

# Takiyye

**Mustafa Öztürk**

## Giriş

Bu yazıda öncelikle takiyye kavramı hakkında genel mülahazalarda bulunulacak, ardından Şîî gelenekteki takiyye anlayışının hangi tarihsel vasatta teşekkül ettiği meselesi üzerinde durulacak, daha sonra da Şia ile Ehl-i Sünnet arasındaki takiyye polemğinde bahis konusu edilen ayetlerin her iki mezhepçe nasıl yorumlandığı ortaya konulacaktır. Konunun ele alınışında ilgili rivayet malzemesine de atıfta bulunularak tarafların öne sürdükleri argümanlar değerlendirilecektir. Bununla birlikte Bâtıniyye-İsmâiliyye Şiası'na özgü takiyye anlayışına değinilmeyecektir. Zira İsmâiliyye Şiası'nın bilindik mason teşkilatlarını anımsatan bâtinî davet teşkilatında önemli bir yer tutan takiyye ayrı bir araştırma konusudur.

İslam tarihindeki kadim siyasi-mezhebî çatışmalar nazarı itibara alındığında hemen her mezhebin muhalif güçler karşısındaki tehdit algısı ve kendini koruma refleksiyle en azından dönemsel olarak takiyyeye başvurduğu söylenebilir. Bununla birlikte tarihsel tecrübe takiyyenin öteden beri hep İmâmiyye Şiası'yla birlikte anıldığını göstermektedir. Belli ki bu durum İmâmiyye Şiası'nın takiyye konusuna diğer mezheplerden daha fazla önem atfetmiş olmasıyla ilgilidir. Kuşkusuz bu önem atfetmenin tarihsel arka planında özellikle siyasal içerikli birçok sebep mevcuttur.

İmâmiyye Şiası'nın takiyye anlayışı özellikle Ehl-i Sünnet tarafından eleştirilmiştir. Daha açıkçası, İmâmî-Şîî gelenekteki ahbârî ekole ait rivayet kültüründe takiyyenin özellikle can tehlikesinin baş gösterdiği durumlarda başvurulmuş bir ruhsat olmanın ötesinde muhalif addedilen herkes karşısında gerçek inancın gizlenmesi gerektiğine ilişkin bir şer'î vecibe olarak ifade edilmesi Sünnîlerce şecaat ve cesarettен yoksunluk yahut ikiyüzlülükle eşdeğer bir dinî-ahlâkî zaaf olarak değerlendirilmiştir.

## Takiyye Hakkında Genel Mülahazalar

Takiyye Arapça bir kelime olup “korumak, muhafaza ve himaye etmek” gibi anlamlar taşıyan *v-k-y* (vikâye) kökünden türetilmiştir. Arap dilcisi Ebu Abdillah İbnü'l-Arabî'ye (ö. 231/846) göre takiyye ile tukâh, takva ve ittikâ kelimeleri aslında eşanlamlıdır.<sup>[1]</sup> Fakat başka bir telakkiye göre takiyye ve tukâh daha ziyade insanların şerrinden sakınıp korunmak, takva ise Allah'ın emirlerine karşı gelmekten sakınmak anlamındadır.<sup>[2]</sup>

Takiyye genel manada bir kimsenin can korkusuyla düşman karşısında gerçek inancını gizlemesini, muhalifi ve düşmanı ile aynı fikirdeymiş gibi görünmesini ifade eder. Nitekim Şîî kaynaklardaki çeşitli tanımlara göre de takiyye can, mal ve namusa hâlel geleceği endişesinden dolayı dinî konularda gerçeğin aksine görüş beyan etmek veya doğru olanın aksine hareket etmek yahut zararından sakınmak için muhalif veya düşman konumundaki insanlara gerek söz gerek davranış düzeyinde hak ve hakikate aykırı olarak muvafakat etmektir.<sup>[3]</sup>

