴⁹⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 766.

⁴⁹⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 767.

⁴⁹⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 766.

iki haber sahih değildir. Çünkü o ikisinin yakınlık derecesi aynıdır. Tûsî, bu haberleri, Ehl-i sünnet'te bu şekilde yer aldığından dolayı takıyyeye hamleder.⁴⁹⁹

48. Zevi'l-erhâm Arasında Miras Paylaşımı

a. Benzer rivayetler

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "إِنَّ فِي كِتَابِ عَلِيِّ ع أَنَّ كُلَّ ذِي رَجْمٍ بِمَنْزِلَةِ الرَّجْمِ الَّذِي يَجْرُ بِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ وَارِثٌ أَقْرَبَ إِلَى الْمَيِّتِ مِنْهُ فَيَحْجُبُهُ".

Ca'fer es-Sâdık, Hz. Ali'nin kitabından aktardığına göre her zî rahim, (rahim veya neseb bağıyla birbirine bağlı akraba) akraba hükmündedir. Ancak ölüye ondan daha yakın vâris olduğunda en yakın olan miras alır, diğerleri almaz.⁵⁰⁰

Yûnus'un ismi belirtilmeyen bir râvi aracılığıyla Ca'fer es-Sâdık'tan rivayet ettiğine göre yakınlıklara bakıldığında onlardan her biri yakınlık makamında eşit olduğunda yakınlığı sâbık (önce) olan mirasa daha çok hak sahibidir.⁵⁰¹

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ حُسَيْنِ الْبَرَّازِ قَالَ أَمَرْتُ مَنْ يَسْأَلُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع الْمَالُ لِمَنْ هُوَ لِأَقْرَبِ أَوْ الْعَصْبَةِ فَقَالَ "الْمَالُ لِأَقْرَبِ وَالْعَصْبَةُ فِي فِيهِ التُّرَابُ".

Huseyn el-Bezzâz, Ca'fer es-Sâdık'a "Mal, akraba veya asabeden kime aittir?" diye sormuş, O da "Asabe ve akrabaya içinde toprak olan maldan verilir" demiştir.⁵⁰² İbrâhim b. Muhammed, Muhammed b. Yahyâ el-Horasânî'ye kendisine vasiyette bulunan bir adamın amcaoğlu, amcakızları, babasının amcası ve iki haladan başka ardında kalan olmadığına mirasın kimin olacağını sormuştur. Aldığı cevap asabe ehli ve amca çocuklarının vâris olduğu şeklindedir.⁵⁰³

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu iki haberin iki yönü bulunduğunu söyler. Birincisi, Ehl-i sünnet mezhebine muvâfık olduğu gerekçesi ile takıyyeye hamleder. Çünkü Şîî tâifenin görüşü, mirasta en yakın akrabalık yakınlığına sahip olanın daha uzak akrabalık bağı

⁴⁹⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 766.

⁵⁰⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 767.

⁵⁰¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 767.

⁵⁰² Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 767.

⁵⁰³ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 767.

olandan önce hak sahibi olduğudur. İspat edildiği zaman iki hala daha önce alır. Çünkü iki hala, amcaoğlundan ve babanın amcasından daha yakındır. Diğer vechi, bu hüküm babanın amcasının oğlu, anne, amca, babanın halası olduğu zaman geçerlidir, bu duruma hastır. Muhakkik fırkanın icmâi ile malı, babanın amcası hariç babanın amcasının oğlu ve anne alır.⁵⁰⁴

49. Cinsiyeti Ne Erkek Ne Kadın Olanın Mirası

a. Benzer rivayetler

عَنِ الْفَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ مَوْلُودٍ لَيْسَ لَهُ مَا لِلرِّجَالِ وَلَا مَا لِلنِّسَاءِ قَالَ "يُفْرَغُ
الْإِمَامُ أَوْ الْمُفْرَغُ يَكْتُنِبُ عَلَى سَهْمِ عَبْدِ اللَّهِ وَعَلَى سَهْمِ أُمِّهِ اللَّهُ ثُمَّ يَقُولُ الْإِمَامُ أَوْ الْمُفْرَغُ اللَّهُمَّ أَنْتَ عَالِمُ الْغَيْبِ
وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ بَيْنَ لَنَا أَمْرَ هَذَا الْمَوْلُودِ كَيْفَ يُورَثُ مَا فَرَضْتَ لَهُ فِي
الْكِتَابِ ثُمَّ يُطْرَحُ السَّهْمَانِ فِي سَهْمِ مُبْهَمَةٍ ثُمَّ يُجَالُ السَّهْمُ عَلَى مَا خَرَجَ وَرَثَ عَلَيْهِ".

Fudayl b. Yesâr ne kız ne de erkek olarak dünyaya gelen çocuğun durumu hakkında Ca'fer es-Sâdık'a sorduğunda ondan şu cevabı almıştır: “Çocuğun cinsiyetini belirlemek için bir oka Abdullah diğer oka da Emetullah yazılarak kur'a çekilir. Ne çıktıysa ona göre kayıt yapılır, erkek çıktıysa erkek gibi kız çıktıysa kız gibi miras alır.”⁵⁰⁵

Abdullah b. Bükeyr ashâbdan bazılarının bu durumda çocuğun idrarına bakılarak hüküm verileceği görüşünde olduklarını aktarmıştır. Yani erkek idrarı ise erkek, kadın idrarı ise kadın gibi miras alır.⁵⁰⁶ Tûsî, bu rivayetin bir önceki rivayetle çelişmediğini belirtir. Çünkü ilk rivayet, cinsiyet bilinmediğinde kur'a çekileceğine hamledilir. Bu rivayetle de amel etmekten imtinâ edilmez ancak ilk rivayeti almanın ihtiyata daha uygun ve efdâl olduğunu da belirtmeden geçmemektedir.⁵⁰⁷

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَ قَالَ "قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَ فِي وَلِيدَةٍ جَامَعَهَا رَبُّهَا فِي قُبُلِ طُهْرٍهَا ثُمَّ بَاعَهَا مِنْ آخَرَ
قَبْلَ أَنْ تَحِيضَ فَجَامَعَهَا الْآخَرَ وَلَمْ تَحِضْ فَجَامَعَهَا الرَّجُلَانِ فِي طُهْرٍ وَاحِدٍ فَوَلَدَتْ غُلَامًا فَاخْتَلَفَا فِيهِ فَسُئِلَتْ أُمُّ
الْغُلَامِ فَقَالَتْ إِنَّهُمَا أَتَيَاهَا فِي طُهْرٍ وَاحِدٍ وَلَا أَدْرِي أَيُّهُمَا أَبُوهُ فَقَضَى فِي الْغُلَامِ أَنَّهُ يَرْتُهُمَا كِلَيْهِمَا وَيَرْتَانِيهِ سَوَاءً".

⁵⁰⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 767.

⁵⁰⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 776.

⁵⁰⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 776.

⁵⁰⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 776.

Muhammed el-Bâkır, annesi aynı temizlik döneminde iki farklı erkekle cimâ etmek suretiyle dünyaya gelen ve babasının bilinmediği çocuğun miras durumu hakkında Emîrü'l-mü'minîn Hz. Ali'nin “*Her ikisine de mirasçı olur. İkisine de miras bırakır*” şeklinde hüküm verdiğini bildirmiştir.⁵⁰⁸

c. İhtilâfı giderme metodu

Câriye tek temizlik döneminde birden fazla kişiyle beraber olmuştur. Sonra başkasına satış yoluyla intikal ederse çocuğun babasının kim olduğu belli olmadığı böyle bir durumda kur'a çekileceği belirtilir. Kur'adan kim çıkarsa çocuk ona aittir. Bu haberin diğer bir yönü ise takıyyeye hamledilmesidir. Çünkü bazı Ehl-i sünnet mezheplerine muvâfıktır.⁵⁰⁹

50. Müslüman Kâfirden Miras Alır Ama Kâfir Müslümandan Almaz

a. Benzer rivayetler

عَنْ جَمِيلٍ وَهَيْشَمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ فِيمَا رَوَى النَّاسُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص أَنَّهُ قَالَ لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ فَقَالَ "نَرْتُهُمْ وَلَا يَرْتُونَا إِنَّ الْإِسْلَامَ لَمْ يَزِدْهُ إِلَّا عِزًّا فِي حَقِّهِ".

Cemil ve Hişâm'ın naklettiğine göre Ca'fer es-Sâdık, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den rivayet edilen “*İki millet birbirine mirasçı olmaz*” hadisini, müslümanların onlardan miras alacağı ama kâfirlerin müslümanlardan miras alamayacağı şeklinde yorumladıklarını nakletmiştir.⁵¹⁰ Muhammed b. Kays, Muhammed el-Bâkır'ı “*Yahudi ve hıristiyan müslümandan miras almaz, müslüman onlardan alır*” derken işittiğini aktarmıştır.⁵¹¹ Semâ'a, Ca'fer es-Sâdık'a Müslüman olan kişinin müşriğe mirasçı olup olamayacağını sorduğunda ondan müslümanın müşriğe mirasçı olacağını ancak müşriğin müslümana mirasçı olamayacağı cevabını almıştır.⁵¹²

⁵⁰⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 777.

⁵⁰⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 776.

⁵¹⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 778.

⁵¹¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 778.

⁵¹² Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 778.

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْبَصْرِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع " قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي نَصْرَانِيٍّ اخْتَارَتْ زَوْجَتَهُ الْإِسْلَامَ وَدَارَ الْهَجْرَةَ أَنَّهَا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ لَا تُخْرَجُ مِنْهَا وَأَنْ بُضِعَهَا فِي يَدِ زَوْجِهَا النَّصْرَانِيِّ وَأَنَّهَا لَا تَرِثُهُ وَلَا يَرِثُهَا".

Abdurahman el-Basrî, Ca'fer es-Sâdık'tan eşi müslüman olan hıristiyan adam hakkında Hz. Ali'nin "İkisi de birbirinden miras almaz" şeklinde hüküm verdiğini nakletmiştir.⁵¹³ Ali b. İbrâhim > İbn Ebî Negrân > Ca'fer es-Sâdık isnadıyla gelen bir rivayete göre ölen yahudi ve hıristiyan babanın müslüman ve gayrı müslim evlâtları olduğu durumda hepsinin mirasçı olduğu nakledilmiştir.⁵¹⁴

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan ilk haberi Ehl-i sünnet'e muvâfık olduğu ve Şîi taifenin bu hükmün hilâfına icmâ ettiği gerekçesiyle takıyyeye hamleder.⁵¹⁵ İkinci haberin ise iki yönü olduğunu söylemektedir. Birincisi, Ehl-i sünnet mezhebine muvâfık olmasından dolayı takıyyeye hamleder. İkincisi, "onlar mirasçıdır" sözü mirastan hak sahibi olana delâlet eder. Bunun kâfirlerle müslümanların bir arada olduğu durumda müslümanların mirasçı olacağı anlamına geldiğini belirtir.⁵¹⁶

51. Katilin Hata ile Öldürdüğüne Mirasçı Olması

a. Benzer rivayetler

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ "قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي رَجُلٍ قَتَلَ أُمَّهُ قَالَ إِنْ كَانَ خَطَأً فَإِنَّ لَهُ مِيرَاثَهَا وَإِنْ كَانَ قَتَلَهَا مُنْعَمِدًا فَلَا يَرِثُهَا".

Muhammed b. Kays, Emîrü'l-mü'minînin annesini hata ile öldüren kişinin annenin mirasından pay alacağını, kasten öldürdüyse alamayacağı yönünde hüküm verdiğini nakletmiştir.⁵¹⁷ Ca'fer es-Sâdık, Abdullah b. Sinân'ın annesini öldüren adamın annesine mirasçı olup olamayacağı ile ilgili kendisine yönelttiği soruya hata

⁵¹³ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 779.

⁵¹⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 779.

⁵¹⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 779.

⁵¹⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 779.

⁵¹⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 780.

ile olduysa mirasçı olacağı, kasten öldürdüyse miras alamayacağı şeklinde cevaplamıştır.⁵¹⁸

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ فَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "لَا يُقْتَلُ الرَّجُلُ بِوَلَدِهِ وَيُقْتَلُ الْوَلَدُ بِوَالِدِهِ إِذَا قَتَلَ وَالِدَهُ وَلَا يَرِثُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ إِذَا قَتَلَهُ وَإِنْ كَانَ حَطًّا".

Fudayl b. Yesâr'ın Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre adam çocuğu sebebiyle öldürülmez. Çocuk da babası yüzünden öldürülmez. Bir kişi başka birini hata ile öldürse miras alamaz.⁵¹⁹

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu haberin benzer rivayetlerle iki husus sebebiyle tenâkuz oluşturmadığını belirtmektedir. Biri, takıyyeye hamledilmesidir. Çünkü Ehl-i sünnet'in görüşü, katilin hatayla veya kasten de öldürse miras alamayacağı yönündedir. İkincisi, katil hata ile öldürürse maktulün diyetinden miras almayıp bunun dışında kalan şeylerden miras alır. Tûsî, bu şekilde rivayetleri te'lif etmeye çalışmıştır.⁵²⁰

52. Hadlerle İlgili Rivayetler: İçki İçmek

Tûsî, bu babda benzer rivayete yer vermemiştir. Ehl-i sünnet'e muvâfık olarak vârid olan rivayetleri zikretmiştir.

a. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ "كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع يَجْلِدُ فِي قَلِيلِ النَّبِيذِ كَمَا يَجْلِدُ فِي قَلِيلِ الْخَمْرِ وَيُقْتَلُ فِي الثَّلَاثَةِ مِنْ النَّبِيذِ كَمَا يُقْتَلُ فِي الثَّلَاثَةِ مِنَ الْخَمْرِ".

Ca'fer es-Sâdık'ın aktardığına göre Hz. Ali içki ya da nebiz az içildiği takdirde celde vurdururdu. Üçüncü ceza olarak da öldürürdü.⁵²¹ Süleyman b. Hâlid, Hz. Ali'nin sarhoş edici nebizde, şarapta (hamr) olduğu gibi 80 değnek vurdurduğunu, üçüncü kez suçunu tekrarlayanı da içki satanı da öldürdüğünü

⁵¹⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 780.

⁵¹⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 780.

⁵²⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 780.

⁵²¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 803.

aktarmıştır.⁵²² Ca'fer es-Sâdık'ın naklettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) içki içen biri geldiği zaman ona vurdu, ikinci kez geldiğinde yine vurdu, üçüncü kez geldiğinde ise boynunu vurdurdu. Ca'fer es-Sâdık'a nebiz sorulunca "*İçip sarhoş olduysa 80 değnek vurulur*" demiştir. İki ve üç kez aynı şeyi yaptığında durumu sorulunca Ca'fer es-Sâdık iki kez tekrarladığında "*Ona vur*", üçüncü kez yaptığında da "*şarapta olduğu gibi öldürülür*" demiştir. Nebiz içip sarhoş olmadığı halde birine celde uygulanmayacağını belirtmiştir.⁵²³ Halebî'nin Ca'fer es-Sâdık'a yönelttiği "Nebiz içip sarhoş olmayana 80 değnek vurulur mu?" sorusuna karşılık Ca'fer es-Sâdık "*Hayır, her sarhoş edici haramdır*" demiştir.⁵²⁴ Muhammed b. Müslim, Ca'fer es-Sâdık'a zelle yaparak (nefsine uyararak) içki içen kişi hakkında "*Bu adam hatasından dolayı kınanmıştır. Tiryaki olana ise ağır bir ceza kesilir. Çünkü o haramı bildiği halde işlemeye devam etmektedir*" dediğini nakletmiştir.⁵²⁵

Ca'fer es-Sâdık'ın babası aracılığıyla naklettiğine göre Hz. Ali'nin huzuruna sarhoş biri getirilir. Hz. Ali bu adama Kur'ân okuttuğunda okumuş ancak adam, farklı paltolarla karıştırılan paltosunu bulamamıştır. Hz. Ali bu takdirde had uygulamıştır.⁵²⁶

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu haberlerin tazammun ettiğine göre nebiz ve şarap içmek arasında, tiryaki olmak, nadiren içmek ve sarhoşluk sınırına ulaşacak kadar çok içmemek arasında fark olduğunu ifade ederek hepsini takıyyeye hamlettiğini belirtmektedir. Çünkü Ehl-i sünnet mezhepleri bu yönde icmâ etmiştir. Muhakkik fırka ise ahkâmda nebiz ve şarap içmek, az ya da çok içmek arasında fark olmadığı üzere icmâ etmiştir. Bu şekilde amel etmek gerekir. Bunun aksine olan terk edilir.⁵²⁷ Tûsî, burada muhakkik fırkanın icmânını merkeze almaktadır.

⁵²² Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 803.

⁵²³ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 803.

⁵²⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 803.

⁵²⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 803.

⁵²⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 803.

⁵²⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 803.

53. Hırsız Olduğunu İki Kez İkrar Ederse

a. Benzer Rivayet

عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ "لَا يُقَطَّعُ السَّارِقُ حَتَّى يُؤَرَّ بِالسَّرْقَةِ مَرَّتَيْنِ فَإِنْ رَجَعَ ضَمِنَ السَّرْقَةَ وَلَمْ يُقَطَّعْ إِذَا لَمْ يَكُنْ شَاهِدًا وَقَالَ لَا يُرْجَمُ الزَّانِي حَتَّى يُقَرَّ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ إِذَا لَمْ يَكُنْ شَاهِدًا فَإِنْ رَجَعَ تَرَكَ وَلَمْ يُرْجَمْ".

Bazı Şîi Ashâbın ismi tasrih edilmeyen iki imamdan birinden naklettiğine göre hırsız, hırsızlığını iki kere ikrar edene kadar eli kesilmez. Hırsızlık ikrarından dönerse ve şahit de yoksa eli kesilmez. Zina yapan dört kez ikrar etmeden ve şahit yoksa recmedilmez, ikrarından dönerse had uygulanmaz, recm edilmez.⁵²⁸

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "إِذَا أَقَرَّ الْحُرُّ عَلَى نَفْسِهِ بِالسَّرْقَةِ مَرَّةً وَاحِدَةً عِنْدَ الْإِمَامِ قُطِعَ".

Fudayl, Ca'fer es-Sâdık'ın "Hür insan imamın yanında bir kez hırsızlık yaptığını ikrar ederse eli kesilir" dediğini aktarmıştır.⁵²⁹

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu rivayeti Ehl-i sünnet mezheplerinin bazısına uygun olduğu gerekçesi ile takıyyeye hamletmektedir. *Tehzîbü'l-ahkâm*'da⁵³⁰ zikredilen hırsızın ikrarı üzerine elinin kesilmesiyle ilgili rivayetlerde bir veya iki ikrar diye bir şey olmadığını belirtmektedir.⁵³¹ Şîa'ya göre ergenlik çağına ulaşmış aklî dengesi yerinde olan kişi, değeri bir miskal altının dörtte birine denk bir şey çaldığında kendisinin iki kere ikrarı üzerine suçu sabit olur ve had uygulanır.⁵³²

⁵²⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 811.

⁵²⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 811.

⁵³⁰ Tûsî, *Tehzîbü'l-ahkâm*, X, 112. Bir kişi imamın yanında hırsızlık yaptığını ikrar ettiği zaman eli kesilmez. İki kişi şahitlik ettiği takdirde eli kesilir.

⁵³¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 811.

⁵³² Kâşifü'l-Gitâ, *Ca'feri Mezhebi ve Esasları*, s. 111.

54. Celde ve Recm Cezası

a. Benzer rivayetler

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ طَلْحَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "إِذَا زَنَى الشَّيْخُ وَالْعَجُوزُ جُلِدَا ثُمَّ رُجِمَا عُقُوبَةً لِهُمَا وَإِذَا زَنَى النَّصْفُ مِنَ الرِّجَالِ رُجِمَ وَلَمْ يُجَلَدْ إِذَا كَانَ قَدْ أُحْصِنَ وَإِذَا زَنَى الشَّابُّ الْحَدِيثَ السِّنَّ جُلِدَ وَنُفِيَ سَنَةً مِنْ مِصْرِهِ".

Abdullah b. Talha'nın Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre yaşlı erkek ve yaşlı kadın zina ettiği zaman ikisine celde vurulur, sonra recm edilir. Orta yaşlı bir erkek zina ettiği zaman recm edilir, muhsan ise (evli, iffetli) celde vurulmaz. Genç erkek zina yaptığında altı celde vurulur, memleketinden bir sene sürgün edilir.⁵³³

Ca'fer es-Sâdık, Hz. Ali'nin yaşlı kadına ve erkeğe yüz değnek vurulmasına ve recmedilmesine, muhsan kadın ve erkeğin recmedilmesine, bekâr erkek ve kadına celde (sopayla vurmak, kırbaçlamak) vurdurup bir sene sürgün edilmesine karar verdiğini aktarmıştır.⁵³⁴ Zürâre, Muhammed el-Bâkır'ın "*Muhsana yüz sopa vurulur ve recm edilir. Muhsan değilse yüz celde vurulur ve sürgün edilmez*" dediğini aktarmıştır.⁵³⁵ Muhammed b. Müslim, Muhammed el-Bâkır'dan muhsan erkek ve kadına yüz celde vurulduktan sonra recmedileceğini nakletmiştir.⁵³⁶

Halebî, Ca'fer es-Sâdık'ın yaşlı kadın ve erkeğe yüz değnek vurulup sonra recmedileceği, bekâr erkek ve kadına ise yüz celde vurularak bir sene sürgün edileceği şeklindeki görüşünü aktarmıştır.⁵³⁷ Muhammed el-Bâkır, Hz. Ali'nin zina edip hamile kaldıktan sonra çocuğunu gizlice öldüren bir kadına yüz sopa vurulmasını sonra recmedilmesini emrettiğini anlatmış, bu recmin ilk recm olduğunu zikretmiştir.⁵³⁸ Zürâre, Muhammed el-Bâkır'ın muhsan erkek ve kadın için yüz celde vurulup sonrasında da recmedilmesi yönündeki görüşünü aktarmıştır.⁵³⁹ Abdullah b. Sinân, Ca'fer es-Sâdık'ın "*Yaşlı kadın ve erkek zina ettiğinde ikisine de ceza olarak celde vurulur, sonra recmedilir. Orta yaşlı erkek zina ettiğinde recmedilir, muhsan*

⁵³³ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 783-784.

⁵³⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 784.

⁵³⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 784.

⁵³⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 784.

⁵³⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 784.

⁵³⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 784.

⁵³⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 784.

ise sopa vurulmaz. Genç zina ettiğinde celde vurulur. Bir sene yaşadığı yerden sürgün edilir” şeklindeki görüşünü nakletmiştir.⁵⁴⁰

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "الرَّجْمُ حَدُّ اللَّهِ الْأَكْبَرُ وَالْجُلْدُ حَدُّ اللَّهِ الْأَصْغَرُ فَإِذَا زَنَى الرَّجُلُ الْمُحْصَنُ رُجِمَ وَلَمْ يُجْلَدْ".

Ebû Basîr'in Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre recm, Allah Teâlâ'nın büyük cezasıdır, celde küçük cezasıdır. Muhsan erkek zina ettiğinde recmedilir, sopa vurulmaz.⁵⁴¹

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî'ye göre, recm ve celdeye dair zikredilen haberler arasında tenâkuz yoktur. Çünkü bu haber iki şeye hamledilmektedir. Birincisi, takıyyeye hamledilir. Çünkü Ehl-i sünnet mezheplerinin görüşü böyledir. Bu, hakkında takıyye câiz olan bir hüküm ve meseledir. İkincisi, buradan maksadın yaşlı erkek ve kadın değil, bilakis genç olmasıdır. Çünkü ceza olarak hem recm hem de celdenin muhsan olan yaşlı erkek ve kadına uygulandığı Abdullah b. Talha, Abdurrahman b. el-Haccâc, el-Haleb, Abdullah b. Sinân rivayetinde açıklanmıştı. Yani genç olana recm uygulanmayacağı ifade edilmektedir.⁵⁴² Şîa'da zina eden evliyse yüz celde vurulduktan sonra recmedilerek öldürülür. Bekâr ise, yüz sopa vurulur ve bir yıl süreyle bulunduğu şehirden uzaklaştırılır.⁵⁴³

55. Diyetle İlgili Rivayetler: Dişlerin Diyeti

a. Benzer rivayetler

عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عُنَيْبَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع إِنَّ بَعْضَ النَّاسِ فِي فِيهِ اثْنَتَانِ وَثَلَاثُونَ سِنًا وَبَعْضُهُمْ لَهُ ثَمَانِي وَعِشْرُونَ سِنًا فَعَلَى كَمْ تُقْسَمُ دِيَّةُ الْأَسْنَانِ فَقَالَ "الْخَلْقَةُ إِنَّمَا هِيَ ثَمَانِي وَعِشْرُونَ سِنًا اثْنَتَا عَشْرَةَ فِي مَقَادِيمِ الْفَمِّ وَسِتَّ عَشْرَةَ فِي مَوَاحِيرِهِ فَعَلَى هَذَا قُضِيَ دِيَّةُ الْأَسْنَانِ فِدْيَةٌ كُلِّ سِنٍّ مِنَ الْمَقَادِيمِ إِذَا كُسِرَتْ حَتَّى تَذْهَبَ فَإِنَّ دِيَّتَهُ خَمْسُ مِائَةٍ دِرْهَمٍ وَهِيَ اثْنَتَا عَشْرَةَ سِنًا سِتَّةُ آلَافٍ دِرْهَمٍ وَفِي كُلِّ سِنٍّ مِنَ الْمَوَاحِيرِ مِائَتَانِ وَخَمْسُونَ دِرْهَمًا وَهِيَ سِتَّ عَشْرَةَ سِنًا فِدْيَتُهَا أَرْبَعَةُ آلَافٍ دِرْهَمٍ فَجَمِيعُ دِيَّةِ الْمَقَادِيمِ وَالْمَوَاحِيرِ مِنَ الْأَسْنَانِ عَشْرَةُ آلَافٍ دِرْهَمٍ

⁵⁴⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 784.

⁵⁴¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 784.

⁵⁴² Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 784.

⁵⁴³ Kâşifü'l-Gitâ, *Ca'feri Mezhebi ve Esasları*, s. 107.

وَأِنَّمَا وُضِعَتِ الدِّيَّةُ عَلَى هَذَا فَمَا زَادَ عَلَى ثَمَانِي وَعِشْرِينَ سِنًا فَلَا دِيَّةَ لَهُ وَمَا نَقَصَ فَلَا دِيَّةَ لَهُ هَكَذَا وَجَدْنَاهُ فِي كِتَابِ عَلِيٍّ."

el-Hakem b. Uteybe, Muhammed el-Bâkır'a bazı insanların 32, bazılarının ise 28 dişi olduğunu, dişlerin diyetinin nasıl taksim edileceğini sormuştur. Muhammed el-Bâkır da "İnsan doğasında yaratılıştan 28 diş vardır. 12'si ağzın önünde 16'sı arkadadır. Bu şekilde dişlerin diyeti şöyle taksim edilir; öndeki her dişin fidyesi (karşılığı) kırılıp yok olduğu takdirde diyeti 500 dirhemdir. On iki diş toplamda altı bin dirhem eder. Arkadaki dişlerin hepsi 250 dirhem, on altı diş de toplamda dört bin dirhem eder. Bütün dişler toplamda 10 bin dirheme tekabül etmektedir. Dişlerin sayısı 28'den daha fazla veya daha az olduğu durumlarda diyet yoktur" demiş, bunu Hz. Ali'nin kitabında bu şekilde bulduklarını ifade etmiştir.⁵⁴⁴

Abdullah b. Sinân'ın Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre dişlerin diyeti aynıdır; tüm dişlerin diyeti 500 dirhemdir.⁵⁴⁵ Osman b. Îsâ, Semâ'a'ya dişlerin diyetini sorduğunda ondan diyetlerinin eşit olduğu cevabını almıştır.⁵⁴⁶ Alâ'e b. Fudayl, Ca'fer es-Sâdık'tan "Ön dişlerle azı dişlerin diyeti aynıdır; onda birin (öşrün) yarısıdır" rivayetini aktarmıştır.⁵⁴⁷ Ali b. Ebî Hamza'nın Ca'fer es-Sâdık'tan aktardığına göre dişlerin diyeti beş devedir.⁵⁴⁸

Tûsî, bu haberlerde yer alan dişlerin ön dişler olduğuna hamleder. Çünkü diyetle onların her biri müsâvidir, 500 dirhemdir. Bu birinci rivayette açıklanmıştır. Hükümler, detayların üzerine bina edilerek verilir. Eğer böyle olmazsa tüm dişlerin toplamı 28 olduğundan her diş için 500 dirhem gerekli olur. Bu takdirde de tam diyetten de daha fazla bir diyet olur. Bu görüşe de kimse katılmaz.⁵⁴⁹

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع الْأَسْنَانُ إِحْدَى وَثَلَاثُونَ نَعْرَةً فِي كُلِّ نَعْرَةٍ ثَلَاثَةٌ أَبْعَرَةٌ وَخُمْسٌ بَعِيرٌ"

⁵⁴⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 832.

⁵⁴⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 833.

⁵⁴⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 833.

⁵⁴⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 833.

⁵⁴⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 833.

⁵⁴⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 833.

Ca'fer es-Sâdık, Emîrü'l-mü'minîn Hz. Ali'nin "Diş içinde 31 boşluk varsa her boşluk için üç deve ve ayrıca devenin 1/5'i gerekir"⁵⁵⁰ dediğini aktarmıştır.

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, son zikrettiğimiz rivayeti takıyyeye hamletmektedir; çünkü Ehl-i sünnet'in bu konudaki görüşüne uygunluk arz etmektedir. Tûsî, Şîa'nın bu husustaki uygulamasının farklı olduğunu ifade etmektedir.⁵⁵¹

Tûsî'nin Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun gördüğü bazı rivayetleri, takıyyeye hamletmediğini de görmekteyiz. Bazen sadece muvâfık olduğunu belirtmekle yetinip bununla amel edilmeyeceğini zikretmiştir. Bazen sadece tenbih için rivayet edildiğini ifade etmiştir. Meselâ;

a. Benzer rivayetler

عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الَّذِي يُطَلَّقُ فِي حَالِ الطُّهْرِ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ ثَلَاثًا قَالَ "هِيَ وَاحِدَةٌ".

Cemil b. Derrâc'ın ismi tasrih edilmeyen iki imamdan birinden naklettiği bir rivayete göre, kocası eşini temiz döneminde aynı mecliste üç kere boşaması bir talâk sayılır.⁵⁵² Ömer b. Hanzale'nin Ca'fer es-Sâdık'tan aktardığına göre iddet dışında temizlik döneminde üç talâk birdir. Temiz olmazsa talâk geçerli değildir.⁵⁵³

Ömer b. Berâe, Ca'fer es-Sâdık'a "Bizim Ashâbımız adam karısını bir defa da yüz defa da boşadığı zaman onu bir talâk sayarlar" demiş, Ca'fer es-Sâdık onlara ulaşan şeklin doğru olduğunu tasdik etmiştir.⁵⁵⁴ Zürâre'nin ismi tasrih edilmeyen iki imamdan birinden aktardığına göre aynı mecliste temizlik döneminde yapılan üç talâk, bir talâk sayılır.⁵⁵⁵

⁵⁵⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 833.

⁵⁵¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 836.

⁵⁵² Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 622.

⁵⁵³ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 622-623.

⁵⁵⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 623.

⁵⁵⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 623.

b. Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayet/ler

عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيًّا ع كَانَ يَقُولُ "إِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا ثَلَاثًا فِي كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَدْ بَانَتْ مِنْهُ وَلَا مِيرَاثَ بَيْنَهُمَا وَلَا رَجْعَةَ وَلَا تَحْلُلَ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ وَإِنْ قَالَ هِيَ طَالِقٌ هِيَ طَالِقٌ هِيَ طَالِقٌ فَقَدْ بَانَتْ مِنْهُ بِالْأُولَى وَهُوَ خَاطِبٌ مِنَ الْخُطَّابِ إِنْ شَاءَتْ نَكَحَتْهُ نِكَاحًا جَدِيدًا وَإِنْ شَاءَتْ لَمْ تَفْعَلْ".

Ca'fer es-Sâdık'ın babası aracılığıyla Hz. Ali'den aktardığına göre, kocası eşini, onunla beraber olmadan önce boşayacağı zaman talâk lafzını üç kere söylerdi ve böylece ayrılmış olurlardı. Boşama gerçekleşmişse artık aralarında miras hükümleri gerçekleşmez. Üç talâkla boşanan bir kadın başkasıyla evlenmeden eşine helâl olmaz. Eğer koca eşine bir defada “boş ol, boş ol, boş ol” derse ondan ayrılmıştır. Bu şekilde boşanmış olan kadına önceki kocası talip olabildiği gibi, başka biri de talip olabilir. Boşanmış olan kadın, dilerse yeni bir nikâhla nikâhlanır, dilerse nikâhlanmaz.⁵⁵⁶

Ahmed b. Muhammed b. Ebî Nasr'ın naklettiğine göre Ebü'l-Hasan'a aynı mecliste karısını üç kere boşayan adam hakkında sorulmuş, O da “*Sünnî talâkla üç kere boşadı ise ondan ayrılmıştır*” demiştir.⁵⁵⁷

Muhammed b. Hasan et-Tûsî, bu haberin Ehl-i sünnet'e muvâfık bir haber olduğunu belirtir. Bu şekilde amel etmediklerini açıklar. Çünkü ilk rivayetlerin içerdiğine göre bir kelimedede üç kere boşadığı zaman bu bir talâk sayılır. Erkek kadına talip olabilir. Kadını üç kere boşaması ancak her boşamadan sonra nikâh yapılırsa üç talâk sayılır. Her talâk arkasında bir nikâh yapılması ve bunun üç kere tekrarlanması hâlinde üç talâk sayılmaktadır. Bu şekilde gerçekleşen üç talâktan sonra kadın başkasıyla evlenmeden eşine helâl olmaz.⁵⁵⁸

c. İhtilâfı giderme metodu

Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olan rivayetlerle benzer (ilk) haberler arasında tenâkuz bulunmaz. Sünnî talâk üzere karısını üç kere boşayan kişi, ondan ayrılmıştır. Sünnete uygun olmak üzere beraber olmanın sabit şartları ve üç vakti vardır. Temiz döneminde kadını tek seferde üç kez boşarsa şeriatte ve sünnette sabit

⁵⁵⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 623.

⁵⁵⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 625.

⁵⁵⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 623.

olduğu üzere üç talâk sayılmamaktadır. Soruyu sorana takıyye yaparak açıklamada bulunulmamıştır. Dikkatli olunması için tenbih sadedinde yer verilmiştir.⁵⁵⁹

D. GEREKÇE BELİRTMEDEN TAKIYYEYE HAMLETME

1. Burun Kanaması

a. Benzer rivayetler

عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ لَوْ رَعَفْتُ دُونَ مَا زِدْتُ عَلَى أَنْ أَمْسَحَ مِثِّي الدَّمَ وَأُصَلِّيَ".

Câbir, Muhammed el-Bâkır'ı “Burnumdan bir sürahiden fazla kan aksaydı ben onu siler ve namazımı kılardım” derken işittiğini söylemiştir.⁵⁶⁰ İbrâhim b. Ebû Mahmud'un Rızâ'ya burun kanaması, kusma ve sivilcenin sarı suyu ve iltihap suyu hakkında sorunca bunların abdesti bozmadığı cevabını almıştır.⁵⁶¹ Tûsî, kandan iğrenirse abdesti bozacağını, iğrenmezse bozmayacağını⁵⁶² belirtmiştir.⁵⁶³

b. Takıyyeye Hamledilen Rivayet

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ بِنْتِ الْيَاسِ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ "رَأَيْتُ أَبِي ع وَقَدْ رَعَفَ بَعْدَ مَا تَوَضَّأَ دَمًا سَائِلًا فَتَوَضَّأَ".

Ahmed b. Muhammed b. İsâ, Hasan b. Ali b. binti İlyas'dan onu “*Babam abdest aldıktan sonra burnu kanadığında tekrar abdest aldı*” derken işittiğini aktarmıştır.⁵⁶⁴ Sahih olan bu hadisteki zamir, İmam Rızâ'yı işaret etmektedir. Cezâirî'ye göre bu rivayetin müstehaba hamledilmesi daha münasıptir. Çünkü bunu yapmak vâcip değildir. Necâset bablarında hadisin bu isnadla nakledilen versiyonlarında burun kanadığında tekrar abdest almak yasaklanmıştır.⁵⁶⁵

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, rivayetin birçok vechi olduğunu belirtir. İlk olarak takıyyeye, ikinci olarak müstehap oluşuna hamleder. Abdestin gerekmediği yönündeki görüşü

⁵⁵⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 625.

⁵⁶⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 49.

⁵⁶¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 50.

⁵⁶² Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 49. Tûsî, burada Ebû Ubeyde el-Hazzâî'nin Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiği rivayetine atıfta bulunmaktadır.

⁵⁶³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 50.

⁵⁶⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 50.

⁵⁶⁵ Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 60-61.

benimser. Üçüncü olarak da kanın değdiği mahallin yıkanmasını abdest olarak isimlendirdiklerini belirtir.⁵⁶⁶

Sâhibü'l-Meâlim'e göre ise bu rivayet, takıyyeye hamledilmesi dışında açıklanamaz. Burun kanamasından sonra abdest alınabilir. Fakat burun kanaması sebebiyle değil, başka bir sebeple alınmış olabilir. Kanamadan sonra abdest almak Ehl-i sünnet'e muvâfık olduğu için takıyyeye hamledilir.⁵⁶⁷

Tûsî, ihtilâflı rivayetlerin birçok cem ve te'lif yolunu zikreder. Ancak Cezâirî sadece müstehaba hamledilmesini doğru bulurken Sâhibü'l-Meâlim takıyyeye hamledilmesini isabetli bulmaktadır. Takıyye konusunda Şii âlimler arasında tam bir mutabakat olmadığı görülmektedir.

2. Bismelenin Açıktan Söylenmesi

a. Benzer rivayetler

عَنْ صَفْوَانَ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ أَيَّاماً فَكَانَ يَقْرَأُ فِي فَاتِحَةِ الْكِتَابِ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَإِذَا كَانَتْ صَلَاةٌ لَا يَجْهَرُ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ جَهَرَ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَأَخْفَى مَا سِوَى ذَلِكَ.

Safvân, Ca'fer es-Sâdık'ın arkasında namaz kıldığında onun besmeleyi cehrî okuduğunu, Fâtiha sûresini ise cehrî okumadığını aktarmıştır.⁵⁶⁸ Muâviye b. Ammâr, Ca'fer es-Sâdık'tan aktardığına göre namazda Fâtiha sûresi besmele ile beraber okunur.⁵⁶⁹ Yahyâ b. Ebî İmrân el-Hemdânî, Muhammed el-Bâkır'a Ayyaşî'nin kendi başına kıldığı namaza Fâtiha sûresine besmele ile başlayıp Fâtiha sûresinden başka bir sûreyi besmelesiz okunmasında mahzur görmediğini anlatarak onun görüşünü sormuş, Muhammed el-Bâkır bismelenin iki kere söylenmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁵⁷⁰ Abdullah b. Yahyâ el-Kehilî kendilerine Ca'fer es-Sâdık'ın Ben-i Kehil mescidinde kıldırıldığı namazda iki kere besmeleyi açıktan okuduğunu, fecerde kunut okuyup kibleye doğru bir kere selam verdiğini anlattığını aktarmıştır.⁵⁷¹

⁵⁶⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 50; a.mlf, *Tehzîbü'l-ahkâm*, I, 421; II, 327-328.

⁵⁶⁷ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, II, 37.

⁵⁶⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 177.

⁵⁶⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 177.

⁵⁷⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 177.

⁵⁷¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 178.

b. Takıyyeye Hamledilen Rivayet

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ إِمَامًا يَسْتَفْتِحُ بِالْحَمْدِ وَلَا يَقُولُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَالَ "لَا يَضُرُّهُ وَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ".

Muhammed b. Müslim, Ca'fer es-Sâdık'a kişi namazdayken imamın Fâtiha sûresini besmelesiz okuduğunu arzedince o, bunun ona zarar vermeyeceğini ve sorun teşkil etmeyeceğini söylemiştir.⁵⁷²

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu haberin seçme hali olmadan takıyyeye hamledilen bir yönü olduğunu belirtir.⁵⁷³ Bu rivayette Sâhibü'l-Meâlim'e göre de takıyye ihtimali göze çarpmaktadır. Soruda kastedilen terk etmenin unutmadan kaynaklanma ihtimali vardır. Unutularak besmele terk edilirse namaza zarar vermez. Bunun yanı sıra cehrî rivayetin takıyyeye muvâfık olarak vârid olması da mümkündür. İmamlar muhâlif grupların huzurunda olduklarını düşündüklerinde takıyyeye başvururlar. Takıyye hâlinde cehrî okumamak zarar vermemektedir.⁵⁷⁴

3. Farz Namazda Bir Sûreden Daha Azının veya Fazlasının Okunması

a. Benzer rivayetler

عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع "لَا تَقْرَأُ فِي الْمَكْتُوبَةِ بِأَقَلِّ مِنْ سُورَةٍ وَلَا بِأَكْثَرَ".

Mansur b. Hâzım, Ca'fer es-Sâdık'ın "*Farz namazda bir sûreden daha azı ve daha fazlası okunmaz*" dediğini aktarmıştır.⁵⁷⁵ Muhammed b. Müslim ismi tasrih edilmeyen iki imamdandan birinden naklettiği rivayette her rek'atta bir sûre okunur.⁵⁷⁶ Hasan es-Saykal'ın naklettiğine göre Ca'fer es-Sâdık acele bir durum varsa farz namazda Fâtiha sûresinin tek başına okunmasında sorun olmadığını ifade etmiştir.⁵⁷⁷ Halebî, Ca'fer es-Sâdık'tan rivayet ettiğine göre bir ihtiyaçtan dolayı acelesi olanın farz namazda ilk iki rek'atta sadece Fâtiha sûresini okumasında sorun yoktur.⁵⁷⁸

⁵⁷² Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 178.

⁵⁷³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 178.

⁵⁷⁴ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, V, 116.

⁵⁷⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 179.

⁵⁷⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 179.

⁵⁷⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 179.

⁵⁷⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 180.

Ömer b. Yezîd, Ca‘fer es-Sâdık’a “Farz namazın iki rek‘atında bir sûre okunur mu?” diye sorduğunda “*Üç âyetten daha fazla okunduğu zaman sorun olmaz*” cevabını almıştır.⁵⁷⁹ Tûsî, bu haberi ikinci rek‘atta aynı sûrenin bölünmeden tekrar edilmesinin câiz olduğuna hamleder. Başka bir sûre biliyorsa aynı sûrenin tekrar edilmesi mekruhtur.

Ali b. Ca‘fer, kardeşi Mûsâ b. Ca‘fer’in farz namazın iki rek‘atında bir sûre okunması ile ilgili yönelttiği soruyu “*Başka sûre biliyorsa okur, bilmiyorsa bir sûre okuması yeterli olur*” şeklinde cevaplamıştır.⁵⁸⁰

b. Takıyyeye Hamledilen Rivayet

عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ السُّورَةِ يُصَلِّي الرَّجُلُ بِهَا فِي الرَّكْعَتَيْنِ مِنَ الْقَرِيضَةِ
قَالَ "نَعَمْ إِذَا كَانَتْ سِتَّ آيَاتٍ قَرَأَ بِالنِّصْفِ مِنْهَا فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى وَالنِّصْفِ الْآخَرَ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ".

Ebû Basîr’in Ca‘fer es-Sâdık’ın farz namazın iki rek‘atında tek sûre okunması ile ilgili yöneltilen soruyu altı âyet olduğu zaman okunacağını, ilk rek‘atta bunun yarısını, ikinci rek‘atta diğer yarısının okunacağı şeklinde cevaplamıştır.⁵⁸¹

İsmâil b. Fadl, Ca‘fer es-Sâdık veya Muhammed el-Bâkır’ın kendilerine namaz kıldırıldığını ve namazda Fâtiha sûresini ve Mâide sûresinin sonunu okuduğunu, selam vermeden önce de cemaate dönerek “*Ben sizin en iyiyi bilmenizi istiyorum*” dediğini nakletmiştir.⁵⁸²

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, ilk rivayeti ihtiyar (seçme) hali olmadan takıyyeye hamleder.⁵⁸³ Bu rivayette altı âyetin bölünebileceği ifade edilmektedir.⁵⁸⁴ Tûsî, bu rivayeti takıyyeye hamlederken Sâhibü’l-Meâlim, mekruha hamletmektedir. Sâhibü’l-Meâlim’e göre kişi bir sûreden başka sûreler bildiği halde o sûreyi namazda tekrar ediyorsa mekruhtur. Ancak başka sûre bilmemesi hâlinde tekrar etmesi câizdir. İsmâil b. Fadl’ın rivayeti ile ilgili her ne kadar Tûsî takıyyenin varlığına dair bir te’vîl

⁵⁷⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 180.

⁵⁸⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 180.

⁵⁸¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 180.

⁵⁸² Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 180.

⁵⁸³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 180.

⁵⁸⁴ Sâhibü’l-Meâlim, *İstiksâü’l-i’tibâr*, V, 153.

yapmasa da Sâhibü'l-Meâlim şerhinde, bu rivayetin takıyyeye delâleti olduğunu zikretmiştir. İmam namaza katılanlar arasında takıyye yapanlara bilgi vermek, onlara öğretmek istemiştir.⁵⁸⁵

4. Pamuk ve Keten Üzerinde Kılınan Namaz

a. Benzer rivayetler

عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ الْفَضْلِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع "لَا تَسْجُدُ إِلَّا عَلَى الْأَرْضِ أَوْ مَا أَنْبَتَتْهُ الْأَرْضُ إِلَّا الْقُطْنَ وَالْكَتَانَ".

Ebü'l-Abbâs el-Fadl b. Abdilmelik Ca'fer es-Sâdık'ın "ancak yere veya yerin bitirdiğine, keten ve pamuğa secde et" dediğini aktarmıştır.⁵⁸⁶ Zürâre'nin Muhammed el-Bâkır'dan naklettiğine göre zifte (katrana), pamuktan yapılmış elbiseye, yüne, hayvandan yapılan her hangi bir şeye, yemek üzerine, yer mahsülleri ve kuş tüyleri üzerine secde yapılmaz.⁵⁸⁷

b. Takıyyeye Hamledilen Rivayet

عَنْ يَاسِرِ الْخَادِمِ قَالَ مَرَّ بِي أَبُو الْحَسَنِ ع وَأَنَا أُصَلِّي عَلَى الطَّبْرِيِّ وَقَدْ أَلْقَيْتُ عَلَيْهِ شَيْئاً أَسْجُدُ عَلَيْهِ فَقَالَ لِي "مَا لَكَ لَا تَسْجُدُ عَلَيْهِ أَلَيْسَ هُوَ مِنْ نَبَاتِ الْأَرْضِ".

Yesâr el-Hâdim, taberî (bir çeşit buğday mahsulü) üzerinde namaz kılarken Ebü'l-Hasan'ın kendisini gördüğünde ona secde yapılıp yapılamayacağını sorduğunu, Ebü'l-Hasan'ın ona "sana ne oluyor da ona secde etmiyorsun, o yerin bitirdiklerinden değil mi?" dediğini aktarmıştır.⁵⁸⁸

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu haberi takıyye hâline hamleder.⁵⁸⁹ Ahmed b. İshak, kaynaklarda sika olarak yer almaktadır ancak Necâşî sika olduğunu kabul etmemektedir.⁵⁹⁰ Sâhibü'l-Meâlim, bu rivayetin takıyyeye hamlini uygun bulmamaktadır; çünkü الطَّبْرِيِّ pamuk elbise demektir. Tûsî ise cümledeki vechi üzerine hamletmiştir.⁵⁹¹ Ancak hangi

⁵⁸⁵ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, V, 153-154.

⁵⁸⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 189.

⁵⁸⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 189.

⁵⁸⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 189.

⁵⁸⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 189.

⁵⁹⁰ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, V, 257.

⁵⁹¹ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, V, 265.

vecihle takıyyeye hamledildiği şerhte de açıklanmamıştır. Benzer rivayette de yerin bitirdiğine secde edileceği zaten yer almaktadır. Bu sebeple bu rivayetin ihtilâf arz etmediği düşünülmektedir. Takıyyeye hamletme nedeni anlaşılammamaktadır.

5. Zift/Katrana ve Metruk Araziye Yapılan Secde

a. Benzer Rivayet

عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا ع قَالَ "لَا تَسْجُدُ عَلَى الْفَيْرِ وَلَا عَلَى الْفُقْرِ وَلَا عَلَى الصَّارُوجِ".

Ebü'l-Hasan er-Rızâ'dan nakledilen rivayete göre katran, metrûk arazi, kireç/alçı üzerinde namaz kılınmaz.⁵⁹²

b. Takıyyeye Hamledilen Rivayet

قال: سأل المعلى بن خنيس أبا عبدالله (ع) وأنا عنده عن السجود على القفر وعلى القير فقال "لا بأس".

Muallâ b. Huneys'in naklettiğine göre Ca'fer es-Sâdık, katran ve çöl üzerinde secde edilmesinde bir mahzur görmemiştir.⁵⁹³

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu rivayeti ihtiyar hali dışında takıyye ve zaruret hâline hamletmiştir.⁵⁹⁴ Rivayetin isnadında yer alan Muhammed b. Ebî Hamza sika râviler arasında sayılmaktadır.⁵⁹⁵ Tûsî, katran üzerine yapılan secdeye cevaz vermiştir. Bu rivayette Sâhibü'l-Meâlim'e göre zaruret ihtimali mümkündür.⁵⁹⁶ Bir rivayetin zarurete hamledilmesi ile takıyye hamledilmesi arasında ne gibi bir farkın olduğu net değildir. Bu durum izaha muhtaçtır. Takıyyeye gerek görülmeyen zaruri durumların da mı olduğu anlatılmak istenmektedir? O zaman en hafif sıkıntıda takıyye uygulayan Şîa'nın zaruret halinde neden takıyye uygulamadığı anlaşılammamaktadır.

⁵⁹² Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 190.

⁵⁹³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 191.

⁵⁹⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 191.

⁵⁹⁵ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, V, 269.

⁵⁹⁶ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, V, 270.