Bazı Sünnî araştırmacılar Şîî gelenekteki takiyye anlayışını bütün varyantlarıyla reddedici bir yaklaşımla takiyye ile tukâh arasında kategorik bir ayırım yaparak, 3.Âl-i İmrân 28. ayette bilindik anlamda takiyyeye değil, “tukâh tarzında bir korunma”ya izin verildiğinden söz etmişlerdir. Bu ayırımı temellendirmeye yönelik izahata göre Şîîler aynı dine mensup oldukları halde kendilerini meşru idareciler olarak görmedikleri kimselerin (Sünnîlerin) hâkimiyeti altında yaşamak zorunda

kâfirlerin şerrinden korunma” anlamında kullanılan “tukâh”ı, kendilerince muhalif addedilen müminler arasında ikiyüzlü kimlikle yaşamayı ifade eden takiyye kavramına dönüştürmüşlerdir. [4]

Takiyye ile “tukâh tarzında korunma” arasında esaslı bir fark bulunduğuna ilişkin bu görüş oldukça iğreti ve dolayısıyla tenkide müsait gözükmektedir. Çünkü her şeyden önce, Şiî gelenekteki takiyye anlayışına ilişkin bir değerlendirmede söz konusu geleneği oluşturan siyasal ve toplumsal şartlar, farklı dönemler ve ekoller gibi temel parametrelere kayıtsız kalınamaz. Dolayısıyla bu konuda üstünkörü genellemeler yapılamaz. Tam tersine bu konuda sağlıklı bir değerlendirme için mutlaka söz konusu parametreler hesaba katılmalı ve böylece Şiî gelenekteki takiyye anlayışının en azından tarihsel süreçteki tahavvül keyfiyeti ortaya konulmalıdır. Takiyyenin Şiî gelenekte kimi zaman abartıldığı ve dolayısıyla aslî amacından saptırıldığı yönündeki tespitler doğrudur. Nitekim bu husus birçok çağdaş Şiî araştırmacı tarafından da açıkça ifade edilmiştir.

Bu bağlamda Ali Şeriatî’nin Şiî gelenekteki farklı takiyye anlayışlarına ilişkin görüşleri kayda değer niteliktedir. Şeriatî’ye göre Şiî gelenekte biri “Ali Şiası”na, diğeri “Safevî Şiası”na ait olmak üzere iki tür takiyyenin varlığından söz etmek gerekir. Ali Şiası’na özgü takiyye biri vahdet diğeri savaşım takiyyesi olmak üzere ikiye ayrılır. İslam toplumunda Şia’nın başvurduğu vahdet takiyyesi diğer mezheplere mensup müslümanlara ihtilafı konuları açmama, dolayısıyla İslam birliğinde bölünmeye sebep olmama amacı taşır.

Bu nedendir ki “Mekke’ye gittiğinizde onlarla [Şiî olmayan müslümanlarla] birlikte namaz kılmalısınız” denilmektedir. Şu anda da bizim büyük âlimlerimiz şunu tavsiye ederler: Mekke ve Medine cemaat imamının ardında namaz kılın. Bu takiyyedir. Taassuptan, ihtilafı konulara dayanmaktan ve iç tefrikaya neden olan durumların gündeme getirilmesinden kaçınmak, aynı safta bulunanların karşıt görüşlerine katlanmak, kardeşlerin düşünce ve amellerine saygı, bir toplumun çoğunluğu karşısında iç birliğin korunması için, düşman karşısında ortak hedeflerin ve toplumun korunması hatırına azınlığın takiyyesi [Ali’nin iç ihtilafı karşılarındaki tavrı da bunun göstergesidir] bu takiyyenin kapsamında yer almaktadır. [5]

Şeriatî’ye göre Ali Şiası’na özgü takiyyenin ikinci varyantı savaşım takiyyesidir. Bu tür takiyye imanın korunması için gizli savaşımın özel koşullarına uymak anlamına gelir. Bu anlamdaki takiyyeden kastedilen şudur: Şia’nın düşünsel bir faaliyette bulunması, toplumsal ve siyasal bir savaşımında bulunması ama konuşmaması, kendini açığa çıkarmaması, fitneye mahal vermemek için hilafet odağı karşısında takiyye yapması, kısacası boş yere zarar ve ziyana uğramaması, gücünü ve canını tehlikeye atmamasıdır. Bu tür takiyye düşman karşısında bozguna uğramamanın da teminatıdır. Emevi ve Abbasi yöneticilerinin baskı ve şiddet içerikli politikalarına karşı Ehl-i Beyt imamların sergiledikleri tavır bu tür takiyyenin en güzel örneğidir. [6]