6. Kunutun Kazâsı

a. Benzer rivayetler

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَرُزْرَاءَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَا سَأَلْنَا أَبَا جَعْفَرٍ عَ عَنِ الرَّجُلِ يَنْسَى الْقُنُوتَ حَتَّى يَرْكَعَ قَالَ "يَقْنُتُ بَعْدَ الرُّكُوعِ فَإِنْ لَمْ يَنْكُرْ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ".

Muhammed b. Müslim ve Zürâre b. A'yen, Muhammed el-Bâkır'a kunut okumadığını rükûda hatırlayan kişinin ne yapacağını sormuşlar, Muhammed el-Bâkır, rükûdan sonra kunutu yapmasını, hatırlamadığı takdirde de bir şey gerekmediğini ifade etmiştir.⁵⁹⁷ Muhammed b. Müslim, Ca'fer es-Sâdık'a sorduğu aynı soruya rükûdan sonra kunutu yapmasını, eğer namaz bitinceye kadar hatırlamazsa sorun olmayacağı şeklinde cevap almıştır.⁵⁹⁸ Ubeyd b. Zürâre'nin Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre rükûya gidene kadar kunut unutulursa başını kaldırdığı zaman okur.⁵⁹⁹ Ebû Basîr, Ca'fer es-Sâdık'ın yanında kunutu unutan kişinin namazı bitirip selam verince otururken kunut yapacağını zikredildiğini işittiğini söylemiştir.⁶⁰⁰

b. Takıyyeye Hamledilen Rivayet

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَهْلِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَ عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ الْقُنُوتَ فِي الْمَكْتُوبَةِ قَالَ "لَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ".

Muhammed b. Sehl, babasından Ebû'l-Hasan'ın farz namazda kunutu unutan kişinin kazâ etmesi gerekmeyeceğine dair rivayeti nakletmiştir.⁶⁰¹ Rivayetin isnadında Muhammed b. Sehl yer almaktadır. Kaynaklarda Muhammed b. Sehl hakkında ricâl kitaplarında bilgi bulunmamaktadır (mühmel). Ancak babası sika olarak yer almaktadır.⁶⁰²

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî'ye göre bu haberin mânasının kunutun kazâsının gerekmediği şeklinde olması mümkündür. O, müstehabdır. Çünkü onunla başlamak müstehab ise bunun

⁵⁹⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 196.

⁵⁹⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 197.

⁵⁹⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 197.

⁶⁰⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 197.

⁶⁰¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 197.

⁶⁰² Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, V, 337.

kazâsı olmaz. Takıyye yapılması gereken durumlarda kazâ edilmemesi yönünde fetva verilmesi câizdir.⁶⁰³ Sâhibü'l-Meâlim'e göre bu rivayette zâhir olan namazın iade edileceğidir.⁶⁰⁴

7. Cuma Namazında Kunut

a. Benzer rivayetler

عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "الْقُنُوتُ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى".

Süleyman b. Hâlid'in Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre cuma namazının ilk rek'atında kunut okunur.⁶⁰⁵ Ömer b. Hanzale'nin Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre Cuma günü kunut, cemaatle namaz kılındığı zaman ilk rek'atında, ferdî namaz kılındığında ikinci rek'atta okunur.⁶⁰⁶ Zür'â, Ebû Basîr'in kunutun rükûdan önceki ilk rek'atta okunduğunu söylediğini aktarmıştır.⁶⁰⁷ Muâviye b. Ammâr, Ca'fer es-Sâdık'ı "Cuma namazında imam kunut okursa ilk rek'atta, dört rek'at kılınıyorsa ikinci rek'atta rükûdan önce okunur" derken işittiğini söylemiştir.⁶⁰⁸

b. Takıyyeye Hamledilen Rivayet

عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قُنُوتُ الْجُمُعَةِ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى قَبْلَ الرُّكُوعِ وَفِي الثَّانِيَةِ بَعْدَهُ فَقَالَ لِي "لَا قَبْلَ وَلَا بَعْدُ".

Abdülmelik b. Amr, Ca'fer es-Sâdık'a; "Kunutun cuma namazında ilk rek'atta rükûdan önce, ikinci rek'atta rükûdan sonra okunur" dediğinde Ca'fer es-Sâdık ne önce ne de sonra okunmayacağını belirtmiştir.⁶⁰⁹ Rivayetin isnadında Abdülmelik b. Amr'ın övülen veya sika râvilerden olup olmadığı bilinmemektedir.⁶¹⁰ Dâvûd b. Husayn, Muammer b. Ebî Riâb'ı Ca'fer es-Sâdık'a cuma kunutu hakkında sorarken işittiğini, Ca'fer es-Sâdık'ın cuma namazında kunut olmadığını söylediğini aktarmıştır.⁶¹¹

⁶⁰³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 197.

⁶⁰⁴ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, V, 339.

⁶⁰⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 237.

⁶⁰⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 237.

⁶⁰⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 237.

⁶⁰⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 237.

⁶⁰⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 237.

⁶¹⁰ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, VII, 40.

⁶¹¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 237.

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu iki haberin takıyye haline hamledildiğini açıklar.⁶¹² Dâvûd b. Husayn, kaynaklarda sika olarak yer almaktadır. Muammer b. Ebî Riâb'ın Ashâbın rical kaynaklarında yer aldığı görülmemektedir. Ancak İmam Müslim'in *Sahih*'i gibi Ehl-i sünnet kaynaklarında rivayetleri bulunmaktadır.⁶¹³ Bu rivayetlerin takıyyeye hamledilmesinin sebebi, bazı muhâlif grupların şiddetli sıkıntı ve musibet zamanlarında tüm namazlarda kunut okunmasına cevaz vermesidir. Muhâlif gruplardan kasıt, Ehl-i sünnet mezhebidir.⁶¹⁴

8. Haremeyn'de Namazı Tamamlamak

a. Benzer rivayetler

عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ شَيْبَةَ قَالَ كَتَبْتُ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَ اسْأَلُهُ عَنْ إِثْمَامِ الصَّلَاةِ فِي الْحَرَمَيْنِ فَكَتَبَ "إِلَيَّ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يُحِبُّ إِكْتَارَ الصَّلَاةِ فِي الْحَرَمَيْنِ فَأَكْثِرْ فِيهِمَا وَأَتَمَّ".

İbrâhim b. Şeybe Muhammed el-Bâkır'a Haremeyn'de namazın tamamlanması hakkında sormuş, Muhammed el-Bâkır da Resûlullah'ın (s.a.v.) namazların çoğunu Haremeyn'de kılmayı sevdiğini, orada namazın fazlaca kılınmasını ve tamamlanması gerektiğini belirtmiştir.⁶¹⁵ Osman b. İsâ Ebü'l-Hasan'a namazı ve orucu Haremeyn'de tamamlamak hakkında sorduğunda “*Bir namaz bile olsa Haremeyn'de tamamla*” cevabını almıştır.⁶¹⁶ Ebû İbrâhim babasının Haremeyn'den daha değerli bir şey görmediğini, namazı tamamlamanın ahirete dair bir emir olduğunu zikretmiştir.⁶¹⁷ Ömer b. Riyâh, Ebü'l-Hasan'a Mekke'ye ve Medine'ye gittiğinde namazı kısaltması mı tamamlaması mı gerektiğini sorduğunda Ebü'l-Hasan'dan “*Tamamla*” cevabını almıştır.⁶¹⁸ Misma', Ca'fer es-Sâdık'tan “Mekke'ye girildiği gün namazın tamamlamasını gerektiğini nakletmiştir.⁶¹⁹ Abdurrahman b. el-Haccâc, Ca'fer es-Sâdık'a Mekke ve Medine'de namazı

⁶¹² Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 237.

⁶¹³ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, VII, 40.

⁶¹⁴ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, VII, 42-43.

⁶¹⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 457.

⁶¹⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 457.

⁶¹⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 457.

⁶¹⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 457.

⁶¹⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 457.

tamamlamak hakkından sormuş, Ca'fer es-Sâdık da “*Tek bir namaz da olsa tamaml*” demiştir.⁶²⁰

b. Takıyyeye Hamledilen Rivayet

عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ التَّقْصِيرِ فِي الْحَرَمَيْنِ وَالتَّمَامِ فَقَالَ لَا تُتِمَّ حَتَّى تُجْمَعَ عَلَى مَقَامِ عَشْرَةِ أَيَّامٍ فَقُلْتُ إِنَّ أَصْحَابَنَا رَوَوْا عَنْكَ أَنَّكَ أَمَرْتَهُمْ بِالتَّمَامِ فَقَالَ "إِنَّ أَصْحَابَكَ كَانُوا يَدْخُلُونَ الْمَسْجِدَ فَيُصَلُّونَ وَيَأْخُذُونَ نِعَالَهُمْ وَيَخْرُجُونَ وَالنَّاسُ يَسْتَقْفِلُونَهُمْ يَدْخُلُونَ الْمَسْجِدَ لِلصَّلَاةِ فَأَمَرْتُهُمْ بِالتَّمَامِ".

Muâviye b. Vehb, Ca'fer es-Sâdık'a Haremeyn'de namazı kısaltmak ve tamamlamak hakkında soru sormuştur. Ca'fer es-Sâdık, on gün kalacaksa tamamlaması gerektiğini ifade etmiştir. Muâviye b. Vehb, Ashâbın kendisinden namazı tamamlanmasını emrettiğine dair rivayette bulunduğunu belirtince Ca'fer es-Sâdık, Ashâbın mescidde namaz kıldıktan sonra çıktıklarını, namazı tamamlama emrini Ashâba değil mescide namaz için gelen başka bir grup insana verdiğini söylemiştir.⁶²¹

c. İhtilâfı giderme metodu

Bu habere göre ancak on gün kalıncaksa namaz tamamlanır. Aksi takdirde namazı tamamlamak ile kısaltmak arasında kişi muhayyerdir. Ancak tamamlanması daha faziletlidir. Onun sözü namaz esnasında mescidden çıkan kişi için geçerlidir ve yolcu olanlara mahsustur. Bu kısaltma vâcip bir emirdir. Yolcu olana kısaltmayı terk etmesi câiz değildir. Bu konuda “*Tamaml*” denmesi takıyyedir. Çünkü kısaltmak vâciptir. Rivayet, takıyye kaynaklı vârid olmuştur.⁶²²

9. Müslümanların Müşrikler Tarafından Alınan Mallarını Geri Alması

a. Benzer Rivayet

عَنْ طَرِبَالٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ جَارِيَةٌ فَأَغَارَ عَلَيْهِ الْمُشْرِكُونَ فَأَخَذُوا مِنْهُ ثُمَّ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ بَعْدُ عَزَوْهُمْ فَأَخَذُوا فِيهَا مِنْهُمْ فَقَالَ "إِنَّ كَانَتْ فِي الْعَنَائِمِ وَأَقَامَ الْبَيْتَةَ أَنَّ الْمُشْرِكِينَ أَغَارُوا عَلَيْهِمْ فَأَخَذُوا مِنْهُ رُدَّتْ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ اشْتُرِيَتْ وَخَرَجَتْ مِنَ الْمَعْنَمِ فَأَصَابَهَا بَعْدُ رُدَّتْ عَلَيْهِ بِرُمَّتِهَا وَأُعْطِيَ الَّذِي اشْتَرَاهَا التَّمَنَ مِنَ الْمَعْنَمِ مِنْ جَمِيعِهِ قِيلَ لَهُ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا حَتَّى تَفَرَّقَ النَّاسُ وَقَسَمُوا جَمِيعَ الْعَنَائِمِ فَأَصَابَهَا بَعْدُ قَالَ يَأْخُذُهَا مِنَ الَّذِي هِيَ فِي يَدِهِ إِذَا أَقَامَ الْبَيْتَةَ وَيَرْجِعُ الَّذِي هِيَ فِي يَدِهِ عَلَى أَمِيرِ الْجَيْشِ بِالتَّمَنِ".

⁶²⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 457.

⁶²¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 458.

⁶²² Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 458.

Tırbâl'in aktardığına göre Ca'fer es-Sâdık'a "Bir kişinin câriyesine müşrikler saldırdılar ve onu aldılar. Sonra müslümanlar, onlara karşı gazve yaptılar. Câriyeyi ganimet olarak alabilirler mi?" diye sormuş, Ca'fer es-Sâdık, "Eğer câriye ganimetler içinde olur, adam da müşriklerin kendisinden aldığını ispatlarsa câriyeyi alır. Eğer ganimetten çıkıp satıldıktan sonra onu bulursa geri alabilir. Satın alan yeni sahibi, parayı da beytü'l- maldan alır. Eğer ganimet paylaşımı bittikten sonra onu bulursa ispatı olduğu takdirde sahibinden alır. Yeni sahibi de parayı ordunun emirinden (komutandan) alır" demiştir.⁶²³

b. Takıyyeye Hamledilen Rivayetler

عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ التُّرْكِ يَعْزُونَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ فَيَأْخُذُونَ
أَوْلَادَهُمْ فَيَسْرِقُونَ مِنْهُمْ أَيَّرِدُ عَلَيْهِمْ قَالَ "نَعَمْ وَالْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ وَالْمُسْلِمُ أَحَقُّ بِمَالِهِ أَيْتَمًا وَجَدَةً".

Hişâm b. Sâlim'in aktardığına göre Ca'fer es-Sâdık'a "Türkler müslümanlara karşı gazve yaptılar. Müslümanların çocuklarını aldılar ve hırsızlık yaptılar. Türklerin müslümanlardan aldıklarını onlardan geri alabilir miyiz?" diye soruldu. Ca'fer es-Sâdık da "Müslüman müslümanın kardeşidir. Müslüman her nerede bulursa bulsun müslümanın malına daha çok hak sahibidir" diye karşılık vermiştir.⁶²⁴

Bazı Ashâbın aktardığına göre Ca'fer es-Sâdık'a "Düşmanlar, savaşta müslüman çocuklarını esir alıyorlar veya kölelerine el koyuyorlardı. Sonra müslümanlar bir savaşta zafer kazandılar. Kendilerinden alınanları geri aldılar. Bu geri alınma işlemi nasıl yapılır?" diye sorulmuş, imam da "Müslüman çocuklar, müslümanların payına dâhil değildir. Onlar babalarına, kardeşlerine, velilerine şahitler huzurunda geri verilir. Köleler ise müslümanların payına dâhildir. Onlar satılır ve sahiplerine de kölelerin değeri beytü'l-maldan verilir" demiştir.⁶²⁵

Cemil'in bir râvi aracılığıyla Ca'fer es-Sâdık'tan aktardığına göre bir köle dârü'ş-şirke girince müslümanlar onu esir alırsa kölenin sahibi, ganimet paylaşılmadan önce onu bulursa sahibine verilir. Paylaşım olduktan sonra kölesini

⁶²³ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 464.

⁶²⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 463.

⁶²⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 463.

bulursa sahibi, onu satın almada önceliklidir.⁶²⁶ Ca'fer es-Sâdık, Halebî'nin "Bir adam düşmanla karşılaşır düşmandan mal veya eşya ele geçirir, sonra müslümanlar o malları ele geçirirler, adamın mal durumu nasıl olur?" şeklindeki sorusunu "Adamın eşyasını zaptetmeden önce ele geçirdilerse ona verirler. Zaptetmeden sonra ele geçirdilerse o, müslümanın ganimetidir ve o adam şuf'a ile daha çok hak sahibidir. Ben her halükârda kişinin malına aynıyla daha hak sahibi olduğu ile amel ederim" şeklinde cevaplamıştır.⁶²⁷

c. İhtilâfı giderme metodu

Bu haberlerin hepsi takıyye çeşitlerindedir.⁶²⁸

10. Kadın ve Erkeğin Ev Eşyasındaki İhtilâfı

a. Benzer rivayetler

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلَنِي كَيْفَ قَضَى ابْنُ أَبِي لَيْلَى قَالَ قُلْتُ لَهُ قَدْ قَضَى فِي مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ بِأَرْبَعَةِ وُجُوهِ فِي الَّتِي يُتَوَقَّى عَنْهَا رَوْجُهَا فَيُخْتَلَفُ أَهْلُهُ وَأَهْلُهَا فِي مَتَاعِ الْبَيْتِ فَقَضَى فِيهِ بِقَوْلِ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ مَا كَانَ مِنْ مَتَاعٍ يَكُونُ لِلرَّجُلِ فَلِلرَّجُلِ وَمَا كَانَ مِنْ مَتَاعِ الْمَرْأَةِ فَلِلْمَرْأَةِ وَمَا كَانَ مِنْ مَتَاعٍ يَكُونُ لِلرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ فَسَمَهُ بَيْنَهُمَا نَصْفَيْنِ ثُمَّ تَرَكَ هَذَا الْقَوْلَ فَقَالَ الْمَرْأَةُ بِمَنْزِلَةِ الضَّيْفِ فِي مَنْزِلِ الرَّجُلِ لَوْ أَنَّ رَجُلًا أَضَافَ رَجُلًا فَادَّعَى مَتَاعَ بَيْتِهِ كَلَّفَهُ الْبَيْتَةَ وَكَذَلِكَ الْمَرْأَةُ تُكَلِّفُ الْبَيْتَةَ وَإِلَّا فَالْمَتَاعُ لِلرَّجُلِ فَارْجِعْ إِلَى قَوْلِ آخَرَ فَقَالَ إِنَّ الْقَضَاءَ أَنَّ الْمَتَاعَ لِلْمَرْأَةِ إِلَّا أَنْ يُعَيِّمَ الرَّجُلُ الْبَيْتَةَ عَلَى مَا أَحَدَثَ فِي بَيْتِهِ ثُمَّ تَرَكَ هَذَا الْقَوْلَ فَارْجِعْ إِلَى قَوْلِ إِبْرَاهِيمَ الْأَوَّلِ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع "الْقَضَاءُ الْآخَرُ وَإِنْ كَانَ رَجَعَ عَنْهُ الْمَتَاعُ مَتَاعَ الْمَرْأَةِ إِلَّا أَنْ يُعَيِّمَ الرَّجُلُ الْبَيْتَةَ قَدْ عَلِمَ مَنْ بَيَّنَّ لَابْتِنَّهَا يَعْنِي بَيْنَ جَبَلِي مَتَى أَنَّ الْمَرْأَةَ تُرْفُ إِلَى بَيْتِ رَوْجِهَا بِمَتَاعٍ وَتَحْنُ يَوْمَئِذٍ بِمَتَى".

Ca'fer es-Sâdık, Abdurrahman b. el-Haccâc'a İbn Ebî Leylâ'nın nasıl hüküm verdiğini sormuştur. Abdurrahman b. el-Haccâc, kocası vefat eden kadına dair meselede dört farklı hüküm verdiğini söylemiştir: (1) "Karı ve kocanın ailesi ev eşyası paylaşımında ihtilâf ettiğinde İbrâhim en-Nehâî'nin görüşüyle hüküm vermiştir: Yani, erkeğe ait olan ev eşyası erkek tarafına, kadına ait olan eşyalar da kadına verilir. Erkek ve kadının müşterek kullandığı eşyalar da ikisi arasında yarı yarıya paylaşılır. Sonra bu görüşü terketti. Şu görüşü ileri sürdü: (2) Kadın erkeğin evinde misafir konumundadır. Erkek ve kadın eşyaların kendilerine ait olduğunu

⁶²⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 463-464.

⁶²⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 464.

⁶²⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 464.

iddia ederlerse bir delil getirmelidirler. İkisi de delil getirilmemişse eşyalar, erkeğe verilir. Sonra İbn Ebî Leylâ diğer bir görüşe döndü. (3) Son olarak erkek evde olan eşyalara dair açık bir delil getirememişse eşya, kadının olur. (4) Sonra bu görüşü de terk ederek ilk zikredilen İbrâhim'in görüşüne dönmüştür." Abdurrahman b. el-Haccâc bu şekilde İbn Ebî Leylâ'nın verdiği hükümleri açıklamıştır. Ca'fer es-Sâdık da "Son görüşünden dönse de diğer bir görüş şudur: Erkek delil getirememişse eşyalar kadına aittir. Bu yörede (Mina' dağı arası) kadının evlendiğinde eşyayı getirdiği bilinmektedir" demiştir.⁶²⁹

Zür'a, Semâ'a'ya ev eşyası olan adamın ölmesi hakkında ailesine ne verilmesi gerektiğini sormuş, Semâ'a da kılıç, silah, at ve at malzemesi (araba, eğer, taşınma araçları), kendine ait elbisesinin verileceğini beyan etmiştir.⁶³⁰

b. Takıyyeye Hamledilen Rivayet

عَنْ رِفَاعَةَ النَّخَّاسِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "إِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ وَفِي بَيْتِهَا مَتَاعٌ فَلَهَا مَا يَكُونُ لِلنِّسَاءِ وَمَا يَكُونُ لِلرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ فُسِمَ بَيْنَهُمَا قَالَ وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ فَادَّعَتْ أَنْ الْمَتَاعَ لَهَا وَادَّعَى الرَّجُلُ أَنَّ الْمَتَاعَ لَهُ كَانَ لَهُ مَا لِلرِّجَالِ وَلَهَا مَا لِلنِّسَاءِ".

Rifâ'a el-Nehhâs'ın Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre adam karısını boşadığı zaman evinde hem sadece kadınlara, hem de erkeklerle kadınlara ait müşterek eşya varsa kadına ait eşyaları, kadın alır. Erkek ve kadına ait ortak eşyalar ise ikisi arasında yarı yarıya paylaşılır. Adam karısını boşadığı zaman kadın da erkek de eşyanın kendisine ait olduğunu ileri sürerse erkeğe ait eşyalar erkeğin, kadına ait eşyalar da kadının olur.⁶³¹

c. İhtilâfı giderme metodu

Bu son haberin iki şeye ihtimali bulunmaktadır: Birincisi takıyyeye hamledilmesidir. Diğer ihtimal ise bunun ikisi arasında hüküm ifade etmeyip arabuluculuk ve sulh yönüne hamledilmesidir.⁶³²

⁶²⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 486.

⁶³⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 487.

⁶³¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 487.

⁶³² Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 487.

11. Bekâr Kızların Müt‘ası

a. Benzer rivayetler

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْقَمَاطِ قَالَ "سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَنِ التَّمَتُّعِ مِنَ الْأَبْكَارِ اللَّوَاتِي بَيْنَ الْأَبْوَيْنِ فَقَالَ لَا بَأْسَ وَلَا أَقُولُ كَمَا يَقُولُ هَؤُلَاءِ الْأَقْشَابُ".

Ebû Saîd el-Kammât, Ca‘fer es-Sâdık’a sormuş, ebeveynle yaşayan bekâr kızlarla müt‘a yapmakta sorun olmadığı yönünde cevap almıştır.⁶³³ Ebû Saîd’in Halebî’den aktardığına göre ebeveynle yaşayan bekâr kızlardan ebeveynin izni olmasa da müt‘a yapılır. Ancak bâkire kalması gerekmektedir.⁶³⁴

b. Takıyyeye Hamledilen Rivayet

عَنْ أَبِي مَرْيَمَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "الْعَذْرَاءُ الَّتِي لَهَا أَبٌ لَا تَتَزَوَّجُ مُنْعَةً إِلَّا بِإِذْنِ أَبِيهَا".

Ebû Meryem’in Ca‘fer es-Sâdık’tan aktardığına göre bekâr kız ancak babasının izniyle müt‘a nikâhıyla evlenebilir.⁶³⁵

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, ihtilâfı birkaç şekilde gidermeye çalışır. Birincisi, bekârın bülûğa ermemiş çocuk olmasıdır. Çocuğun babasının izni olmadan evlenmesi câiz değildir. Diğer vecih, takıyye kaynaklı ortaya çıkmasıdır.⁶³⁶

12. Âl-i Muhammed’e Düşmanlık Besleyenlerin Kestikleri

a. Benzer rivayetler

عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ "سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ دَبِيحَةُ النَّاصِبِ لَا تَحِلُّ".

Ebû Basîr, Ca‘fer es-Sâdık’tan nâsıbın (Âl-i Muhammed’e düşmanlık besleyen) kestiğinin helâl olmadığını işittiğini nakletmiştir.⁶³⁷ Ebû Basîr’in Muhammed el-Bâkır’dan rivayet ettiğine göre Harûriyyenin⁶³⁸ kestiği helâl

⁶³³ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 542.

⁶³⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 542.

⁶³⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 542.

⁶³⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 542.

⁶³⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 722.

⁶³⁸ *Harûriyye*, Harûrâ köyünde yaşayan sonradan Hâricîler ismini alacak gruptur. Mehmed Said Hatiboğlu, *Siyasî, İçtimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri*, s. 88.

değildir.⁶³⁹ Ebû Basîr'in naklettiğine göre Ca'fer es-Sâdık'a "Bir adam, hayvanları ve evde kesmeyi bilen bir müslüman ve onun gibi mü'min kasaplar da varsa nâsıbdan et satın alabilir mi?" diye sormuştur. Ca'fer es-Sâdık "*Nâsıbın kestiğini yemeyin. Bunu yiyen kan, ölü, domuz eti yemiş gibidir*" deyince bunu duyan adam nasıl aynı derecede olabildiğine şaşırmıştır. Ca'fer es-Sâdık da bunun mü'minlere karşı kalbde oluşan bir hastalık olduğunu söylemiştir.⁶⁴⁰ Humrân, Muhammed el-Bâkır'dan nâsıbın besmele çektiğinin duyulması halinde kestiğinin yenilebileceğini aktarmıştır.⁶⁴¹

b. Takıyyeye Hamledilen Rivayet

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ "قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع ذَبِيحَةُ مَنْ دَانَ بِكَلِمَةِ الْإِسْلَامِ وَصَامَ وَصَلَّى لَكُمْ حَلَالٌ إِذَا ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ".

Muhammed el-Bâkır'ın Emîrü'l-mü'minîn Hz. Ali'den naklettiğine göre İslâm'ı kabul eden, oruç tutan ve namaz kılan kişinin Allah Teâlâ'nın adını anarak kestiği helâldir.⁶⁴²

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, son rivayetin benzer rivayetlerle tenâkuz arz etmediğini iki yolla açıklamaktadır. Birincisi, Âl-i Muhammed'e düşmanlık eden ve savaşan kişi müslüman sayılmaz, bilakis küfrü kabul etmiş olur ve dinden çıkar. İkincisi ise takıyye hâline hamledilmesidir.⁶⁴³

13. Hasta İken Vârişlere Borcun İkrar Edilmesi

a. Benzer rivayetler

عَنْ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ يُقْرُ لَوَارِثٍ بِدَيْنٍ فَقَالَ يَجُوزُ ذَلِكَ إِذَا كَانَ مَلِيًّا".

Halebî'nin Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre kişinin uzun vadede ödenecek bir borcu olması halinde vârisine borcunu ikrar etmesi câizdir.⁶⁴⁴ Mansûr b. Hâzım, Ca'fer es-Sâdık'a kişinin borcunu bazı vârislerine vasiyet etmesi hakkında

⁶³⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 722.

⁶⁴⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 722.

⁶⁴¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 722.

⁶⁴² Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 722.

⁶⁴³ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 722.

⁶⁴⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 735.

sormuş, o da vasiyet edilen kişinin borcu ödeyeceğini ifade etmiştir.⁶⁴⁵ İsmâil b. Câbir'in Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre hasta iken borcun ikrarı ancak 1/3'den az olursa câizdir.⁶⁴⁶

İbn Ebî Vellâd, Ca'fer es-Sâdık'a hasta olan kişinin ölüm anında borcunu ikrar etmesi hakkında sormuş, Ca'fer es-Sâdık da hasta kişinin borç ikrarının câiz olduğunu belirtmiştir.⁶⁴⁷ Ca'fer es-Sâdık'ın babası aracılığıyla Hz. Ali'den aktardığına göre vasiyette önceden yapılan bağış kabul edilmez. İspatı ve şahitleri olmayan vasiyet kabul edilmez.⁶⁴⁸ Muhammed b. Abdilcebbâr, el-Askerî'ye çözümünü aradıkları şöyle bir mesele arz eder: "Bir kadın vasiyetinde bir adama sekiz bin dirhem borcu olduğunu ikrar etmiştir. Ev eşyasından yün, kıl vb. tencereler, bakır, borç ve geri kalan her şeyin vârislere ait olduğunu söylemiştir. Vasiyette iki şahit hazır bulunmuştur. Vasiyette mirastan kendisinin yerine iki kere hac yapılması için 400 dirhem ayırdığı yer almaktadır. Ayrıca ölen kadının kocası da hayattadır. Vârisin mirastan alacağı nedir?" el-Askerî, vasiyetin ancak borcun şahitler huzurunda ikrar edilmesiyle geçerli olduğunu, vâsîsine bunları yapmaya mecbur olduğunu söyleyip vasiyetin yazılmasını söylemiştir. Kadın denildiği gibi vâsîsine borcunu ikrar eder. Kadın, el-Askerî'ye kendisinden önceki fakihlerin bu konudaki görüşlerini amel etmeleri için izah etmesini isteyince imam da eğer borç sahih, mâruf ve mefhum ise mirastan verileceğini, eğer bu borç hak değilse onun 1/3'ü borç sahibine ödeneceğini belirtmiştir.⁶⁴⁹

b. Takıyyeye Hamledilen Rivayet

عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ ع قَالَ "قَالَ عَلِيٌّ ع لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ وَلَا إِفْرَارَ بِدَيْنٍ يَعْني إِذَا أَقْرَّ الْمَرِيضُ لِأَحَدٍ مِنَ الْوَرَثَةِ بِدَيْنٍ لَهُ فَلَيْسَ لَهُ ذَلِكَ".

Ca'fer b. Muhammed babası aracılığıyla Hz. Ali'den rivayet ettiğine göre vârise vasiyet de borç ikrarı da yoktur. Yani eğer hasta kişi vârislerine borcunu söylerse kabul edilmez.⁶⁵⁰

⁶⁴⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 735.

⁶⁴⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 735.

⁶⁴⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 735.

⁶⁴⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 735.

⁶⁴⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 736.

⁶⁵⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 736.

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu haberi takıyyeye hamleder; çünkü kişinin vârisine ikrarı sahihtir.⁶⁵¹

E. ŞİA İCMÂINA MUHALİF OLAN RİVÂYETLERİN TAKİYYEYE HAMLİ

Tûsî, Şîa icmâına aykırı bulduğu rivayetleri takıyyeye hamletmektedir. İmâmiyye Şîası, icmân kabulünü mâsum imama bağlamaktadır. Mâsum imamın dâhil olduğu icmâ hüccettir. Bu icmâ kabul etmekte ve şer'î delil olarak görmektedir. Ehl-i sünnet ile Şîa arasındaki icmâ farkı hilâfet seçiminde düğümlenmektedir. Müslümanlar arasındaki ilk icmâ Hz. Ebû Bekir'in seçimi olduğu için Şîa, Sünnîlerin icmâ anlayışını siyasî bağlamda değerlendirmektedir ve bundan dolayı da karşı çıkmaktadır. Bir diğer düğüm noktası ise ismet anlayışındadır. Sünnîlere göre ümmetin fakihleri ittifak ettiği takdirde hatadan korunmuş olur. Şîa ise bu hatadan korunmayı ancak imamlarına hasretmektedir. Onlara göre mâsum imamın içinde yer almadığı bir icmâ hüccet değildir.⁶⁵²

İcmâa arz uygulamalarında mezhebin usûlüne muhâlif, muhakkik tâifenin/ firkanın icmâi, Şîi tâifenin icmâi, Şîa icmâına muhâlif, Şîi rivayetlere uygun/muhâlif gibi kriterler esas alınarak değerlendirme yapıldığı görülmektedir. İcmâa muvâfık olanlar kabul edilirken muhâlif olanlar reddedilmiş veya takıyyeye hamledilerek te'lif cihetine gidilmiştir. Ehl-i sünnet'e uygun rivayetlerde olduğu gibi Şîa icmâına muhâlif olan rivayetlerle takıyye arasında bir münasebet kurulduğu gözlemlenmektedir. Zira imamlar çalışmamızın ilgili yerlerinde zikredildiği üzere gerekli gördüğü durumlarda takıyyeyi uygulamışlardır. Tûsî, Şîa icmâına muhâlif gördüğü rivayetlerin takıyye nedeniyle sâdır olduğunu ileri sürmektedir. Bunun dışında Ehl-i sünnet'e muvâfık olup muhakkik firkanın icmâi ile amel edilmeyeceği belirtilen rivayetlerde takıyyeden bahsedilmediği de görülmektedir.

⁶⁵¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 736.

⁶⁵² Tûsî, *el-'Udde*, 602-603; Y. Vehbi YAVUZ, "İcmâ'ın Hakikati ve İslâm Teşri'indeki Önemi" *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 3, 2004, s. 85-112.

1. Kırlangıcın Bevli

a. Benzer Rivayet

عَنْ دَاوُدَ الرَّقِّيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ بَوْلِ الْخَشَائِيفِ يُصِيبُ ثَوْبِي فَأَطْلُبُهُ وَلَا أَجِدُهُ قَالَ "اغْسِلْ ثَوْبَكَ".

Dâvûd er-Rakkî, Ca'fer es-Sâdık'a elbisesine isabet eden kırlangıç bevli hakkında sormuştur. Ca'fer es-Sâdık da elbisesini yıkamasını söylemiştir.⁶⁵³

b. Şîa İcmâna Muhâlif Olan Rivayet

عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَ قَالَ "لَا بَأْسَ بِدَمِ الْبَرَاعِيثِ وَالْبَقِّ وَبَوْلِ الْخَشَائِيفِ".

Ca'fer es-Sâdık, babasından pire ve tahtakurusunun kanı ve kırlangıcın bevlinde bir mahzur olmadığı yönündeki rivayeti nakletmiştir.⁶⁵⁴

c. İhtilâfı giderme metodu

İsnâaşeriyye'ye göre eti yenmeyen hayvanın idrarının üzerinde bulunduğu elbiseyle namaz kılınması câiz değildir. O sebeple Tûsî, benzer rivayeti, mezhebine daha uygun bulmaktadır. Kırlangıcın bevlinin necis olmadığını ifade eden son rivayeti Şîa mezhebinin usûlüne muhâlif bulduğu için takıyyeye hamletmiştir.⁶⁵⁵ Ayrıca Tûsî, *Tehzîbü 'l-ahkâm* 'da bu rivayetin şâz olduğunu da belirtmektedir.⁶⁵⁶

Şîa icmâna muhâlif bulunan hadisin şerhte müvessak⁶⁵⁷ olduğu belirtilmiştir. Hadisin isnadında yer alan Muhammed b. Yahyâ isimli, el-Has'âmî veya el-Hazzâz künyesi ile bilinen iki tane râvi vardır. Tûsî, Muhammed b. Yahyâ el-Has'âmî'yi Ehl-i sünnet mezhebine mensup bir râvi olarak zikretmesine karşın Necâşî sika olduğunu belirtmiştir. el-Hazzâz'ın da kaynaklarda sika olduğu yer almaktadır. Gıyâs'ın Muhammed b. Yahyâ el-Has'âmî'den rivayetlerinin çok olması bu rivayetteki Muhammed b. Yahyâ'nın el-Has'âmî olmasını te'yid ettiği söylenmektedir. Sâhibü'l-Meâlim ise el-Hazzâz olduğu görüşündedir. Rivayetin muteber bir isnadı vardır. Zira el-Has'âmî ve el-Hazzâz da sikadır. Gıyâs'ın da

⁶⁵³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 108.

⁶⁵⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 108.

⁶⁵⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 108.

⁶⁵⁶ Tûsî, *Tehzîbü 'l-ahkâm*, I, 266.

⁶⁵⁷ Cezâirî, *Kesfü 'l-esrâr*, III, 494-495.

Necâsi ve Sâhibü'l-Meâlim tarafından sika olduğu belirtilmiştir. Ayrıca Sâhibü'l-Meâlim, onun Bütrî olduğunu da ifade etmiştir.⁶⁵⁸

Sâhibü'l-Meâlim'e göre bu rivayetin müstehaba hamledilmesiyle cem yapılması mümkündür. Tûsî, eti yenmeyen hayvanın idrarıyla namaz kılmanın câiz olmadığını açıklamıştır. Bunu Abdullah b. Sinân'ın Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiği “*Eti yenmeyen hayvanın elbisendeki idrarını yıka*” rivayetine dayandırmaktadır. Tûsî, *Tehzîbü'l-ahkâm*'da Ebû Basîr'in Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiği “*Her uçan hayvanın idrarı ve dışkısında mahzur yoktur*”⁶⁵⁹ rivayetine yer vermiştir. *Mabsût*'ta ise eti yenen veya yenmeyen tüm kuşların kırlangıç hariç idrarlarının temiz olduğunu⁶⁶⁰ nakletmiştir.⁶⁶¹ Bir istisna olması tüm kuşların idrarlarının temiz olduğu anlamına gelmemektedir. İstisnanın olması için de delile gerek duyulur. Delil yoksa istisna söz konusu olamaz. Sâhibü'l-Meâlim, kırlangıç hakkında çok çeşitli haberler olmasından dolayı onu istisna olarak kabul etmeyip idrarının temiz olduğu kuşlar sınıfına dâhil etmektedir. Sâhibü'l-Meâlim, İslâm âlimlerinin eti yenmeyen hayvanların tersi ve idrarının necis olduğuna dair icmâmı da garip bulmaktadır. Kırlangıcın istisna tutulmasının sebebi, etinin yenmemesidir. Tüm kuşların temiz olduğuna dair icmâda ise böyle bir sebep yer almamaktadır. “Kuşların etinin yenmemesi” zikredilmemiştir. O sebeple Sâhibü'l-Meâlim, Tûsî'nin görüşüne katılmadığını belirtmiştir.⁶⁶²

2. Fâtiha'dan Sonra Âmin Demenin Yasaklanması

a. Benzer rivayetler

عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ "إِذَا كُنْتَ خَلْفَ إِمَامٍ فَقَرَأَ الْحَمْدَ وَفَرَّغَ مِنْ قِرَاءَتِهَا فَقُلْ أَنْتَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَلَا تَقُلْ آمِينَ".

Cemil b. Derrâc, Ca'fer es-Sâdık'tan imama uyulduğunda imam Fâtiha'yı okuyup kıraatini bitirince “*elhamdülillahi Rabbi'l-âlemîn*” deneceğini ama âmin

⁶⁵⁸ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, III, 296; Cezâirî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 494-495.

⁶⁵⁹ Tûsî, *Tehzîbü'l-ahkâm*, I, 266.

⁶⁶⁰ Tûsî, *el-Mabsût*, I, 39.

⁶⁶¹ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, III, 297.

⁶⁶² Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, III, 298.

denmeyeceğini rivayet etmiştir.⁶⁶³ Muhammed el-Halebî, Ca'fer es-Sâdık'a "Fâtiha bitince âmin diyeyim mi?" diye sorduğunda "Hayır" cevabını almıştır.⁶⁶⁴

b. Şîa İcmâına Muhâlif Olan Rivayetler

عَنْ جَمِيلٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ قَوْلِ النَّاسِ فِي الصَّلَاةِ جَمَاعَةً جِئْنَا يُقْرَأُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ آمِينَ قَالَ مَا أَحْسَنَهَا وَخَفِضَ بِهَا الصَّوْتُ."

Cemil, Ca'fer es-Sâdık'a insanların cemaatle kılınan namazda Fâtiha sûresi okunurken âmin demeleri hakkında sorduğunda imam da en iyisinin sesi alçaltmak olduğunu söylemiştir.⁶⁶⁵

ca. İhtilâfı giderme metodu

Bu rivayetten önce bunun zıddı olan âmin denmemesi ile ilgili rivayete yer verilmiştir. Eğer bu rivayeti iptal ettirecek, bunun dışındaki rivayete muvâfık başka haber yoksa bununla amel edilir. Câiz olduğu kabul edilse bile muhakkik tâifenin bu rivayetle amel etmenin terki üzerine icmâ olduğu için takıyye bağlamında ele alınmaktadır.⁶⁶⁶

Muâviye b. Vehb, Ca'fer es-Sâdık'a "imam gayri'l-mağdûbi aleyhim ve leddâllîn dediği zaman ben de âmin derim" dediğinde Ca'fer es-Sâdık "Onlar yahudi ve hurıstiyanlardır" demiş ve cevap vermemiştir.⁶⁶⁷

cb. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, Ca'fer es-Sâdık'ın cevap vermemesini, âmin demeyi mekruh olarak değerlendirdiğine bir işaret olarak görmektedir. Takıyye ve zor durumda kaldığı zamanlarda mekruh olduğuna dair bir açıklama yapmamıştır.⁶⁶⁸

Sâhibü'l-Meâlim, bu rivayette takıyyenin varlığının gayet açık olduğunu belirtir. Bazı muhâlifler mecliste hazır bulunuyorlardı. "mağdûbi aleyhim ve leddâllîn"ın tefsiri hakkında soru sorarak imamı şüpheye (vehme) düşürmek

⁶⁶³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 181.

⁶⁶⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 182.

⁶⁶⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 182.

⁶⁶⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 182.

⁶⁶⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 182.

⁶⁶⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 182.

istediler. Bu lafzı söyleyenlerin yahudi ve hıristiyanlar gibi olduğuna hamletmekle bunun onlara yakışmayacağını ifade etmek istemiştir.⁶⁶⁹ Şîa icmâına muhâlif olan iki hadis de sahihtir.⁶⁷⁰ Görüldüğü üzere sahih rivayetler de takıyyeye hamledilebilmektedir.

3. Eğitilmiş Köpeğin Avladığından ve Yediği Avından Yemek

a. Benzer rivayetler

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَعَبْدِ وَاحِدٍ عَنْهُمَا جَمِيعاً أَنَّهُمَا عَقَالَا فِي الْكَلْبِ يُرْسِلُهُ الرَّجُلُ وَيُسَمِّي قَالَا "إِنْ أَخَذَهُ فَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ فَذَكِّهِ وَإِنْ أَدْرَكَتَهُ فَذُقْتَهُ وَأَكَل مِنْهُ فَكُلْ مَا بَقِيَ".

Muhammed b. Müslim ve birden fazla kişi, iki imamdan birlikte naklettiklerine göre iki imam “*Bir adam besmele çekip köpeği ava gönderdiğinde köpeğin avına yetiştiysen onu boğazla, yetiştiğinde av ölmüş, köpek de ondan yemiştir yediğinden arta kalanı ye*” demiştir.⁶⁷¹

Yûnus b. Ya’kub Ca’fer es-Sâdık’a köpeğinin, avına yetiştiğinde avı ölü bulan kişi hakkında sormuş, Ca’fer es-Sâdık “*Yenebilir, köpek yemiş olsa da yenir*” demiştir.⁶⁷² Saîd b. Müseyyeb, Selmân’ı “*Köpek avının üçte ikisini yemiş bile olsa ye*” derken işittiğini aktarmıştır.⁶⁷³ Sâlim el-Eşel, Ca’fer es-Sâdık’tan eğitilmiş köpeğin avından yenebileceğini aktarmıştır.⁶⁷⁴ Abdurrahman b. Ebî Abdillah, Ca’fer es-Sâdık’a köpek avından yemiştir onun artığından yenip yenemeyeceğini sormuş, Ca’fer es-Sâdık da besmele çekildiği takdirde köpeğin öldürdüğünün yenebileceğini, besmeleyi unutmasının da sorun teşkil etmediğini, avın artığından yemesini söylemiştir.⁶⁷⁵

Zürare’nin Ca’fer es-Sâdık’tan naklettiğine göre köpeği avlanmaya gönderirken besmele çekildiyse köpeğin tuttuğundan, öldürdüğünden, köpeğin yediği avın kalanından da yenebilir.⁶⁷⁶ Halebî, Ca’fer es-Sâdık’a doğan ve köpeğin avını avladıklarında öldürmeleri hâlinde bu avdan veya onların yediklerinden kalanın

⁶⁶⁹ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, V, 172.

⁶⁷⁰ Sâhibü'l-Meâlim, *İstiksâü'l-i'tibâr*, V, 167.

⁶⁷¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 711.

⁶⁷² Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 711.

⁶⁷³ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 711.

⁶⁷⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 711.

⁶⁷⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 711.

⁶⁷⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 711.

yenip yenmeyeceği hususunda sorulan soruya “Doğanın öldürdüğü temizlenirse yenir, köpeğinkini ise Allah Teâlâ’nın adını zikrettiysen köpek ondan yemiş olsa bile yenir” şeklinde cevap vermiştir.⁶⁷⁷ Ebû Saîd el-Mükârî’nin Ca’fer es-Sâdık’tan aktardığına göre köpek ava gönderildiğinde besmele çekildiyse onun öldürdüğünden de yediğinden de yenebilir.⁶⁷⁸ Sâim el-Eşel, Ca’fer es-Sâdık’a köpeğin kişinin kendisi için yakaladığı avından yenmesi hususunda sormuş, Ca’fer es-Sâdık da bunu yemekte bir mahzur olmadığını, onun helâl olduğunu söylemiştir.⁶⁷⁹ Muhammed el-Halebî, köpeğin avladığından ve yediğinden kalanı yiyip yiyemeyeceğini Ca’fer es-Sâdık’a sorduğunda yiyebileceği cevabı aldığını aktarmıştır.⁶⁸⁰

b. Şîa İcmâna Muhâlif Olan Rivayetler

عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَمَّا أَمْسَكَ عَلَيْهِ الْكَلْبُ الْمُعَلَّمُ لِلصَّيِّدِ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ قَالَ "لَا بَأْسَ أَنْ تَأْكُلُوا مِمَّا أَمْسَكَ الْكَلْبُ مِمَّا لَمْ يَأْكُلِ الْكَلْبُ فَإِذَا أَكَلَ الْكَلْبُ مِنْهُ قَبْلَ أَنْ تُدْرِكَهُ فَلَا تَأْكُلْ مِنْهُ قَالَ وَسَأَلْتُهُ عَنْ صَيِّدِ الْفَهْدِ وَهُوَ مُعَلَّمٌ لِلصَّيِّدِ فَقَالَ إِنْ أَدْرَكَتَهُ حَيًّا فَذَكِّهِ وَكُلَّهُ وَإِنْ قَتَلَهُ فَلَا تَأْكُلْ مِنْهُ".

Semâ’a b. Mihrân Ca’fer es-Sâdık’a av için eğitilmiş köpeğin avlanması ile ilgili “Allah Teâlâ’nın size öğrettiği üzere alıştırıp yetiştirerek öğrettiğiniz avcı hayvanların sizin için tuttuklarını yiyin ve üzerine Allah Teâlâ’nın adını anın”⁶⁸¹ âyeti hakkında sormuş, Ca’fer es-Sâdık, “Köpek avladığından yemediyse yemenizde bir sakınca yoktur. Siz ava yetişmeden köpek ondan yerse onu yemeyin. Ayrıca av için eğitilmiş parsın avına yetişildiğinde av canlı ise temizlenip yenir. Ancak öldüyse yenilmez” demiştir.⁶⁸²

Rifâ’a b. Mûsâ’nın Ca’fer es-Sâdık’tan naklettiğine göre köpeğin öldürdüğü yenir, köpek avından yerse senin için değil kendi için avlanmış demektir.⁶⁸³

⁶⁷⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 711.

⁶⁷⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 711.

⁶⁷⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 711.

⁶⁸⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 712.

⁶⁸¹ el-Mâide 5/4.

⁶⁸² Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 712.

⁶⁸³ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 712.

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, Şîa icmâına muhâlif rivayetlerin iki yönü olduğunu söyler. Birincisi, köpek yemek için avlandığı zaman avın kalanından yenmeyeceğine ve köpek nadiren avını yediyse (normalde hiç yemeyip olağan dışı olarak avından yediyse) artığından yenebileceğine hamledileceğini belirtir. İkincisinin ise takıyyeye hamledilmesidir. Çünkü Şîa fukaha, köpeğin kendi için avladığından kişinin yiyemeyeceği görüşündedir.⁶⁸⁴

4. Kâfirlerin Kestiği Hayvanların Hükümü

a. Benzer rivayetler

عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ ذَبِيحَةِ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ فَقَالَ " لَا تَقْرَبْنَهَا".

Semâ'â, Ebû İbrahim'e yahudi ve hıristiyanların kestikleri kurbanlık hayvanlar hakkında sormuş, o da yenmeyeceğini söylemiştir.⁶⁸⁵ Kuteybe el-A'sâ'nın Ca'fer es-Sâdık'a yahudi ve hıristiyanların kestikleri kurbanlık hayvanlarla ilgili yönelttiği soruya Ca'fer es-Sâdık "Kurbanlık besmele ile kesilir. Besmeleyi de sadece müslüman çeker" diyerek cevaplamıştır.⁶⁸⁶ İsmâil b. Câbir'in Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre Ehl-i kitabın kurbanlıkları da tencerede pişirdikleri de yenmemelidir.⁶⁸⁷ Kuteybe'nin naklettiğine göre bir adam Ca'fer es-Sâdık'a gelerek yahudi ve hıristiyanın kestiğinin ve sattığının yenmesi ile ilgili soru sormuştur. Ca'fer es-Sâdık da "Satın alma ve yeme. Esas olan besmeledir, onu da ancak müslüman söyler" diye cevaplayınca kişi buna mukabil "İyi ve temiz şeyler helâl kılındı. Ehl-i kitabın kestikleri ve diğer yiyecekleri size helâldir. Sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir"⁶⁸⁸ âyetini zikretmiştir, Ca'fer es-Sâdık da babasının bu âyet hakkında "O, hububat ve benzeridir" şeklindeki yorumunu aktarmıştır.⁶⁸⁹ Muallâ b. Huneyys ve İbn Ya'fûr yolculukta arkadaşlık etmişler, biri yahudi ve hıristiyanın kestiğinden yemiş, diğeri yememiştir. Bu durum Ca'fer es-Sâdık'a iletilince yemeyen

⁶⁸⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 712.

⁶⁸⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 718.

⁶⁸⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 718.

⁶⁸⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 718.

⁶⁸⁸ el-Mâide 5/5.

⁶⁸⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 718.

kişiyeye “Güzel yapmışsın” demiştir.⁶⁹⁰ Ca’fer es-Sâdık’ın babası aracılığıyla aktardığına göre Hz. Ali ”Kurbanlıkları yahudi ve hıristiyan kesmesin ancak müslüman kessin” demiştir.⁶⁹¹ Ebû Basîr, Ca’fer es-Sâdık’ın “Mecûsî ve hıristiyanın kestiğini yeme. Tağlibin hıristiyanları, Araplar’ın müşrikleridir” dediğini aktarmıştır.⁶⁹² Hanân b. Sedîr, Ca’fer es-Sâdık’a gelerek “Hıristiyanlar bize tavuk, civciv, oğlak keserse yenilir mi?” diye sormuştur. O, “Yemeyin ve onlara yaklaşmayın. Onlar keserken bir şey söylerler, ben onu söylemek istemiyorum” demiştir. Sonra onlar, arkadaşlarının yanına gittiklerinde yemek yememişler, nedeni sorulunca âlimlerinin onların kestiklerinden kendilerini nehyettiğini, keserken bir şey söylediklerini ama bunu açıklamadığını aktarmışlardır. Onlar, mesih’in adıyla kestiklerini söylemişlerdir.⁶⁹³ Muhammed el-Bâkır, Hz. Ali’nin (Emîrû’l-mü’minîn) “Arap hıristiyanlarının kestiklerini yeme, onlar Ehl-i kitap değillerdir” dediğini aktarmıştır.⁶⁹⁴ Dağ ehlinden insanlar Ca’fer es-Sâdık’a Ehl-i kitabın kestiklerinin yenmesi hakkında soru sormuşlar, Ca’fer es-Sâdık “onları yemeyin” demiştir.⁶⁹⁵ Muhammed b. Ebî Umeyr ve Huseyn el-Ahmasî’nin Ca’fer es-Sâdık’tan naklettiğine göre yahudinin kestiği yenmez ve satın alınmaz.⁶⁹⁶ Ca’fer es-Sâdık’ın babası aracılığıyla Hz. Ali’nin “Kurbanlarınızı ancak sizin milletinizden kişiler kessin ve ancak onu müslümanlara tasadduk edin. Müslüman olmayanlara zekât dışındaki yardımlardan tasadduk edin” dediğini aktarmıştır.⁶⁹⁷ Semâ’a, Abdü’s-Sâlih’in “Yahudi ve hıristiyanların kestiklerine yaklaşmayın” dediğini rivayet etmiştir.⁶⁹⁸ Muhammed b. Yahyâ el-Has’amî, Ca’fer es-Sâdık’ın “Yahudi ve hıristiyanın kestiklerini yeme” dediğini nakletmektedir.⁶⁹⁹

Görüldüğü üzere buraya kadar Ca’fer es-Sâdık ya da farklı imamlardan nakledilen rivayetlerde Ehl-i kitabın kestikleri veya sattıklarının yenmemesi yönünde kanaatleri yer almaktadır.

⁶⁹⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 719.

⁶⁹¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 719.

⁶⁹² Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 719.

⁶⁹³ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 719.

⁶⁹⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 719.

⁶⁹⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 720.

⁶⁹⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 720.

⁶⁹⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 720.

⁶⁹⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 720.

⁶⁹⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 720.

b. Şîa İcmâna Muhâlif Rivayetler

عَنْ أَبِي الْوَرْدِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع حَدَّثَنِي حَدِيثًا وَأَمْلِيهِ عَلَيَّ حَتَّى أَكْتُبَهُ فَقَالَ أَيْنَ جِغْظُكُمْ يَا أَهْلَ الْكُوفَةِ قَالَ قُلْتُ حَتَّى لَا يَرُدَّهُ عَلَيَّ أَحَدٌ مَا تَقُولُ فِي مَجُوسِي قَالَ بِسْمِ اللَّهِ ثُمَّ دَبِحَ قَالَ كُلُّ قُلْتُ مُسْلِمٌ دَبِحَ وَلَمْ يُسَمِّ قَالَ لَا تَأْكُلْهُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ " فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ".

Ebü'l-Verd b. Zeyd'in aktardığına göre Muhammed el-Bâkır, "*Mecûsî besmele çekerse yenebilir. Müslüman besmele çekmeden keserse yeme*" demiş ve "*Üzerine Allah Teâlâ'nın adı anılarak kesilenlerden yiye*" âyetini⁷⁰⁰ zikretmiştir.⁷⁰¹ Harîz'in Ca'fer es-Sâdık'tan, Zürâre'nin de Muhammed el-Bâkır'dan naklettiğine göre Ehl-i kitabın kestikleri hususunda onların yanında bulunulur, Allah Teâlâ'nın adını andıkları duyulursa kestikleri yenilir, buna şahit olunmadığı takdirde yenmez, müslüman biri besmele çekildiğini haber verirse yenebilir.⁷⁰² Harîz, Ca'fer es-Sâdık'a yahudi, mecûsî ve hıristiyanların kestikleri hayvanlar hakkında sorulduğunu imamın da "*Yahudi, hıristiyan ve mecûsîlerin, keserken besmele çektiklerine şahit olduysan, işittiyse ya da gördüysen ye, aksi takdirde yeme*" dediğini aktarmıştır.⁷⁰³

Humrân, Muhammed el-Bâkır'dan yahudi, hıristiyan ve mecûsîlerin besmele çekildiği duyulduğu takdirde yenebileceğini işittiğini söylemiştir.⁷⁰⁴ Cemil ve Muhammed b. Humrân, Ca'fer es-Sâdık'a yahudi, hıristiyan ve mecûsînin kestikleri hakkında sormuşlar, Ca'fer es-Sâdık da "*Yahudi, hıristiyan ve mecûsînin kestikleri yenir. Ancak bazıları besmele çekmez. Onların yanlarında keserken hazır bulun, besmele çekmezse yeme, orada bulunamadığında ise ye*" demiştir.⁷⁰⁵

Buradaki rivayetlerde de Ehl-i kitabın ancak besmele çekmeleri durumunda kestiklerinin yenmesine cevaz verildiği bildirilmektedir.

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu babda yahudi, hıristiyan, mecûsî ve müşriklerin kestikleri hayvanların yenilmesiyle ilgili ihtilâflı rivayetlere yer vermiştir. Benzer rivayetlerde Ehl-i kitabın kestiği hayvanın etinin yenmeyeceğine dair hükümleri sıraladıktan

⁷⁰⁰ el-En'âm 6/118.

⁷⁰¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 721.

⁷⁰² Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 721.

⁷⁰³ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 721.

⁷⁰⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 720.

⁷⁰⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 720.

sonra Şîa icmâna muhâlif rivayetlerde besmele çekildiği takdirde yenebileceğini belirtmiş ve “...*Üzerine Allah Teâlâ'nın adı anılarak kesilenlerden yiyiniz*” âyetini delil olarak zikretmiştir.

Tûsî, Ehl-i kitap ve müşriklerin kestiklerinin yenilmemesine yönelik rivayetlerin çokluğundan dolayı bu görüşü esas alır. Ancak besmele çekildiğinde yenebileceğine dair hükmün de iki ihtimalden dolayı ortaya çıktığını savunur. İlk olarak zaruret anında böyle bir fetvanın geçerli olduğunu, ikinci olarak ise takıyye sadedinde vârid olduğunu düşünmektedir. Çünkü Şîa'nın bunun mubah olduğu görüşüne muhalefet ettiklerini belirtmektedir.⁷⁰⁶

5. Ölü Hayvanların Derisinin Haram Olması

a. Benzer rivayetler

عَنِ الْمُخْتَارِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُخْتَارِ وَمُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ كَتَبْتُ إِلَيْهِ أَسْأَلُهُ عَنْ جُلُودِ الْمَيْتَةِ الَّتِي يُؤْكَلُ لَحْمُهَا ذَكِيٌّ فَكَتَبَ " لَا يُنْتَفَعُ مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ وَكُلُّ مَا كَانَ لِلسَّخَالِ مِنَ الصُّوفِ إِنْ جُرَّ وَالشَّعْرُ وَالْوَبْرُ وَالْإِنْفَحَةَ وَالْقَرْنَ وَلَا يُنْعَدَى إِلَى غَيْرِهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ "

Muhammed b. Hasan ve Muhtâr b. Muhammed b. el-Muhtâr'ın Ebü'l-Hasan'a yönelttikleri “Eti yenen hayvanın ölü derisi temiz midir?” soruyu o, “*Ölü hayvanların sinir ve kaslarından, cildinden faydalanılmaz. Üstündeki deri, yün kesilmiş bile olsa saç, kıl, boynuz, midenin bir parçası dahi kullanılmaz*” diye cevaplamıştır.⁷⁰⁷ Huseyn b. Saîd, Osman b. Îsâ aracılığıyla Semâ'a'dan naklettiğine göre o imama, peynir yemeyi ve içinde tuzlanmış ölü deriyi ona işlem yaparken içinde keymuht (sahtiyani deri) ve zank kullanılmış olduğu hâlde kılıç kını olarak kullanmayı sormuş, imam “*Ölü olduğunu bilinmediği müddetçe bunda bir beis yoktur*” dedi.⁷⁰⁸

b. Şîa İcmâna Muhâlif Rivayetler

عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي جِلْدِ شَاةٍ مَيْتَةٍ يُدْبَعُ فَيُصَبُّ فِيهِ اللَّبْنُ وَالْمَاءُ فَأَشْرَبُ مِنْهُ وَأَتَوَضَّأُ قَالَ نَعَمْ وَقَالَ يُدْبَعُ وَيُنْتَفَعُ بِهِ وَلَا يُصَلَّى فِيهِ قَالَ الْحُسَيْنُ وَسَأَلَهُ أَبِي عَنِ الْإِنْفَحَةِ تَكُونُ فِي بَطْنِ الْعَنَاقِ وَالْجَدْيِ فَهُوَ مَيْتٌ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ.

⁷⁰⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 721.

⁷⁰⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 723.

⁷⁰⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 723.

Huseyn b. Zürâre'nin aktardığına göre o, Ca'fer es-Sâdık'a "ölü koyunun derisi tabaklanıp ona su ve süt konsa ondan içip abdest alınır mı?" diye sormuş, imam "Evet, koyunun derisi tabaklanıp ondan faydalanır; ancak onun üzerinde (vera' gereği) namaz kılınmaz" demiştir. İmam, dişi kuzunun karnında olanı ve ölü oğlağı kullanmakta beis görmemiştir.⁷⁰⁹ Hasan'ın Zür'a aracılığıyla naklettiğine göre Semâ'a' "Keymuht için ruhsat verilse de dokunmamak daha faziletlidir"⁷¹⁰ demiştir.

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu babda ilk rivayetlerde ölü derisinden faydalanılmaması gerektiğine yer vermiştir. Şîa icmâna muhâlif rivayette Ca'fer es-Sâdık, ölü deriden tabaklandığı takdirde kullanımında ruhsat olduğunu ifade ettiğini belirtmektedir. Tûsî, ölü hayvan derisinden istifade edilebileceği yönündeki rivayetleri takıyyeye hamleder. Çünkü Şîa'ya göre ölü hayvan derisi tabaklanarak temizlenebileceği görüşü kabul görmemektedir.⁷¹¹ Onlara göre tezkiye ancak iki türlü mümkün olabilmektedir. Birincisi, avlayanın müslüman olup ava besmele ile başlaması şartıyla avı yememek kendisine öğretilen av köpeği, ok yahut tüfekle avlanması suretiyle hayvan helâldir. İkincisi, şer'i olan tezkiyedir ki, hayvanın yüzünü kibleye çevirip besmeleyle şah damarını kesmektir.⁷¹²

6. Erkek ve Kız Kardeşlerin Nesebi Farklı Olduğunda Ebeveynin Miras Durumu

a. Benzer rivayetler

عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَأَبِي جَعْفَرٍ عَ أَنَّهُمَا قَالَا إِنَّ مَاتَ رَجُلٌ فَتَرَكَ أُمَّهُ وَإِخْوَةً وَأَخَوَاتٍ لِأَبٍ وَأُمِّ وَإِخْوَةً وَأَخَوَاتٍ لِأَبٍ وَإِخْوَةً وَأَخَوَاتٍ لِأُمِّ وَلَيْسَ الْأَبُ حَيًّا فَإِنَّهُمْ لَا يَرِثُونَ وَلَا يَحْجُبُونَهَا لِأَنَّهُ لَمْ يُورَثْ كَلَالَةً

Zürâre'nin Ca'fer es-Sâdık ve Muhammed el-Bâkır'dan naklettiğine göre kişi ölürse annesi, aynı anne ve babadan kız ve erkek kardeşleri, aynı babadan olan kız ve erkek kardeşleri, aynı anneden olan kız ve erkek kardeşleri miras almaz, ölen kişinin

⁷⁰⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 723.

⁷¹⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 723.

⁷¹¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 723.

⁷¹² Kâşifü'l-Gıtâ, *Ca'feri Mezhebi ve Esasları*, s. 104.

babası hayatta değilse annesinin mirasını da engellemezler. Çünkü bu ölen kişinin ne oğlu ne de babası vardır; kelâledendir.⁷¹³

Ebû Basîr'in Ca'fer es-Sâdık'tan aktardığına göre kadın ölür, eşine, annesine, babasına ve kız kardeşlerine miras bırakırsa mirasta altı pay vardır: Yarısı kocasının yani üç pay, babaya 1/3, yani iki pay, anneye 1/6, yani bir pay verilir. Kardeşler mirastan pay alamaz. Annenin payını azaltır, babanın payını çoğaltırlar. Allah (c.c) şöyle buyurmuştur: “Ölenin kardeşleri varsa anneye 1/6 düşer.”⁷¹⁴ Ebû Basîr'in naklettiğine göre Ca'fer es-Sâdık, adamın ölüp anne babasına ve erkek kardeşlerine miras bırakması durumunda miras taksimini şöyle açıklamıştır: “Anneye 1/6 yani bir pay, babaya beş pay verilir. Erkek kardeşlerin hissesi ise miras altı pay olduğu için düşer.”⁷¹⁵ Bukeyr'in Muhammed el-Bâkır'dan rivayet ettiğine göre aynı anne ve babadan olan erkek kardeşler, baba hayattaysa babadan olan erkek kardeşler, aynı şekilde anne de hayattaysa erkek kardeşler mirastan pay almazlar.⁷¹⁶

b. Şîa İcmâna Muhâlif Rivayetler

عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ امْرَأَةٌ تَرَكَتْ زَوْجَهَا وَأُمَّهَا وَإِخْوَتَهَا لِأُمِّهَا وَإِخْوَةَ لِأُمِّهَا وَأَبِيهَا فَقَالَ لِرِزْوَجِهَا النَّصْفُ وَلِأُمِّهَا السُّدُسُ وَلِلْإِخْوَةِ مِنَ الْأُمِّ الثُّلُثُ وَسَقَطَ الْإِخْوَةُ مِنَ الْأَبِ وَالْأُمِّ.

Zürâre b. A'yen, Ca'fer es-Sâdık'tan kadın ölünce eşine, annesine, aynı anneden kız kardeşlerine, babadan erkek kardeşlerine bıraktığı mirasın taksimi; yarısı eşinin, 1/6'si annenin, 1/3'ü de aynı anneden olan erkek kardeşlerinin alacağı, aynı anne ve babadan olan kardeşlerin ise pay almayacağı şeklinde olacağını aktarmaktadır.⁷¹⁷ Çünkü onların babası vardır.

Zürâre b. A'yen'in Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre kadının annesine, aynı babadan ve anneden kız kardeşlerine ve erkek kardeşlerine, aynı babadan kız kardeşlerine bıraktığı mirasında 2/3'si babadan ve anneden kız kardeşlerinin, 1/6'si annenin, 1/3'ü de aynı anneden olan erkek kardeşlerinin olur.⁷¹⁸ Zürâre b. A'yen'in Ca'fer es-Sâdık'ın, kadın annesine, aynı baba ve anneden kız kardeşlerine, aynı

⁷¹³ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 754.

⁷¹⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 754.

⁷¹⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 754.

⁷¹⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 754.

⁷¹⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 754.

⁷¹⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 754.

anneden erkek kardeşlerine, aynı babadan olan kız kardeşlerine kalan mirasla ilgili taksimini şöyle açıklar: “Anne ve babadan olan kız kardeşlerine 2/3; yani 2 pay, anneye mirasın 1/6’i, aynı anneden erkek kardeşlerine ise 1/3’i düşer.”⁷¹⁹

c. İhtilâfı giderme metodu

Bu üç haber, Zürâre tarikiyle aynı isnadla gelmiştir. (Ahmed Muhammed b. Îsâ > Hasan > Ali el-Hazzâr > Ali b. Hakem > Müsennâ el-Hannât > Zürâre b. A’yen > Ca’fer es-Sâdik) Tûsî, Şîi taifesinin bu haberlerin hilâfına göre amel edilmek üzere icmâi bulunduğunu belirtir. Anneyle beraber kardeşlerden kimsenin miras almayacağına dair aralarında ittifak olduğunu vurgular. Bundan dolayı bu haberleri takıyyeye hamleder. Tûsî, burada te’vîl yapmanın câiz olduğunu söyler. Ehl-i sünnet’in Şîilerden aldığı gibi i’tikâdları üzere Şîiler’in de onlardan rivayette bulunmalarına ruhsat verilmiştir. Tûsî ise Ehl-i sünnet’in i’tikâdını bâtil görmekte ve onlardan rivayette bulunmayı haram saymaktadır. Zikredilen haberlerin bu ruhsata işaret ettiğini belirtir.⁷²⁰

7. Baba Tarafından Kelâleyle Beraber Dedenin Mirası

a. Benzer rivayetler

عَنْ زُرَّارَةَ وَبُكَيْرٍ وَالْفَضِيلِ وَمُحَمَّدٍ وَبُرَيْدٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ إِنَّ الْجَدَّ مَعَ الْإِخْوَةِ مِنَ الْأَبِ يَصِيرُ مِثْلَ وَاحِدٍ مِنَ الْإِخْوَةِ مَا بَلَّغُوا قَالَ قُلْتُ رَجُلٌ تَرَكَ أَخَاهُ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ وَجَدَّهُ لَهُ أَوْ قُلْتُ جَدَّهُ وَأَخَاهُ لِأَبِيهِ أَوْ أَخَاهُ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ قَالَ الْمَالُ بَيْنَهُمَا وَإِنْ كَانَا أَحْوَيْنِ أَوْ مِائَةَ أَلْفٍ فَلَهُ مِثْلُ نَصِيبِ وَاحِدٍ مِنَ الْإِخْوَةِ قَالَ قُلْتُ رَجُلٌ تَرَكَ جَدَّهُ وَأُخْتَهُ فَقَالَ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حِطِّ الْأُنثِيِّنِ وَإِنْ كَانَتَا أُخْتَيْنِ فَالنِّصْفُ لِلْجَدِّ وَالنِّصْفُ الْآخَرُ لِلأُخْتَيْنِ وَإِنْ كُنَّ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَعَلَى هَذَا الْحِسَابِ فَإِنْ تَرَكَ إِخْوَةً أَوْ أَحْوَاتٍ لِأَبٍ وَأُمِّ أَوْ لِأَبٍ وَجَدًّا فَالْجَدُّ أَحَدُ الْإِخْوَةِ فَالْمَالُ بَيْنَهُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حِطِّ الْأُنثِيِّنِ.

Zürâre, Bükeyr, Fudayl, Muhammed ve Büreyd’in ismi tasrih edilmeyen iki imamdan birinden aktardıklarına göre aynı babadan olan erkek kardeşler ergenlik çağına geldiklerinde dede, kardeşlerden biri gibi olur. Bir adam aynı anne ve babadan olan erkek kardeşine, dedesine miras bırakırsa ya da dedesine, babasının erkek kardeşine (amcası) veya aynı anne ve babadan olan erkek kardeşine miras bıraktığı durumda mal, dede ve erkek kardeş arasındadır. İki kardeş veya yüz bin

⁷¹⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 754.

⁷²⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 755.

erkek kardeş de olsa birinin nasibi gibi payı vardır. Adamın dedesi ve kız kardeşi varsa erkeğin hakkı, kadının iki katıdır. İki kız kardeş varsa yarısı dedenin, diğer yarısı kız kardeşlerindir. Sayıları daha çok olsa da hesap bu şekildedir. Erkek kardeşler veya aynı anne ve babadan veya aynı babadan olan kız kardeşlere ve dedeye miras kaldığında dede, erkek kardeşlerden biri gibidir. Mal onların arasında paylaşılır.⁷²¹

Zürâre, bu konuda itiraz edilmemesi gerektiğini, Şîa'ya göre şüphe ve ihtilâf olmadığını kaydetmektedir.⁷²² İsmâil el-Cü'fî, Muhammed el-Bâkır'dan yüz bin erkek kardeş de olsa bülûğa erdiklerinde ninenin payının da taksim edileceğini işittiğini aktarmıştır.⁷²³ Ebû Ubeyde'nin Muhammed el-Bâkır'dan naklettiğine göre adam ölür, karısına, kız kardeşine ve dedesine miras bırakırsa miras dört paya ayrılır: ¼ pay; yani bir pay eşine, iki pay dedeye, bir pay da kız kardeşe verilir.⁷²⁴ Ebû Basîr, mirasta altı erkek kardeşle beraber dedenin payının 1/7 olduğunu imamdan işittiğini aktarmıştır.⁷²⁵ Ebû Basîr'in Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre beş erkek kardeşle beraber dede de altıdan biri sayılır ve hepsinin mirastan pay aldığı gibi bir pay alır.⁷²⁶ Muhammed b. Müslim'in Muhammed el-Bâkır'dan rivayet ettiğine göre erkek kardeşlerle beraber dedenin payı, aynı anne ve babadan olan erkek kardeşler ve aynı babadan olan erkek kardeşler arasında taksim edilir. Dede erkeklerden biri gibi olur.⁷²⁷ Zürâre, Ca'fer es-Sâdık'a kişinin aynı anne ve babadan olan erkek kardeşine ve dedesine bıraktığı mirasın durumunu sormuş, Ca'fer es-Sâdık da “*Mal ikisinin arasında paylaşılır. İki veya yüz kardeş de olsa dede onlardan biri gibidir. Kişi kız kardeşine miras bıraktığında dedeye iki pay düşer, kız kardeşe tek pay vardır. İki kız kardeş olursa dedeye yarısı, kız kardeşe de yarısı düşer. Aynı anne ve babadan olan kız ve erkek kardeşleri varsa dede erkek kardeşlerden biri gibidir. Erkeğin payı kadının iki katıdır*” demiştir.⁷²⁸

⁷²¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 759.

⁷²² Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 759.

⁷²³ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 759.

⁷²⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 760.

⁷²⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 760.

⁷²⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 760.

⁷²⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 760.

⁷²⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 760.

Ebû Ubeyde'nin Muhammed el-Bâkır'dan aktardığına göre adam ölür, eşine, kız kardeşine ve dedesine miras bırakırsa, bu miras dört paydır; ¼'i eşinin, bir pay kız kardeşin, iki pay dedenindir.⁷²⁹ İsmâil b. Abdirrahman el-Cü'fi'nin Muhammed el-Bâkır'dan rivayetine göre erkek kardeşlerin sayısı yüz bin bile olsa bulûğa erdiklerinde dedenin mirası taksim edilir.⁷³⁰ Abdullah b. Sinân, Muhammed el-Bâkır'a aynı babadan erkek kardeş ve dede varsa mirasın durumunu sormuş, o da malın ikisi arasında eşit paylaşılacağını belirtmiştir.⁷³¹ Halebî'nin Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre dedeyle beraber kız kardeşlerin arasında miras paylaşımında pay, kız kardeşlerindir. Kız kardeş bir tane olursa mirasın yarısını alır. İki kız kardeş veya daha fazla olursa pay 2/3 olur, geri kalan da dedenindir.⁷³² Ebû Basîr, Ca'fer es-Sâdık'tan dedeyle beraber kız kardeşler arasındaki miras paylaşımının, bir kız kardeş varsa mirasın yarısı onun, iki veya daha fazla olduğunda 2/3'si kızların, geri kalan ise dedenin olacağını aktarmıştır.⁷³³

b. Şîa İcmâına Muhâlif Rivayet

عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ أَوْ عَبْدِ اللَّهِ وَأَكْثَرُ ظَنِّي أَنَّهُ بُرَيْدٌ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ الْجَدُّ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ لَيْسَ لِلْإِخْوَةِ مَعَهُ شَيْءٌ.

Büreyd b. Muâviye'nin Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre dede, baba hükmündedir. Onunla beraber erkek kardeşlere mirastan pay verilmez.⁷³⁴

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu haberin muhakkik fırkanın icmâına aykırı olduğu için takıyyeden kaynaklandığını söylemektedir. Ona göre ancak muhakkik fırkanın icmâ ettiği görüşe itimat edilir. İcmâ edilen husus şudur ki; dede, aynı anne ve babadan veya özellikle babadan olan erkek kardeşlerle beraber miras paylaşımında onlardan biri gibidir. Aralarında miras paylaşılır. Böylece kız kardeşle veya kız kardeşlerle beraber olduğunda dede, erkek kardeş hükmünde olur. Bu durumda da erkeğin payının iki katı olduğu hususunda da icmâ vardır. Eğer kız kardeş iki veya daha fazla olursa

⁷²⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 760.

⁷³⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 760.

⁷³¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 760.

⁷³² Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 760.

⁷³³ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 760.

⁷³⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 761.

miras paylarının yarısı veya 2/3'si düşer. Sayılarının az ya da çok olması fark etmez, sayıları ne kadar olursa olsun dede de mirastan pay alır.⁷³⁵

8. Zevi'l-erhâm Varsa Mevlâ (Efendi) Mirastan Pay Almaz

a. Benzer rivayetler

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ عَلِيٌّ ع لَا يَأْخُذُ مِنْ مِيرَاثِ مَوْلَى لَهُ إِذَا كَانَ لَهُ ذُو قَرَابَةٍ وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا مِمَّنْ
يَجْرِي لَهُمُ الْمِيرَاثُ الْمَفْرُوضُ قَالَ وَكَانَ يَدْفَعُ مَالَهُ إِلَيْهِمْ

Ca'fer es-Sâdık, Hz. Ali'nin âzatlı köle ölürse onun mirasçısı olmayıp akrabası varsa mevlânın, âzatlı kölesinin mirasından almayıp onu akrabalarına sevk ettiğini aktarmıştır.⁷³⁶

Abdullah b. Sinân'ın Ca'fer es-Sâdık'tan işittiğine göre Hz. Ali, âzatlı köle öldüğü ve bir yakınına miras bıraktığı zaman mevlâsının (efendisi) kölenin mirasından pay almadığını bildirmiş ve “*Allah Teâlâ'nın kitabında yer aldığına göre kan akrabaları birbirlerine (vâris olmaya) daha lâyıktırlar*” demiştir.⁷³⁷ Ca'fer es-Sâdık, Hz. Ali'nin mevlâlığını yaptığı birisi (âzatlı kölesi) öldüğü zaman onların bir yakını varsa mirası yakınına sevk ettiğini aktarmıştır.⁷³⁸ Muhammed el-Bâkır'ın aktardığına göre bir kişinin mevlâsı (kölesi) öldüğünde teyzesi gelip Emîrû'l-mü'minîne şikâyette bulunmuş, “*Allah Teâlâ'nın kitabında, kan akrabaları birbirlerine (vâris olmaya) daha lâyıktırlar*”⁷³⁹ âyetini zikretmiştir. Muhammed el-Bâkır, bunun üzerine Emîrû'l-mü'minîn'in mirasın mevlâyaya (efendiye) değil teyzesine verilmesi şeklinde hüküm verdiğini aktarmıştır.⁷⁴⁰ İbn Yaktîn, Ebü'l-Hasan'a ölen adam kız kardeşine ve mevlâlarına miras bıraktığında malın kime ait olacağını sorunca Ebü'l-Hasan, kız kardeşinin olacağını belirtmiştir.⁷⁴¹

b. Şîa İcmâina Muhâlif Rivayet

عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ مَاتَ مَوْلَى لِابْنَةِ حَمْرَةَ وَلَهُ ابْنَةٌ فَأَعْطَى رَسُولُ اللَّهِ
ص ابْنَةَ حَمْرَةَ النَّصْفَ وَابْنَتَهُ النَّصْفَ.

⁷³⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 768.

⁷³⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 768.

⁷³⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 768.

⁷³⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 768.

⁷³⁹ Enfâl 8/75.

⁷⁴⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 768.

⁷⁴¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 768.

Mansûr b. Hâzım, Ca‘fer es-Sâdık’tan Hamza’nın kızının mevlâsı (âzatlı kölesi) ölünce (mevlâsının da bir kızı vardır) Resûlullah’ın (s.a.v.) Hamza’nın kızına mirasın yarısını, mevlânın kızına da diğer yarısını verdiğini işittiğini aktarmıştır.⁷⁴²

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu haberin muhakkik fırkanın icmâna ve daha önce zikredilen (mütekaddim) haberlere muhâlif olduğunu belirtir; çünkü akrabalardan biri varsa mevlâ miras almaz. Bu haberde takıyye mevcuttur. Çünkü bu meselede Hz. Peygamber’in (s.a.v.) tüm malı Hamza’nın kızına verdiği rivayet edilmiştir.⁷⁴³

Tûsî, *Tehzîbü’l-ahkâm* adlı eserinde Resûlullah’ın (s.a.v.) tüm malı Hz. Hamza’nın kızına verdiğine dair bir rivayet nakletmektedir. Ancak bunun sebebinin, mevlânın mirasçısının olmaması olarak zikretmektedir.⁷⁴⁴ Âzatlı kölenin zevi’l-erhâmdan bir yakını olmadığı takdirde miras hakkı onu âzat eden mevlâyaya aittir.

F. EHL-İ SÜNNET KAYNAKLI RİVÂYETİ TAKIYYEYE HAMLETME

1. Ramazanda Cünüp Olarak Sabahlama

a. Benzer Rivayet

عَنْ ابْنِ أَبِي يَعْقُوبٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عِ الرَّجُلُ يُجْنِبُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ ثُمَّ يَسْتَيْقِظُ ثُمَّ يَنَامُ حَتَّى يُصْبِحَ قَالَ يُتَمُّ يَوْمَهُ وَيَقْضِي يَوْمًا آخَرَ فَإِنْ لَمْ يَسْتَيْقِظْ حَتَّى يُصْبِحَ أَنْتَمَّ يَوْمَهُ وَجَارَ لَهُ.

İbn Ebî Ya‘fûr’un Ca‘fer es-Sâdık’tan naklettiğine göre ramazanda cünüp olan kişi uyuduktan sonra uyanıp tekrar sabaha kadar uyursa orucunu kazâ etmesi gerekir. Ancak sabah olana kadar uyanmazsa o gün orucunu tamamlaması câizdir.⁷⁴⁵

b. Râvisi Ehl-i sünnet Olan Rivayet

عَنْ سَعْدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَا عِ عَنْ رَجُلٍ أَصَابَتْهُ جَنَابَةٌ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فَنَامَ مُتَعَمِّدًا حَتَّى أَصْبَحَ أَيُّ شَيْءٍ عَلَيْهِ قَالَ لَا يَضُرُّهُ هَذَا وَلَا يُفْطِرُ وَلَا يُبَالِي فَإِنَّ أَبِي عِ قَالَ قَالَتْ عَائِشَةُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صِ أَصْبَحَ جُنْبًا مِنْ جَمَاعٍ غَيْرِ اخْتِلَامٍ.

⁷⁴² Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 768.

⁷⁴³ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 768.

⁷⁴⁴ Tûsî, *Tehzîbü’l-ahkâm*, IX, 331.

⁷⁴⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 323.

Sa'd b. İsmâil b. İsâ babasının Ebü'l-Hasan er-Rızâ'ya ramazanda cünüp olan ve kasten sabaha kadar uyuyan kişinin durumunu sorduğunu, Ebü'l-Hasan er-Rızâ'nın da bunun orucuna zarar vermeyeceğini, orucu bozmasının gerekmediğini beyan ettiğini aktarmıştır. Ayrıca babası, Hz. Aişe'den Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ihtilâm olmadan cimâdan dolayı cünüp olarak sabahladığını nakletmiştir. Şiîler'de sabaha kadar uyunur ve yıkanılmazsa kazâ gerekmez ama uyanır ve gusül almaya üşenir tekrar sabaha kadar uyursa kazâ gerekir.⁷⁴⁶

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu haberin iki boyutu olduğunu belirtmektedir. İlki, bu rivayet Hz. Aişe'den Ehl-i sünnet kanalıyla geldiği için takıyyeye hamleder. Ebü'l-Hasan er-Rızâ hadisi Hz. Aişe'ye isnad etmiş, atalarından rivayette bulunmamıştır. İkincisi, eğer kasten sabaha kadar uyursa bir şey gerektirmemektedir ama kasten gusül terkedilirse kazâ ve kefâret gerekir, ancak kasıt yoksa kazâ ve kefâret gerektirmez. Bu haberde kasten guslün terki yer almamaktadır. Kasıtlı olarak uyuma söz konusudur.⁷⁴⁷

Ca'fer es-Sâdık, Resûl-i Ekrem'den (s.a.v.) ramazan ayında gece namazı kılınp sonra cünüp olduğunda guslü kasten fecr doğana kadar ertelenebildiğini nakletmiştir.⁷⁴⁸ Tûsî, bu rivayetle ilgili olarak da Resûl-i Ekrem'in (s.a.v.) kasten guslü ertelediğini kabul etmekle beraber bunun Ehl-i sünnet'ten gelen bir rivayete dayandığı için takıyyeye hamletmektedir. Ancak guslün kasten ertelenmesinde soğuk olması, suyun az olması ya da ancak zor durumda içecek kadar bulunması gibi bir özür gerekçesinin olduğunu da belirtmektedir.⁷⁴⁹

2. At, Katır ve Ehlî Eşek Etinin Hükümü

a. Benzer rivayetler

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَرُزْرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَ أَنَّهُمَا سَأَلَاهُ عَنْ لَحْمِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ فَقَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ
ص عَنْ أَكْلِهَا يَوْمَ خَيْبَرَ وَإِنَّمَا نَهَى عَنْ أَكْلِهَا فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ لِأَنَّهَا كَانَتْ حُمُولَةَ النَّاسِ وَإِنَّمَا الْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ
عَزَّ وَجَلَّ فِي الْقُرْآنِ

⁷⁴⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 324.

⁷⁴⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 324.

⁷⁴⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 324.

⁷⁴⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 324.

Muhammed b. Müslim ve Zürâre'nin Muhammed el-Bâkır'dan naklettiklerine göre ehlî eşeklerin etini yemeyi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Hayber günü insanların eşekleri taşımacılıkta kullanmaları gerekçesiyle yasakladığını söylemiştir.⁷⁵⁰

Muhammed el-Bâkır, Hayber'de müslümanların binek hayvanlarını hızlıca kestiklerini, Resûl-i Ekrem'in (s.a.v.) de binek hayvanlarını muhafaza için yenmesini yasakladığını (tencerede azık olmasını) ama haram demediğini nakletmiştir.⁷⁵¹ Muhammed b. Müslim, Muhammed el-Bâkır'a at ve katır etini sormuş, Muhammed el-Bâkır, onların etlerinin helâl olduğunu ancak insanların bundan öğrendiğini ifade etmiştir.⁷⁵² İbn Müskân, Ca'fer es-Sâdık'a eşek etini sormuş, Ca'fer es-Sâdık da Resûl-i Ekrem'in (s.a.v.) eşek etinin Hayber günü yasakladığını, at ve katır etini de ancak mecbur kaldığı takdirde yenebileceğini söylediğini aktarmıştır.⁷⁵³ Ca'fer es-Sâdık, at etinin zaruret durumunda yenebileceğini, ehlî eşek etinin ise Hz. Ali'nin kitabında yenmesinin yasaklandığını belirtmiştir.⁷⁵⁴ Sa'd b. Sa'd'ın imam Rızâ'dan naklettiğine göre ehlî eşek, at ve katır eti yenmez.⁷⁵⁵ Tûsî, bu haberlerin tümünün ilk haberlerin delâlet ettiği üzere yasaklama içermediğini ancak kerâhate hamledilebileceğini ifade etmiştir.⁷⁵⁶

Muhammed b. Müslim'in rivayet ettiğine göre Muhammed el-Bâkır, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Hayber günü hayvanların nakliye aracı olması sebebiyle tükenme endişesi ile etini yasakladığını, haramların Kur'ân'da belli olup eşek etinin ise haram olmadığını söylemiş ve “*Ölü, kan, domuz eti, üzerine Allah Teâlâ'nın adı anılmayarak kesilen hayvan pislik veya fısktır*”⁷⁵⁷ âyetini zikretmiştir.⁷⁵⁸

b. Râvisi Ehl-i sünnet Olan Rivayet

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ أَمْرَ رَسُولِ اللَّهِ ص بِأَنَّ يُنَادِيَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص حَرَّمَ الْجَرِيَّ وَالضَّبَّ وَالْحُمْرَ الْأَهْلِيَّةَ.

⁷⁵⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 714.

⁷⁵¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 714.

⁷⁵² Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 714.

⁷⁵³ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 714.

⁷⁵⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 715.

⁷⁵⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 715.

⁷⁵⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 715.

⁷⁵⁷ el-En'âm 6/145.

⁷⁵⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 715.

Ebû Saîd el-Hudrî'nin naklettiğine göre Resûlullah (s.a.v.) Bilal'den köpek, kertenkele, ve ehlî eşek etinin haram olduğunu bildirmesini istemiştir.⁷⁵⁹

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu rivayeti takıyyeye hamletmektedir. Çünkü Tûsî'ye göre Ehl-i sünnet ricâli, kendi görüşlerine ve i'tikâdlarına göre Resûl-i Ekrem'den (s.a.v.) haram olduğuna dair rivayette bulunmuşlardır. Şîa'nın ise haram olduğu şeklindeki rivayetle değil benzer haberlere göre amel ettiğini belirtmektedir.⁷⁶⁰ Şîa'ya göre at, katır ve eşek eti mekruh sayılmaktadır.⁷⁶¹

G. İLK ÜÇ HALİFE DÖNEMİNDE VERİLEN BİR HÜKÜM OLMASI SEBEBİYLE TAKIYYEYE HAMLETME

1. Ebeveyn veya Onlardan Biri ile Beraber Dede ve Ninenin Miras

Hükmü

a. Benzer rivayetler

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص أَطْعَمَ الْجَدَّةَ السُّدُسَ.

Ca'fer es-Sâdık, Resûlullah'ın (s.a.v.) nineye (mirastan) 1/6 pay verdiğini aktarmıştır.⁷⁶² Tûsî, burada bir şerh düşme ihtiyacı duyar. Dede ve nine, çocuğu (torunu) hayatta ise mirasın 1/6'ini alacağını, ölü ise almayacağını belirtmektedir.⁷⁶³

Ca'fer es-Sâdık, Resûlullah'ın (s.a.v.) evladı hayatta olan nineye mirasın 1/6'ini verdiğini aktarmıştır.⁷⁶⁴ İshak b. Ammâr'ın Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre ebeveyn ve annenin ninesine kalan mirastan anneye 1/6'ini, nineye 1/6'ini, kalan 2/3'sini de babaya verilir.⁷⁶⁵ Hasan b. Rıbât, Ca'fer es-Sâdık'a dayandırdığı rivayetinde nineye, oğlu ve kızıyla beraber mirasın 1/6'inin verildiği yer almaktadır.⁷⁶⁶

⁷⁵⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 715.

⁷⁶⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 715.

⁷⁶¹ Kâşifü'l-Gıtâ, *Ca'feri Mezhebi ve Esasları*, s. 105.

⁷⁶² Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 763.

⁷⁶³ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 763.

⁷⁶⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 763.

⁷⁶⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 763.

⁷⁶⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 763.

Tûsî bu haberler arasında tenâkuz olmadığını belirtmektedir.⁷⁶⁷

b. Muhâlif Rivayetler

عَنْ جَمِيلٍ فِيمَا يُعَلِّمُ رَوَاهُ قَالَ إِذَا تَرَكَ الْمَيِّتُ جَدَّتَيْنِ أُمَّ أَبِيهِ وَأُمَّ أُمِّهِ فَالْأُسْدُسُ بَيْنَهُمَا.

Cemil'in ismi belirtilmeyen imamdan naklettiğine göre ölen kişinin geride babaanne ve anneannesi kalmışsa her birine mirastan 1/6 pay verilir.⁷⁶⁸ Ca'fer es-Sâdık, babası aracılığıyla Resûlullah'tan (s.a.v.) rivayet ettiğine göre o, iki nineye 1/6 pay verirdi. O, anneannenin annesine, babanın babaannesine vermezdi.⁷⁶⁹

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu iki haberi takıyyeye hamlettiğini belirtmektedir. Çünkü bu hüküm, Hz. Ebû Bekir'in hilâfeti zamanında verilmiş bir hükümdür. Hikâye yönü ile rivayet edilmesine cevaz verilmiştir.⁷⁷⁰ Tûsî, Hz. Ömer'in görüşüne muvâfık başka bir haberi de takıyyeye hamletmiştir. Onun görüşüne muvâfık olarak fetva verilip hükmedilmesine cevaz verilmiştir.⁷⁷¹

H. ZAMANIN SULTANLARINA UYUM SAĞLAMAK İÇİN TAKIYYE

1. Şahin ve Pitanın Yetiştirilen Avının Yenebileceği

a. Yenilmeyeceğini İfade eden Rivayetler

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع أَنَّهُ كَرِهَ صَيْدَ الْبَارِي إِلَّا مَا أُدْرِكَ ذَكَاتُهُ.

Muhammed b. Müslim, Muhammed el-Bâkır'dan şahinin boğazladığının yenilmesi mekruh ama avına boğazlamadan yetiştirilirse yenebileceğini nakletmiştir.⁷⁷² Abdurrahman b. Ebî Abdillah, Ca'fer es-Sâdık'a şahin avından yediye onun artığından yiyip yiyemeyeceğini sormuş, o da şahin ve benzeri yırtıcı kuş ailesinden olan hayvanların öldürdüklerinin yenilmemesinin gerektiğini söylemiştir.⁷⁷³

⁷⁶⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 763.

⁷⁶⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 763.

⁷⁶⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 763.

⁷⁷⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 763.

⁷⁷¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 616.

⁷⁷² Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 713.

⁷⁷³ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 713.

b. Takıyye Sebebiyle Yenilebileceğini İfade Eden Rivayetler

عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَّارٍ قَالَ كَتَبَ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ ع عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خَالِدٍ بْنِ نَصْرِ الْمَدَائِنِيِّ أَسْأَلُكَ جُعِلَتْ فِدَاكَ
عَنِ الْبَازِي إِذَا أَمْسَكَ صَيْدَهُ وَقَدْ سُمِّيَ عَلَيْهِ فَقَتَلَ الصَّيْدَ هَلْ يَجُزُّ أَكْلُهُ فَكَتَبَ ع بِخَطِّهِ وَخَاتَمِهِ إِذَا سَمَّيْتَهُ أَكَلْتَهُ وَقَالَ
عَلِيُّ بْنُ مَهْزِيَّارٍ قَرَأْتُهُ.

Ali b. Mehziyâr, Muhammed el-Bâkır'dan şahin, avını yakaladığı zaman besmele çekildiyse yemenin helâl olduğunu nakletmiştir.⁷⁷⁴ Zekeriya b. Âdem'in imam Rızâ'dan naklettiğine göre sakr⁷⁷⁵ ve şahin, avını öldürmüşse, hatta avından yemiş bile olsa o avdan yenebilir. İmam Rızâ'ya bu soru üç kere sorulmuş, her seferinde aynı cevabı vermiştir.⁷⁷⁶

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu haberleri takıyyeye hamlederek te'vîl etmektedir. Çünkü o zamandaki sultanlar ve onların fakihleri (bilginleri) şahin ve benzeri hayvanların öldürdüğünün yenmesinin câiz olduğu yönünde fetva veriyorlardı. Ca'fer es-Sâdık, babasının Emevîler zamanında takıyye yaparak buna helâl hükmü verdiğini söylemiş, kendisi ise takıyye yapmayarak bu hayvanların öldürdüklerinin yenilmesinin haram olduğunu belirtmiştir.⁷⁷⁷

2. İki Kişiye Vasiyet Edildiğinde Mirasın Yarı Yarıya Taksim Edilmesi

a. Benzer rivayetler

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ قَالَ كَتَبْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ ع رَجُلٌ كَانَ أَوْصَى إِلَى رَجُلَيْنِ أَجُوزُ لِأَحَدِهِمَا أَنْ
يُنْفِرَ بِنِصْفِ التَّرَكَةِ وَالْآخَرَ بِالنِّصْفِ فَوَقَّعَ ع لَا يَنْبَغِي لَهُمَا أَنْ يُخَالِفَا الْمَيِّتَ وَأَنْ يَعْمَلَا عَلَى حَسَبِ مَا أَمَرَهُمَا إِنْ
شَاءَ اللَّهُ.

Muhammed b. el-Hasan es-Saffâr, Ebû Muhammed'e bir adam iki kişiye vasiyette bulunursa terekenin yarısını birine, yarısını da diğerine mi verileceğini sormuş, o da ölünün vasiyetinin yerine getirilmesi gerektiğini söylemiştir.⁷⁷⁸

⁷⁷⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 713.

⁷⁷⁵ Araplar, kartal ve akbaba dışında avlanan hayvanları sakr adıyla isimlendirmişlerdir. Beyrucendî, *Garibü'l-hadîs fi Bihâri'l-Envâr*, s. 462.

⁷⁷⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 713.

⁷⁷⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 713.

⁷⁷⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 739.

Dâvûd b. Ebû Yezîd'in Büreyd b. Muâviye'den aktardığına göre bir adam öldüğünde bana ve başka birine veya iki kişiye vasiyette bulundu. O ikisinden biri, 'terekenin yarısını al ve geri kalan yarısını bana ver' dedi. Diğeri ise bundan kaçındı. Onlar bu durumu Ca'fer es-Sâdik'a sordular: "Terekenin yarısı diğer kişinin" diye cevap verdi.⁷⁷⁹

b. Muhâlif Rivayet

عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنْ رَجُلٍ كَانَ لِرَجُلٍ عَلَيْهِ مَالٌ فَهَلَكَ وَلَهُ وَصِيَّانٍ فَهَلْ يَجُوزُ أَنْ يُدْفَعَ إِلَى أَحَدِ الْوَصِيَّيْنِ دُونَ صَاحِبِهِ قَالَ لَا يَسْتَقِيمُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ السُّلْطَانُ قَدْ قَسَمَ بَيْنَهُمُ الْمَالَ فَوَضَعَ عَلَى يَدِ هَذَا التَّصْنِفَ وَعَلَى يَدِ هَذَا التَّصْنِفَ أَوْ يَجْتَمِعَانِ بِأَمْرِ السُّلْطَانِ.

Safvân b. Yahyâ, Ebü'l-Hasan'a "bir adam öldüğünde alacağı ve iki tane de vâsîsi varsa, tahsil edilecek alacağı vâsîlerden birine vermek câiz mi?" diye sormuş, Ebü'l-Hasan" *Bu taksimi ancak sultanın yapması doğru olur. Sultan o malı her iki vâsîsine yarı yarıya paylaşır veya sultanın emriyle ikisi toplanır*" demiştir.⁷⁸⁰

c. İhtilâfı giderme metodu

Tûsî, bu haberdeki taksimi âdil bir sultan yaparsa câiz olduğunu, zâlim bir hükümdar yaptıysa tasarrufun câiz olmasınının takıyye çeşidine bir örnek olduğunu belirtmiştir.⁷⁸¹

III. DEĞERLENDİRME

Tûsî'nin (ö. 460/1067) *el-İstibsâr* adlı eserinde tespit edebildiğimiz kadarıyla 147 bölümde (bab) rivayetler arasındaki ihtilâf, takıyyeye hamlederek giderilmektedir. *el-İstibsâr*'daki 915 bölüm dikkate alındığında takıyye ile açıklanan rivayetlerin hadislerin bütün bablar içinde yaklaşık %16'lık bir dilime denk geldiğini, te'lif usûlleri arasında ilk sırayı aldığını söyleyebiliriz.

el-İstibsâr'da tespit edebildiğimiz kadarıyla 97 rivayet, Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun olmasından dolayı takıyyeye hamledilmiştir. Bir konuda takıyyeye hamledilen çok sayıda rivayet varsa da çalışmamızın hacmini kabartmamak için bunları sınırlama yoluna gittik. Çalışmamızda örnek olması kâbilinden aynı

⁷⁷⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 739.

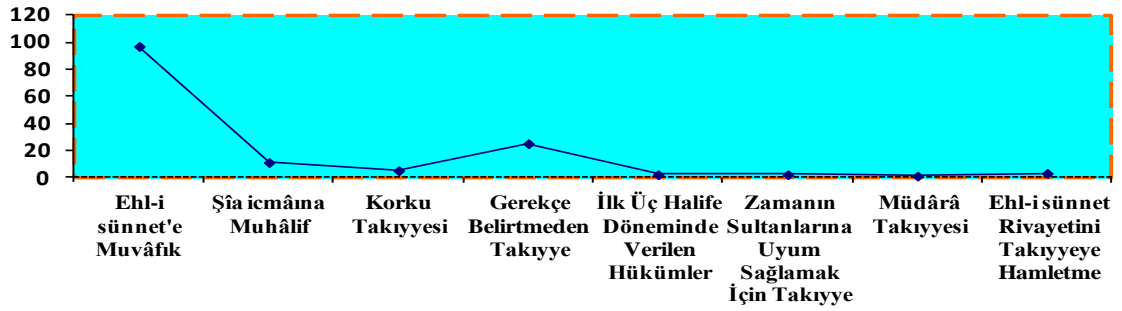
⁷⁸⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 739.

⁷⁸¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 739.

konulardan belli başlı rivayetleri esas alarak, Ehl-i sünnet'e muvâfık olan ve takıyyeye hamledilen 55 rivayeti inceledik.

Tûsî'nin eserinde kullandığı takıyye çeşitlerini ve takıyyeye hamletme sebeplerini; Korku, Müdârâ, Kur'ân'a Zıt Olma, Ehl-i Sünnet'e Muvâfık Olma, Şîa İcmâna Muhâlif Olma, İlk Üç Halife Döneminde Verilen Hükümler, Zamanın Sultanlarına Uyum Sağlamak İçin Verilen Hükümlerle İlgili Rivayetler şeklinde sıralayabiliriz. Bunun yanında onun herhangi bir sebep belirtmeden takıyye ile çözümlediği rivayetlere de rastlamaktayız.

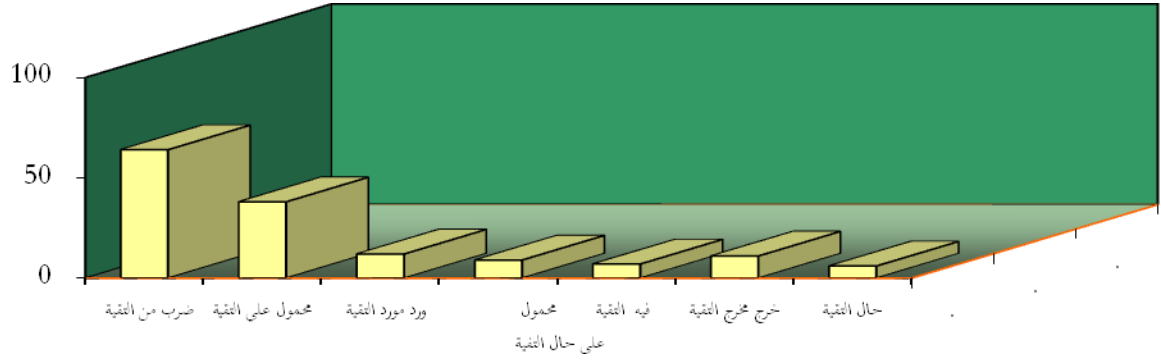
Tûsî'nin takıyyeye hamletmede kullandığı gerekçeleri aşağıdaki grafik üzerinde gösterdik.



Grafik I: Tûsî'nin Kullandığı Takıyyeye Haml Gerekçelerinin Grafiği

Görüldüğü üzere bu rivayetler arasında Ehl-i sünnet'e muvâfık olduğu için takıyyeye hamlettiği rivayetler ağırlıklı olarak yer tutmaktadır. Bu rivayetler, takıyye sebepleri içinde yaklaşık olarak %66'ya tekabül etmektedir.

Tûsî, *el-İstibsâr*'da takıyye ile çözümlediği rivayetlerde farklı kalıplar kullanmaktadır: Bu kalıpları bir grafik üzerinde vermeyi uygun bulduk:



Grafik II: Tûsî'nin Kullandığı Takyye Kalıplarının Dağılımı

Tûsî'nin Kur'ân'a arz metodunda Şîa mezhebinin görüşlerinin temel alındığını görmekteyiz. Zira Şîa arasında yaygın olan rivayetler Kur'ân'ın zâhirine uygun bulunurken yaygın olmayan rivayetler muhâlif olarak değerlendirilmiştir.

Tûsî'nin haberler arasındaki ihtilâfları çözümllemek için bazı ilkeleri esas aldığı görülmektedir. Meselâ ona göre şâz⁷⁸² ve zayıf haber⁷⁸³ muhalefet oluşturmaz; şâz haberle amel edilmez.⁷⁸⁴ Râvisi zayıf ve mezhebi fâsid olan râvinin içinde yer aldığı isnadla nakledilen haber-i vâhidle amel edilmeyeceğine dair Şîi ulemânın icmâi vardır.⁷⁸⁵ Ayrıca haber-i vâhid, Kur'ân'ın zâhirine ve mütevâtir haberlere zıt olmaz.⁷⁸⁶ Mürsel haber, müsned habere muâriz olamaz; müsned haber, mürsel habere tercih edilir.⁷⁸⁷ Mufassal haberle hükmetmek, mücmel haberle hüküm vermekten evlâdır.⁷⁸⁸ Tûsî mücmel haberi mufassala hamleder.⁷⁸⁹ Âm haberin tahsis edilmesi câizdir.⁷⁹⁰ Mutlak haberlerin mukayyed haberlere hamledilmesi gerekir.⁷⁹¹ Âm haberlere takyid gerekir.⁷⁹²

⁷⁸² Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 165.

⁷⁸³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 135

⁷⁸⁴ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 245.

⁷⁸⁵ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 212.

⁷⁸⁶ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 313.

⁷⁸⁷ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 503, 541, 575, 607, 609; IV, 688, 781.

⁷⁸⁸ Tûsî, *el-İstibsâr*, II, 396-397, 452.

⁷⁸⁹ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 507, 539, 553; IV, 694, 737.

⁷⁹⁰ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 609.

Tûsî, takıyye ile çözümlediği rivayetlerde genellikle *haml* metodunu kullanmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *el-İstibsâr*'da 147 bölümde rivayetler takıyyeye hamledilmiştir. İhtilâf, *el-İstibsâr*'ın 386 bâbında haml metodu ile giderilmeye çalışılmıştır. Bu veriye göre tekniğin eserde %42 oranında kullanıldığı görülmektedir. Haml metodu yoğun olarak takıyyeye haml şeklinde tezahür etmiş, bunu müstehaba haml takip etmiştir.

Takıyye gereği sâdır olan rivayetler gerçek hükmün tam zıddıdır. Buna rağmen Tûsî'nin rivayeti terk ettiğini görmemekteyiz. Ayrıca onun tevakkuf metodunu kullandığına da şahit olmamaktayız. O, mümkün mertebe hadislerin arasını te'lîf etme cihetine gitmiştir. Bazı rivayetleri Tûsî, sadece takıyyeye haml ya da tahsis ederken bazı rivayetleri takıyye ile beraber birkaç vecih ile te'lîf etmektedir. Bu durumda takıyye te'lîf vecihlerinden sadece birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. *el-İstibsâr*'ın Sâhibü'l-Meâlim diye tanınan İbn Şehîd-i Sâni tarafından yapılan *İstiksâü'l-i'tibâr* adlı şerhinde müellifin, Tûsî'nin takıyyeye haml ettiği rivayetlere zaman zaman itiraz ettiği görülmektedir. Müellif, Tûsî'nin gerek olmadığı halde takıyyeye haml metodunu kullandığını belirtmektedir. İhtilâflı rivayetleri gidermede takıyyeye haml metodunun bazen zorlama bir çıkarım olduğunu görmekteyiz. Bu, Şîf ulemânın takıyye ile ihtilâfı gidermede ortak bir paydada buluşamadıklarını göstermektedir. Takıyye, kesin çözüm sunmadığı gibi başka sorunları da beraberinde getirmiştir.

Şîa'da, imamlardan gelen her rivayet sahih kabul edilmektedir. Zira imam, nübüvvet sona ermiş olsa da peygamberin vazifesini devam ettirmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) dinin ve emirlerin tebliğini imamlara devretmiştir. Hatta imamlar Kur'ân'ın zâhiri üzerine tasarruf yetkisine sahiptir. Bu sebeple imamların sözü Allah Resûlü'nün (s.a.v.) sözü ile eş değerdir ve onların söz ve davranışları mutlak ve kat'îdir. İmamların sözlerinde ise çelişki olması kabul edilemez bir durumdur. Ne var ki Şîa hadis literatüründe birçok ihtilâflı rivayet mevcuttur. İmamlardan nakledilen birbirine taban tabana zıt rivayetlerin varlığı, onları bir çıkış yolu aramaya itmiş ve bu durumda rivayeti *takıyyeye* hamletme, kurtarıcı vazifesi görmüştür. Rivayetleri

⁷⁹¹ Tûsî, *el-İstibsâr*, III, 526, 533.

⁷⁹² Tûsî, *el-İstibsâr*, IV, 680.

te'lif çabasının, naklen izah edemediklerini aklen aklamaya çalışma gayreti olduğu görülmektedir. Rivayetler arasında görülen çelişkileri akılla izah etmek ve aklileştirmek için takıyye bir araç olarak kullanılmıştır.

Takıyye, rivayetleri kabul etmede aklî bir delil olarak karşımıza çıkmaktadır. Tûsî'nin bu metodu kullanmada aşırıya gittiği, hadislerdeki kullanımına bakarak takıyyenin gerçek bağlamından koparıldığı söylenebilir. Takıyye korku anında, düşman veya karşıt gruplarla karşılaşıldığı v.b. durumlarda inancının tam aksini izhar etmektir. Bu durumlarda cevaz verilen takıyyenin hadislerdeki kullanım alanı bir hayli genişlemiştir. Takıyyeyi uygulamak için zor bir durumun oluşması beklenmemekte, küçük bir sıkıntı anında dahi uygulanabilmektedir. Keyfî birçok durumda da takıyyenin karşımıza çıkması onun geçerliliğine şüpheyile bakılmasına yol açmıştır. Takıyye, Şîa için her durumda tutunacakları bir nevî can simidi vazifesini görmektedir. Takıyye, problemi çözmeyip daha karmaşık hâle getirmiş, durumu içinden çıkılmaz bir hale sokmuştur. Ca'fer es-Sâdık'a isnad edilen "*Benden duyduğun şey insanlardan duyduğunla aynı ise o takıyye, benden duyduğunla insanların söylediği aynı değilse orada takıyye yok demektir*"⁷⁹³ şeklindeki rivayet, takıyyenin boyutlarını gözler önüne sermektedir. İhtilâflı hadisleri te'lif etmede Şîa'nın kullandığı takıyye metoduna yön veren esas âmilin mezhep taassubiyeti olduğu söylenebilir. Bunun Şîa'nın varlığını koruma çabasından kaynaklandığını düşünmekteyiz.

Yukarıda kaydettiğimiz bunca ihtilâflı hadis, iki soruyu ve ihtimali akla getirmektedir: İmamlar birbirine zıt iki sözden hangisini söylediler? Diğer soru ise imamın söylemediği söz ona nisbet mi edildi? Her ikisi de Şîi kaynaklarda yer aldığına ve bunlar Ahbârîler'e göre kat'i kabul edildiğine göre nasıl olur da imam birbirine zıt iki söz söyler? Birtakım gerekçelerle söyledi ise bunların hangisinin doğru olduğu nasıl tesbit edilecektir? "Şîa'nın görüşüne uygun olan esas alınır" denirse bu nasıl tesbit edilecektir? Yegâne yol olarak Ehl-i sünnet'in hüküm ve görüşüne uygun düşen rivayetin takıyye gereği vârid olduğunu iddia ederek onu reddetmek kalmaktadır. Bu durumda Ehl-i sünnet'in benimsediği görüş tamamen yanlış kabul edilmektedir. Ehl-i sünnet'in bu görüşlerini Kur'ân ve Sünnet'e

⁷⁹³ Tûsî, *el-İstibsâr*, I, 639.

dayandırdığı ve hassas bir isnad sistemi ile hadisler nakledildiğine göre bunların doğru olmadığını söylemek işi daha da içinden çıkılmaz hâle getirmektedir. Şîa'da isnadın teberrüken olduğu, isnadlarda pek çok meçhûl ve kezzâb râvinin yer aldığı, ahbâr içinde Resûlullah'a (s.a.v.) dayandırılan rivayetlerin nisbetinin % 5'i geçmediği, diğerlerinin %5 civarında Hz. Ali'ye ve kalanının Muhammed el-Bâkır'a ve Ca'fer es-Sâdık'a dayandırıldığı dikkate alındığında, Şîî görüşlerin söylemedikleri hâlde mezkûr imamlara mı nisbet edildiği sorusu veya takıyyenin kendisinin mi takıyye olduğu sorusu gündeme gelmektedir. Başka bir ihtimal ise Ehl-i sünnet'in görüşüne uygun düşüp takıyyeye hamledilen rivayetlerin sahih olduğu, mezhebin varlığını sürdürmek ve Ehl-i sünnet'e muhalefet etmek için diğerlerinin imamlara nisbet edildiğidir. İhtilâfı gidermede mezhebin görüşüne zıt rivayeti takıyyeye hamletmek kolay bir çözüm olarak dursa da bu durum imamların dürüstlük, yalan söylememek, ihlâs, takvâ ve şecaat gibi özellikleri ile bağdaşmamaktadır.

SONUÇ

Kütüb-i Erbaa'da ihtilâflı pek çok rivayetin mevcudiyeti, Şîî âlimlerin ihtilâfî'l-hadîse eğilmelerine ve bu hususta müstakil eserler telif etmelerine sebep olmuştur. Şîa'da hadisler ihtilâf ettiğinde daha sonra vârid rivayet esas alınmaktadır; çünkü konjunktür gereği fetvalar güncellenebilmektedir. Bu, Şîa'nın tedbir çabasının bir sonucudur. Rivayetlerin değişkenlik arz etmesi, onları böyle bir metoda yönlendirmiştir. Bu yöntemin uygulanması, rivayetlerin güvenilirliğinin olmadığını ve sorgulanması gerektiğini düşündürmektedir.

Her ne kadar *Kütüb-i Erbaa*, Ahbarîler tarafından sahih ve kat'î kabul edilse de bu dört eserde pek çok çelişkili rivayetin bulunduğu, bu sebeple Tûsî'nin *Tehzîbü'l-ahkâm* ve *el-İstibsâr* adlı eserlerini telif etmek zorunda kaldığı, özellikle *el-İstibsâr*'da ihtilâflı gördüğü rivayetleri gidermeye çalıştığı bilinmektedir. Tûsî bu alandaki en önemli eserlerin başında gelen *el-İstibsâr*'ında ihtilâflı hadisleri bir araya getirmekle kalmamış, cem ve tel'if usûllerini de ortaya koymuştur. Biz bu çalışmamızda onun Şîa'daki takıyye anlayışını kullanarak rivayetlerin arasını nasıl te'lif etmeye çalıştığını incelemeye çalıştık. Tûsî'nin ihtilâflı rivayetleri; Kur'ân'a arz, Şîî ulemânın icmâı, haml, tahsis gibi metotlarla gidermeye çalıştığını, cem ve te'lif usûllerinden en çok başvurduğu metodun haml olduğunu tespit ettik. Haml metodunun ise takıyyeye, müstehaba, fazilete, zarurete, kerâhiyete, tahyire hamletme gibi alt gruplarının olduğunu gördük. Tûsî'nin alt gruplar arasında en yoğun kullandığı takıyyeye haml metodunu, müstehaba haml takip etmektedir. Bunun dışında o, mücmel haberi mufassal habere, mutlak bir haberi mukayyed habere hamletmiştir.

Tûsî'nin *el-İstibsâr*'ında ihtilâflı rivayetleri niçin daha çok takıyye ile çözümlenmeye çalıştığı sorusuna gelince, Şîa'nın hadis anlayışı gereğince imamlardan gelen rivayetler arasında müteâriz beyanların olmasının, peygamber misyonunu eda eden imamların birbirine muhâlif sözlerinin inkâr edilmesinin imkânsız oluşunun

bunda önemli bir tesiri bulunmaktadır. Zira ilhamla konuşan ve *muhaddesûn* ve *mufehhemûn* olan mâsum imamların birbirine zıt ifadede bulunmaları ya da yalan söylemeleri mümkün değildir. Ahbarîler'in *Kütüb-i Erbaa*'daki bu rivayetlere kat'î dedikleri dikkate alındığında ahbâr arasında bu kadar çelişkinin olması izaha muhtaçtır. Bu rivayetlerin olduğu gibi kabul edilmesi de mümkün görünmemektedir. İşte bu çatışmadan kurtulmanın yegâne ve en kestirme yolu, çelişkili rivayeti imamın Sünnî toplum içinde takıyye gereği söylediği tezini ileri sürmektir. İşte tam bu noktada Tûsî takıyyeyi devreye sokmaktadır; zira takıyye, ona göre, söz konusu ihtilâfların kaynağını akla yatkın bir şekilde açıklamaktadır. Öyle ki iki rivayet taban tabana zıt olsa da İsnâaşeriyye'nin görüşüne aykırı olan rivayeti, imamın muhâlif mezhepten olanların bulunduğu toplum içinde takıyye gereği söylediği iddia edilerek halledilmeye çalışmıştır. Ancak bu durumda da gerçekte zıt iki rivayetten hangisinin imama ait olduğu bilinmemektedir. Acaba imam Sünnî kaynaklardaki rivayetlere ve buna dayalı Ehl-i sünnet'in görüşlerine uygun olan görüşü mü söylemek istemiştir ya da gerçekten Şîa'nın iddia ettiği gibi imamdan iki zıt rivayet sâdır olmuş mudur? Daha temel bir soru, Şîî kaynaklardaki hadisler aslında Ehl-i sünnet kaynaklarından alınıp imamlara mı nisbet edilmiştir? Bunların her biri müstakil araştırma konusu olsa da kesin olan bu derece ihtilâflı rivayetin bulunduğu ve Tûsî'nin bunları çeşitli metotlarla gidermeye çalıştığı ve en çok takıyyenin de içinde yer aldığı *haml* metodunu kullandığıdır.

Öte yandan mâsum imamların takıyye yapmadığını ifade eden Mûsâ Mûsevî gibi Şîî âlimlerin görüşleri dikkate alındığında, Tûsî'nin *el-İstibsâr*'ında hadisler arasındaki ihtilâfî takıyye ile giderme çabası anlamsız durmaktadır. Takıyyenin mü'minle müşrikler arasında uygulandığını, amel ile olmayıp ancak dille söylemekten ibaret olduğunu ifade eden Şerîf er-Radî (ö. 406/1015) gibi Şîî âlimlerin varlığı, bize takıyye konusunda Şîa arasında bu konuda tam bir mutabakat olmadığını göstermektedir. Buna göre Tûsî'nin imamların ibadet ve ahkâma dair uyguladıklarını iddia ettiği takıyyenin varlığı bir tartışma konusudur.

Şu da bir gerçektir ki Şîa, Sünnî toplum içinde hayatını devam ettirdiğinden ve baskılara maruz kaldığından gerçek inancını gizlemek zorunda kalmıştır. Bu azınlık ve yenilmişlik psikolojisinin, mezhebin temel dinamiklerini yaşatma ve

sürdürme çabalarına yön verdiği söylenebilir. Şîa'da göze çarpan diğer bir husus, kendi mezhebini korumak maksadıyla kendisinden olmayanları ayırıştırma ve ötekileştirme gayretidir. Başka bir ifade ile Şîa bir tepki hareketidir. Tepki ameliyesi de kendine muhâlif gördüğü unsuru çürütmeye çalışır.

Şîa'nın hadis alanında rivayetlere bakış açısını şekillendiren esaslardan biri, Şîa'nın temel doktrinlerinden olan *imâmet* anlayışıdır. Şîa'da din otoritesi peygamber soyundan olan imamlarla yani nesep bağıyla devam etmektedir. İmamlardan sâdır olan söz, fiil ve takrirler sünnet sayılmaktadır. Zira Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tebliği imamlarla devam etmektedir. İmamlar da peygamberler gibi mâsumdur ve nübüvvetin mirasçısı konumundadır. İmâmet teorisini temellendirme ve güçlendirme çabaları da takıyyeyi zorunlu hale getirmiştir. Aksi takdirde Şîa'ya göre Hz. Ali'nin imâmetini onaylamadığı Hz. Ebû Bekir ve diğer halifelere biat etmesi açıklanamaz bir durumdur. Şîiğin resmî mezhep olarak ilan edildiği Büveyhîler döneminde dahi bu mezhep mensupları takıyyeyi terk etmemişlerdir. Büveyhîler döneminde yaşayan Tûsî, *el-İstibsâr*'da gâsıp ve zâlim addettikleri ilk üç halife zamanında verilen hükümleri takıyyeye hamletme çabasındadır.

Rivayetlerin Şîi hadis geleneğine ve Şîi taifenin icmâna muhâlif olmaması şartı, mezhep tassubunun bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Bu durum, Şîa'nın rivayetlere bakış açısını, mezhep i'tikâdının şekillendirdiğini düşündürmektedir. Tûsî'nin de gerek ihtilâfi giderme metotlarını kullanırken, gerek rivayetlere yaklaşımında mezhep taassubiyetinin etkileri görülmektedir. Kur'ân'a arz methodunda Şîi rivayetler arasında çoğunlukla kabul gören rivayeti Kur'ân'ın zâhirine mutabık bulurken genelde kabul görmeyen rivayeti de Kur'ân'ın zâhirine muhâlif bulmuştur. Yine aynı şekilde Şîa icmâna aykırı olan rivayeti kabul etmemiştir. Ehl-i sünnet'e muhâlif olan haberi tercih etmesi, Ehl-i sünnet kanalıyla gelen haberi ve halifeliğini tanımadığı Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer zamanında verilen hükümleri kabul etmemesi de bunun bir göstergesidir. Ayrıca Tûsî, Ehl-i sünnet ve Zeydî rivayetlerle amel edilmeyeceği görüşündedir. Ancak sadece kendi kaynaklarında o rivayetleri destekleyen haberler olursa ya da rivayetin sıhhatine delâlet eden karîneler olduğunda kabul edilebilir. Şîa, mezhebine muhâlif bulunduğu Ehl-i sünnet ve Zeydiyye fırkalarının rivayetlerini reddederken kendisine yakın bulunduğu (Fathıyye

gibi) mezheplerin rivayetlerine ise güvenmektedir. Tûsî, râvisi zayıf ve mezhebi fâsid olan râvinin naklettiği haber-i vâhidin, ayrıca şâz ve zayıf haberin esas alınmayacağı görüşündedir. Bu görüşün altında bu rivayetlerin Şîa mezhebine mutabık olan rivayetlere muhâlif olması yatmaktadır.

Diğer yandan Şîa'da itikâdî esaslara dair hadislerde ihtilâflı hadislere pek rastlanmasa da bu tür rivayetler daha çok ahkâm, ibadet, sosyal hayat ve muâmelat konusunda yoğunlaşmaktadır. Hadisler arasındaki ihtilâfların oluşum sebepleri Ehl-i sünnet'ten çok farklı değildir. Râvilerin adalet ve zabt hususiyetleri yönünden farklı olmaları, takti' (hadisin bir kısmını nakletme), nesh, metinden bazı kısımların düşmesi ve eksik nakledilmesi, ziyade (mâsumaya ait diğer sözlerden hadise ekleme yapılması), idrâc (metne mâsumaya ait olmayan bazı sözlerin ve isnada bazı râvilerin eklenmesi), kalb, metinde tahrif, muhatabın seviyesine göre konuşma zarureti, müşterek lafızlar ve mânaların olması, hadislerde kullanılan mecâz-ı mürsel, istiâre, kinâye, tevriye, telmih gibi edebî sanatlar gibi hususlar Ehl-i sünnet ile benzerlik arz etmektedir.

Ancak mâsum imamlarla diğerlerinin sözlerinin birbirine karışması, egemen idarenin baskıları, bedâ ve takıyye gibi unsurlar, tamamen Şîa mezhebine mahsus olup bunlar hadisler arasında görülen ihtilâfları giderme vasıtalarıdır. İhtilâfı giderme metotlarından cem ve te'lif, haml, umumu tahsis, mutlâkı takyid, tercih, tevakkuf metotları Şîa ve Ehl-i sünnet arasında müşterek olsa da hangi metoda öncelikle başvurulacağı, sıklığı ve ifade ettikleri anlamlar farklılık arz etmektedir. Ehl-i sünnet âlimleri, tercih metoduna pek az başvurmuşlar, onun yerine ihtilâfı gideremediklerinde tevakkufa başvurmayı daha uygun görmüşlerdir. Şîa'da ise tercih, sıkça kullanılan bir metottur.

Şîa'ya has ihtilâfı giderme metodu olan takıyye, mezhebin bir doktrini haline gelmiş olup onun korku, kitmâniyye ve müdârâ gibi çeşitleri bulunmaktadır. Ahkâm açısından ise vâcip, mekruh, haram, müstehap gibi hükümleri de bulunmaktadır. Takıyyenin delili olarak Kur'ân, sünnet, akıl ve icmâ gösterilmektedir. Hadislerde takıyyenin kullanımı bir hayli geniştir. Takıyye yapmak için büyük bir zararın gelmesi beklenmemiş, en küçük bir sıkıntı anında dahi uygulanmıştır. İmamlar ise râvinin şahsını muhafaza, mezhep mensuplarını koruma, şüpheleri izâle etmek veya

oluşacak şüphelerin önüne geçmek amacıyla ya da zamanın hükümdarlarıyla irtibatlı olan meselelerle ilgili takıyye gereği fetva vermişlerdir.

Tûsî, çelişkili rivayetleri Kur'ân'ın zâhirine zıt, Ehl-i sünnet'e muvâfık, Şîa icmâına muhâlif, ilk üç halife döneminde verilen bir hükmü içermesi, zamanın sultanlarına uyum sağlamak amacıyla vârid olması gibi sebeplerle takıyyeye hamletmiştir. Tûsî, ele aldığı bazı rivayetlerde takıyye çeşitlerinden korku ve müdârâ takıyyesini de hamletme sebebi olarak göstermiştir. Ehl-i sünnet'e muhâlif olma, takıyyeye hamlin en güçlü sebebidir. Zira Şîa, Ehl-i sünnet'in zan ve tahmine dayanan bâtil bir fırka olduğunu düşünmektedir. Bu nedenle imamlardan Ehl-i sünnet'e muvâfık olarak nakledilen bir rivayetin takıyye gereği sâdır olduğuna inanılmaktadır. Bununla beraber Eh-i sünnet'e muhâlif olan rivayetin takıyyeye hamledilmesiyle ilgili Şîa arasında farklı anlayışlar söz konusudur. Bu rivayetleri takıyyeye hamletmede âlimlerin aşırıya kaçtığını düşünenler olduğu gibi, bu tercihin takıyyeden başka amaçlar ve maslahatlar taşıdığını öne sürenler de mevcuttur.

Ayrıca rivayetleri te'lifte ve takıyyeye hamletmede aşırı genellemelerin olduğu görülmektedir. Bu da rivayetleri giderme çabasında takıyyenin ne kadar zorlama bir unsur olduğunu düşündürmektedir. Öyle ki Tûsî, birçok yerde Ehl-i sünnet mezheplerinin birine bile muvâfık olmadıklarını ve onların fetvalarıyla amel etmediklerini sık sık vurgulamaktadır. Ne var ki Ehl-i sünnet'e muvâfık olduğunu belirttiği bazı rivayetleri de takıyyeye hamletmediğini görmekteyiz. Sadece tercih etmeme sebebini, rivayetin Ehl-i sünnet'e mutabık olması olarak göstermiştir. Bu sebebin takıyyeye hamli gerektirdiğine dair bir genelleme yapılamamaktadır. Tûsî, bu rivayetlerin terkinde takıyyeyi tek sebep olarak görmemektedir. Ancak neden bir imamın Ehl-i sünnet'e muvâfık bir haber zikrettiğini açıklamamaktadır. Bu da bize takıyye yapmadan da imamlardan Ehl-i sünnet'e muvâfık olan rivayetlerin sâdır olduğunu düşündürmektedir. Bu üzerinde durulması gereken önemli bir husustur.

Tûsî, iki hadis muâriz olduğunda öncelikle râvîlerin en âdil olanının rivayetini tercih eder, eğer burada bir eşitlik söz konusu olursa râvî sayısının çokluğuna, râvîler sayıda, adalette ve tüm karînelerden uzak olup olmama bakımından müsâvî ise o zaman iki haberden biri ile ne zaman amel edildiğine dikkat eder. Bu şekilde o haberle bazı vecihlerle amel edilmesi mümkün olur. Birbirine

muhâlif olan iki haberle de amel edilmesi mümkün değilse biri diğerine tercih edilemiyorsa kişi istediğiyle amel etmekte özgürdür.

Tûsî'nin hadislerdeki ihtilâfı gidermek için isnad ve metin tenkidini kullandığı da söylenebilir. Onun ihtilâfı gidermek için rivayetin Kur'ân'a arz edilmesi, Şîh icmâa uygunluğunun araştırılması gibi kullandığı metotlar, metin tenkidi yaptığı anlamına gelmektedir. Tûsî, ihtilâflı hadislerde hadisin sıhhat durumunu da dikkate almaktadır. Müteâriz iki hadisin isnadını tenkit ederek güvenilir bulduğu hadisi esas almıştır. Sahih hadisi, hasen veya müvessak hadise; müsned hadisi mürsel hadise tercih etmiştir. Şâz ve zayıf hadis ise sahih olanlarla ihtilâf arz etmemektedir.

Tûsî, takıyyeye hamlettiği rivayetler noktasında yer yer eleştirilmiştir. Nitekim *el-İstibsâr*'ın şerhlerinde bu tenkitleri görmekteyiz. Tûsî'nin takıyyeye hamlettiği rivayetlerle amel etmek istememekle beraber haberi kabul etmesi bir çelişki olarak görülmektedir. İhtiyaç olmadığı halde takıyyeye hamletmesi bunda aşırıya kaçtığı izlenimini vermektedir. Sâhibü'l-Meâlim vb. âlimler, Tûsî'nin *el-İstibsâr* ve *Tehzîbü'l-ahkâm* adlı eserlerinde mezhebine muhâlif haberlere *âhâd haber* dediğini belirtmekte ve takıyyeye hamletmenin tamamen i'tikâda göre belirlendiğini itiraf etmektedirler.

Netice olarak takıyye, Şîa âlimlerinin üzerinde ittifak ettiği bir çözüm metodu olmaktan uzaktır. Çünkü Şîa âlimlerinin hem birbirleriyle hem kendi söylemleriyle çeliştikleri görülmektedir. Bu bize takıyyenin hadislerdeki ihtilâfı gidermede bir çözüm metodu olarak kullanımının pek de isabetli olmadığını düşündürmektedir. Takıyyeye haml, çözüm açısından tatmin edici bulunmamaktadır. Ancak başka şekilde bir çıkış yolu da tespit edilememiştir. Bu çaresizlik takıyye ihtimalinin göz ardı edilememesine sebep olmaktadır. İhtilâfü'l-hadîs alanında takıyyenin kullanımı, mâsum olduklarına inanılan imamların, birbirine muhâlif beyanlarda bulunmaları üzerine bu duruma inandırıcı bir izah bulmak suretiyle etrafındaki grupların dağılmasını önleme zaruretinden ve imâmet teorisini temellendirme gayretinden doğmuştur. Şîa'da ihtilâfü'l-hadîs ilmi, alanının derinliği yönüyle müstakil araştırmaları gerektirmektedir. Ayrıca takıyyenin Şîa'da cerh ve ta'dîl ilmine etkisi de araştırılmayı bekleyen konular arasındadır. Biz ise meseleyi Tûsî'nin *el-İstibsâr*'ı özelinde incelemiş olduk. Hatalarımız bize ait, isabet kaydettiklerimiz ise

Rabbimizin lutfudur. Doğruya eriştiren Allah'tır. Rabbimiz unuttur ve hata edersek bizi muâheze etme! Âmin! Ve'l-hamdü lillâhi rabbi'l-âlemîn.

K A Y N A K Ç A

- Aclûnî**, Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî (ö. 1162/1749), *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs*. nşr. Dârü ihyâi't-türâsi'l-arabi, 3. Baskı, Beyrut 1408/1988.
- Alkan**, Murat, *İmâmiyye Şîası'nda Takıyye*, İstanbul 2006, MÜSBE, (Basılmamış yüksek lisans tezi).
- Âmilî**, Şeyhü'l-İslâm İzzüddîn, el- Huseyn b. Abdüssamed el-Hârîsî el-Hemedânî (ö. 984/1576), *Vusûlü'l-ahyâr ilâ usûli'l-ahbâr*, thk. Seyyid Muhammed Rıza el-Huseynî el-Celâlî, *Resâil fî dirâyeti'l-hadîs* içinde I-II, Dârü'l-hadis, Kum 1382/1962.
- Bâbulî**, Ebü'l-Fadl Hâfizyân, *Resâil fî dirâyeti'l-hadîs*, Dârü'l-hadis, Kum 1424/2003.
- Bahâî**, Bahâüddîn Muhammed b. İzzüddîn Huseyn (ö. 1030/1620), *Buhûs fî ilmi'd-dirâye ve'r-rivâye*, Dârü'l-hadi, Beyrut 1438/2007.
- Beyrucendî**, Huseyn el- Huseynî, *Garîbü'l-hadîs fî Bihâri'l-Envâr*, thk. Merkezü buhûs dâri'l-hadis, 1. Baskı, Tahran 1421/2000.
- Buhârî**, Ebü Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî (ö. 256/869), *el-Câmiu'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar min umûri Resûlillah sallallahu aleyhi ve sellem ve sünenihi ve eyyâmih*, Mektebetü'r-rüşd, 3. Baskı, Riyad 1427/2006.
- Ca'fer**, Haydar Şeyhü't-tâife müfessiran, nşr. Merkezü'n-neşri't-tebi' li mektebi'l-a'lâmî'l-İslâmî, Kum 1378/1958.
- Celâlî**, Seyyid Muhammed Huseyn el- Huseynî, *Dirâyetü'l-hadîs*, thk. Seyyid Muhammed Cevâd el- Huseynî, nşr. Müessesetü'l-a'lâmî li'l-matbûât, 1. Baskı, Beyrut 1425/2004.
- Cezâirî**, Allâme Kebir Seyyid Ni'metullah, *Keşfü'l-esrâr*, thk. Müessesetü ulûmi âl-i Muhammed, nşr. Müessesetü dâri'l-kitâb, 1. Baskı, Kum 1408/1987.

- Çakan**, İsmail Lütfi, *Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 6. Baskı, İstanbul 2013.
- Çap**, Sabri, *Hadis ilminde merfu-mevkuf ilişkisi*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayımlanmamış doktora tezi), Bursa 2008.
- Ensârî**, Şeyh Murtazâ (ö. 1282/1865), *Takıyye*, thk. Şeyh Fâris Hasûn, Müessesetü kâim âl-i Muhammed, 1. Baskı, Kum 1412/1991.
- Erdoğdu**, Reyhan, *Bir İnanç ve Kimlik Problemi Hâline Gelen "Takıyye" Kavramının Kur'ân Âyetleri Işığında Tahlihi*, MÜSBE, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 2011.
- Esterebâdî** Mir Damad Muhammed Bâkır el-Huseynî (ö. 1041/1631), *er-Revâşihu's-semâviyye fî şerhi'l ehâdîsi'l-imâmiyye*, yy, ty. (Şîa şamile programı)
- Fadlullah**, Ali Muhammed Cevâd, *Nazariyyetü'l-keâmîyye inde et-Tûsî*, Dârü'l-mehaceti'l-beydâ, 1. Baskı, Beyrut 1422/2001.
- Ferlengerûdî**, Muhammed İhsânî (ö. 1341/1922), *Esbâbü ihtilâfi'l-hadîs*, Dârü'l-hadis, 3. Baskı, Kum 1432/2010.
- Fığlalı**, Ethem Ruhi, *İmâmiyye Şîa'sı*, Kent Basımevi, İstanbul 1984.
- , "Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi, 1. Baskı, İstanbul 1993.
- Gökalp**, Yusuf, "Zeydiyye", DİA, XXXIV, s. 328-331, İstanbul 2013.
- Gölpınarlı**, Abdülbaki, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, Der Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul 1979.
- Gureyfi**, Âyetullah es-Seyyid Muhyiddin el-Mûsevî, *Kavâidü'l-hadîs*, Dârü'l-edvâ, 2. Baskı, Beyrut 1406/1986.
- Hakyemez**, Cemil, "Şîi Takıyye İnancının Teşekkülü", *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/2, c. III, S. 6, s. 129-146.
- Hatiboğlu**, Mehmed Said, *Siyasî, İçtimai Hâdiselerle Hadis Münasebetleri*, Otto Yayıncılık, Ankara 2015.
- Hillî**, Cemâlüddîn Ebû Mansûr el-Hasen b. Yûsuf İbnü'l-Mutahhar (ö. 726/1325) *Hülâsatü'l-akvâl fî ma'rifeti'r-ricâl*, thk. Fazîletü's-Şeyh Cevâd el-Kayyûmî, nşr, Müessesetü neşri'l-fekâhe, 1. Baskı, yy. 1417/1996.

- Horasan**, Seyyid Hasan el-Mûsevî, *Hayâtü Şeyhi't-Tâife Ebî Ca'fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî*, Dârü'l kütübi'l-İslâmiyye, 2. Baskı, Necef 1377/1958. (Tehzîbü'l-ahkâm'ın mukaddimesi olup müstakil olarak neşredilmiştir.)
- Hubbullah** Haydar, "Nakdu'l-Metn fi'-Tecrubeti'l-Îmâmiyye", *Mecelletü'l-içtihâd ve't-tecdîd*, S. 23, 2012/Yaz, X. Hadis Meclisi Toplantısı: Hadislerde Metin ve Muhteva Tahlili, 2011 İstanbul, (www.hobbollah.com, 21.05.2018, 03:06).
- Hûî**, Âyetullah Ebü'l-Kâsim b. Ali Ekber b. Haşim el-Mûsevî (ö. 1413/1992), *Mu'cemü ricâli'l-hadîs ve tafsîli tabakâti'r-ruvât*, Necef 1392/1972.
- Hür el-Âmilî**, Muhammed b. el-Hasan (ö. 1104/1692), *Vesâilü'ş-Şîa ilâ Tahsîli mesâli'ş-şerîa*, thk. Muhammed Rızâ el-Hüseynî el-Celâlî, Müessesetü Âl-i Beyt li ihyâi't-türâs, Kum 1414/1993.
- İbn Ebi'd-Dünyâ**, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed, *Müdârâtü'n-Nâs*, tahk. Muhammed Hayreddîn Ramazân Yûsuf, nşr. Dârü İbn Hazm, 1. Baskı, Beyrut 1998.
- İbn Manzûr**, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (ö. 711/1311), *Lisânü'l-Arab*, nşr. Dârü'l-Maârif, Kahire 1119/1707.
- İbn Sa'd**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Menî' Zührî (ö. 230/845), *et-Tabakât*, thk. Ali Muhammed Ömer, 1. Baskı, Medine 1421/2001.
- İlhan**, Avni, "Takıyye, Doğuşu ve Gelişmesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 2, S. 2, s.157-176, İzmir 1985.
- Kartaloğlu**, Habib, "Îmâmiyye'de Ahbârî-Usûlî Farklılaşması: Şeyh Sadûk ve Şeyh Müfîd Örneği", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XIII, S. 24 (2011/2), s.193-216.
- , "Batı'da Şîa ile ilgili yapılan çalışmalar: Bibliyografik bir deneme", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, c.V, S. 1 (Bahar 2012), s. 119-140.
- Kâşifü'l-Gitâ'**, Muhammed Hüseyin b. Ali b. Rızâ en-Necefî (ö. 1374/ 1954) *Ca'feri Mezhebi ve Esasları*, terc. Abdülbaki Gölpınarlı, Yaylacık Matbaası, İstanbul 1979.
- Kerekî**, *Resâilü Muhakkık el-Kerekî*, yy., ty. (Şîa şamile programı)
- Koca**, Ferhat, "Tahsis", *DİA*, XXXIX, İstanbul 2010, s. 432-434.

- Kohlberg**, Etan, “Takıyye Hakkında Bazı İmâmî-Şîî Görüşler”, çev. İbrahim Kutluay, *Marife*, Yaz, 2016, 16/1, s. 167-177.
- Koloğlu**, Orhan Ş. “Kâdı Abdülcebâr’a Göre İmâmiyye Fırkaları: Mutezili Makâlât’tan Bir Kesit”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 12, S. 2, s. 203-255, Bursa 2003.
- Köse**, Saffet, “Hz. Ömer’in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S.7, s. 13-50, Nisan 2006.
- Kummî**, Şeyh Sadûk Muhammed b. Ali İbni Bâbaveyh, *İ’tikâdât*, thk. ve tsh. Müessesetü İmam el-Hâdî, 3. Baskı, Kum 1435/2013.
- Kummî/Nevbahtî**, Şeyh Sadûk Muhammed b. Ali İbni Bâbeveyh/ Ebû Muhammed el-Hasen b. Mûsâ b. el-Hasen b. Muhammed el-Bağdâdî en-Nevbahtî (ö. 310/922), *Şîî Fırkalar Kitâbü’l-Makâlât ve’l-Fırak Fıraku’s-Şîa*, trc. Hasan Onat ve diğerleri, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.
- Kutluay**, İbrahim, “İmâmiyye Şîası’na Göre Haber-i Vâhidin Hücciyeti Problemi (Şeyh Tûsî Özelinde)”, *Marife Bilimsel Birikim*, c. 14, S. 2, s. 63-84, 2014.
- , *Şîa’da Hadis Usûlü: Ehl-i Sünnet Hadis Usûlü ile Mukayeseli Bir Çalışma*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2018.
- , “İmâmiyye Şîası’na Göre Sahâbenin Adaleti Problemi”, *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe Sahâbe ve Rivayet İlimleri II*, Ensar Yay., s. 75-114, İstanbul 2016.
- , “Şîa’da Hadis Rivayeti ve İsnad Tenkidinde Ashâb-ı İcmâ Telakkisinin Rolü”, *Marife Bilimsel Birikim*, c. 17, S.1, s. 29-50, 2017.
- Kuzudişli**, Bekir, “Şîa’da Metin Tenkidi Olarak Hadislerin Kur’ân’a Arzı”, *Şîa’nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*, der. ve çev. Mustafa Enes Topgül, Mustafa Macit Karagözoğlu, Klasik Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2015.
- Küleynî**, Ebû Ca’fer Muhammed b. Ya’kub (ö. 329/939), *el-Kâfî*, thk. Ali Ekber el-Ğaffârî, 5.baskı, yy. 1363(ş).
- Mâmekânî**, Abdullah b. Muhammed Hasan (ö. 1351/1932), *Mikbâsu’l-hidâye fi ilmi’d-dirâye*, thk. Muhammed Rıza el-Mâmekânî, Müessesetü Âl-i Beyt li ihyâi’t- türâs, Beyrut 1428/2007.
- Miras**, Kamil, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecdîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, DİB Yayınları, 11. Baskı, Ankara 1991.

- Modarressi**, Hossein Tabâtabâi, *An Introduction To Shi'a Law-A Bibliographic Study*, London: Ithaca Press, 1984.
- Muallim**, Muhammed Ali Sâlih, *Takıyye fi fikhı Ehl-i beyt*, nşr. Dârü'l-hedy, 2. Baskı, yy. 1426/2005.
- Muğnî**, Muhammed Cevâd, *İlmü Usûli'l-fikh fi sevbihi'l-cedîd*, Dârü't-teyyari'l-cedid, 3. Baskı, Beyrut 1408/1988.
- Müsevî**, Mûsâ, "Takıyye", trc. Doğan Kaplan, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.16, Konya 2003, s. 275-285; *eş-Şîa ve't-tashih/es-sıra' beyne's-Şîa ve't-teşeyyu*, yy. 1408/1988.
- Müfîd**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî el-Ukberî (ö. 413/1022), *Evâilü'l-makalât*, thk. Şeyh İbrâhim el-Ensârî, nşr. Mü'temerü'l-alemi li-elfiyyeti's-Şeyh el-Müfîd, 2. Baskı, yy. 1413/1992.
- , *Tashîhu'l-i'tikâdi'l-imâmîyye*, thk. Huseyn Dergâhî, nşr. Mü'temerü'l-alemi li-elfiyyeti's-Şeyh el-Müfîd, 1. Baskı, Kum 1413/1992.
- Nazzâm**, Abdullah, *et-Takıyye fi'l-İslâm derâsetü mevdû'ıyye mükârene ale'l-mezâhibi's-semâniye*, 1. Baskı, Beyrut 1436/2014.
- Necâşî**, Ebü'l-Huseyn (Ebü'l-Abbâs) Ahmed b. Alî b. Ahmed b. Abbâs en-Necâşî el-Esedî (ö. 450/1058), *Ricâlü'n-Necâşî*, Şirketü'l-a'lamî li'l-matbûât, 1. Baskı, Beyrut 1431/2010.
- Özel**, Ahmet, "Tahyir", *DİA*, XXXIX, İstanbul 2010, s. 442-443.
- Radî**, Şerîf (ö. 406/1015), *Hakâiku't-te'vîl fi müteşâbihi't-tenzil*, Dârü'l-edvâ, 1. Baskı, Beyrut 1406/1986.
- Sâhibü'l-Meâlim**, Şeyh Muhammed b. Hasan b. eş-Şehîdî's-Sânî (ö. 1030/1620), *İstiksâü'l-i'tibâr*, thk. Müessesetü âl-i beyt aleyhimüsselâm li-ihyâi't-türâs, yy. ty.
- Serahsî**, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, (ö. 483/1090), *el-Mebcut*, Dârü'l-ma'rife, Beyrut ty.
- Sistânî**, Âyetullah Seyyid Ali, *İhtilâfü'l-hadîs*, der. Allâme Seyyid Hâşim el-Hâşimî, yy. ty.
- Sistânî**, Âyetullah Ca'fer, *Doctrines of Shi'i Islam A Compendium of Imami Beliefs and Practices*, editör, Reza Shah-Kazemi, The Institute of Ismaili Studies, Londra 2001.

- Sofuoğlu**, Cemal, “Şîa-i İmâmiyye’nin Hadis Anlayışı”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîlik Sempozyumu*, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi, 1. Baskı, İstanbul 1993.
- Süyûtî**, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî (ö. 911/1505), *ed-Dürrü’l-mensûr fi’t-tefsîr bi’l-me’sûr*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Merkezi hecr li’l-buhûs ve’d-dirasati’l-arabiyye ve’l-İslamiyye, 1. Baskı, Kahire 1424/2003.
- Sübhanî**, Ca’fer, *Usûlü’l-hadîs ve’l-ahkâm fi ilmi’d-dirâye*, Dârü cevâdi’l-eimme, 1. Baskı, Beyrut 1433/2012.
- , *Takıyye*, Dârü cevâdi’l-eimme, 1. Baskı, Beyrut 1432/2011.
- Süveyc**, Seyyid Müctebâ, *Risâle fi’t-takıyye*, nşr. Mekteb Âyetullah el-A’zamî Şeyh Şemseddin el-Vâizî, 1. Baskı, yy. 1418/1997.
- Şehîd-i Sâni**, Zeynüddin b. Ali (ö. 965/1557), *el-Bidâye fi ilmi’d-dirâye*, thk. Seyyid Muhammed Rıza El-Hüseynî el-Celâlî, 1. Baskı, Kum 1421/2000.
- , *er-Riâye fi ilmi’d-dirâye*, thk. Ğulam Huseyn Kaysariyyehühâ, Dârü’l-hadis, 2. Baskı, Kum 1426/2005. (*Resâil fi dirâyeti’l-hadîs* içinde)
- Şeriatî**, Ali, *Ali Şîası Safevî Şîası*, terc. Feyzullah Artinli, Yöneliş Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul 1990.
- Taberî**, Ebü Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî (ö. 310/923), *Câmiu’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdî’l-muhsin et-Türkî, Merkezü’l-buhûs ve’d-dirâsati’l-arabiyye ve’l-İslâmiyye bidârü’l-hicre, 1. Baskı, Kahire 1422/2001.
- Tabersî**, *Mecma’u’l-beyân fi tefsîri’l-Kur’ân*, thk. Heyet, 1. Baskı, yy. 1415/1995.
- Tahrânî**, Muhammed Muhsin Âga Büzürg-i Tahrânî (ö. 1390/1970), *ez-Zerîa ilâ tesânîfi’ş-Şîa*, Dârü’l-Edvâ, 3. Baskı, Beyrut 1403/1983.
- Tûsî**, Ebü Ca’fer Muhammed b. el-Hasen b. Ali (ö. 460/1067), *el-Emâlî*, thk. Ali Ekber Gaffârî, Behrad Ca’ferî, Dârü’l-Kütübi’l-İslâmiyye, Tahran 1380/1960.
- , *Fihrist*, tsh. Allâme Seyyid Muhammed Sâdik âl-i bahri’l-ulûm, nşr. el-Mektebetü’l-murtazâviyye, Kum ty.
- , *İhtiyârü ma’rifeti’r-ricâl*, thk. Cevâd el-Kayyûmî el-İsfehânî, Müessesetü’n-neşri’l-İslâmî, yy. 1427/2006.
- , *el-İstibsâr*, nşr. Müessesetü’l-a’lamî li’l-matbûât, Beyrut 1462/2005.

- , *Resâilü'l-Aşr*, Müessesetü neşri'l-İslâmî, 3. Baskı, yy. 1414/1993.
- , *er-Ricâl*, thk. Cevâd el-Kayyûmî el-İsfehânî, Müessesetü neşri'l-İslâmî, Kum ty.
- , *Tehzîbü'l-ahkâm*, thk. Seyyid Hasan Müsevî el-Horasanî, 3. Baskı, yy., 1364.
- , *et-Tibyân*, thk. Ahmed Habîb Kusayr el-Âmilî, 1. Baskı, yy. 1409/1988.
- , *el-'Udde fî usûli'l-fikh* thk. Muhammed Rızâ el-Ensârî el-Kummî, 1. Baskı, Kum 1417/1996.
- Tirmizî**, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre, (ö. 279/892) *es-Sünen*, Ta'lik, Muhammed Nâsiri'd-dîn el-Elbânî, Mektebetü'l-maârif li'n-neşr ve'tevzî', 1. Baskı, Riyad ty.
- Ünal**, İsmail Hakkı, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1994.
- Ünalın**, Abdullah, *Şîa'da Hadis Usûlü*, İşrak Yayınları, İstanbul 2008.
- Ünügür**, Peyman, *İmamiye Şîası'nda Metin Tenkidi*, (Yayımlanmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2017.
- , Şîî Âlim Hâşim Ma'rûf el-Hasenî'nin Uydurma Hadis Tespitinde Metin Tenkidi Kullanımı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 58: 2 (2017), s. 89-120.
- Yakar**, Fatih, İslâm Hukukunda 'Hurûfu'l-Meânî'-Hüküm İlişkisi (Kâzif Haddi Uygulanan Kişinin Şahitliği Örneği”. *EKEV Akademi Dergisi*, c. 20, S. 65, 2016, s. 195-210.
- Yavuz**, Y. Vehbi, “İcmâ'ın Hakikati ve İslâm Teşri'indeki Önemi”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 3, 2004, s. 85-112.
- Yazır**, Elmalılı Muhammed Hamdi (ö. 1361/1942), *Hak Dini Kur'ân Dili*, yay. haz. ve tsh. Abdullah Karakuş, Huzur Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2005.
- Zâhir**, İhsan İlahî, *Şîa'nın Kur'ân, İmamamet ve Takıyye Anlayışı*, trc. Sabri Hizmetli, Hasan Onat, Afşaroğlu Matbaası, Ankara 1984.
- Zehebî**, *Mizânü'l-İ'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1. Baskı, Beyrut 1416/1995.
- Zuhaylî**, Vehbe, *İslâm Fikhî Ansiklopedisi*, terc. Ahmet Efe ve diğerleri, Tsh. Mûsâ Çakır ve Hayati Dilâveroğlu, Risale Yayınları, İstanbul 1994.