Muharref Şia ya da Safevî Şiası’na özgü takiyyeye gelince, bu tür takiyye Mevlana’nın, “Hakkı örtüp gizlemeden söylemek uygun olmaz” sözünde ifadesini bulan bir anlayışa tekabül eder. Safevî Şiası’nda takiyye sırf kişinin mevcut hayat düzenini korumak, iş hayatının selametini garanti altına almak, sıkıntı ve zarardan, hak-batıl çatışmasından, inanç ve görev sorumluluklarından kaçınmak için hâkim gücün bütün sapkınlıkları ve zulümleri karşısında suskun kalmaktır. Doğrusu takiyye Ali Şiası’nda takiyye dostla birleşme, bütünleşme ve düşmanla mücadele unsuru iken Safevî Şiası’nda mücadelenin mutlak tatil edilmesidir. Ali Şiası’nda takiyye bir amelî taktik olup bu taktiğin tatbikinde



Konuyla ilgili kimi araştırmalarla takiiye kavramının muhtelif araştırmacılar arasında ilk defa bazı fıkıhçı gruplar tarafından kullanıldığı belirtilir.<sup>[12]</sup> Genellikle Haricîler doğru bildiklerini çekincesiz biçimde savunma konusunda gözünü budaktan sakınmayan kimseler olarak betimlenir. Bu tek tipleştirici betimleme nazarı itibara alındığında Haricîlerde takiiyeden söz etmek bir ironi olarak gözükebilir. Ancak Haricîliğin muhtelif konularda farklı tavır, tutum ve iddialara sahip bir dizi firkadan oluştuğu gerçeği dikkate alındığında, söz konusu firkalardan bazılarının takiiyeye cevaz fikrini benimsemesinin yadsınacak bir şey olmadığı anlaşılır. Nitekim Haricîlerin büyük bir kısmı takiiyenin söz ve amelde asla caiz olmadığı fikrinde ısrar ederken Necedat fırkası bunun aksini savunmuş, Sufriyye ise takiiyenin söz olarak caiz, fiilen caiz olmadığı fikrini benimsemiştir. Mezhebin İbaziyye kolu ise takiiyenin her iki şekliyle de caiz olduğu fikrini savunmuştur.<sup>[13]</sup>

Ignaz Goldziher ve Muhammed Âbid el-Câbirî gibi bazı araştırmacılara göre İslam dünyasında ilk defa takiiyeden söz eden kişi Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye (ö. 81/700)'dir. Kummî (ö. 299/911 veya 301/914) ve Nevbahtî (ö. 310/922) gibi erken dönem Şiî makalat-fırak yazarlarının belirttiklerine göre ise İslam tarihinde takiiye prensibini ilk kez dile getiren kişi İsmâiliyye Şiası'nda dördüncü, İsnâaşeriyye Şiası'nda beşinci imam olarak kabul edilen Muhammed Bakır (ö. 114/733)'dir.<sup>[14]</sup>

Emevîler devrindeki ilk beş halifenin saltanat yıllarında yaşamış olan Muhammed b. Hanefiyye hayatı boyunca siyasetten uzak durmuş ve bu hususta son derece ihtiyatlı davranmıştır. Muaviye'nin vefatından sonra Yezid'e biat etmiştir. Bu konuda muhalefet gösteren ve kendisinden zorla biat almakla görevlendirilen valinin takibatından kurtulmak için aile fertleriyle birlikte Mekke'ye gitmeye karar veren kardeşi Hüseyin'e de hareket tarzının doğru olmadığını söylemiştir. Muhammed b. Hanefiyye kardeşinin Kerbala'da şehit edilmesine çok üzülmesine rağmen Yezid'e biat etmeyi sürdürmüş ve hatta onun ihsanlarını kabul etmekte sakınca görmemiştir.<sup>[15]</sup>

Biyografisine ilişkin bu kısa malumat bile Muhammed b. Hanefiyye'nin hayat boyu takiiyeyi ilke edindiğini söylemeyi mümkün kılmaktadır. Aksi halde onun her şeye rağmen sürdürdüğu sükûnet politikasını kardeşinin katili Yezid b. Muaviye'ye yönelik derin sevgi ve saygısının bir tezahürü olarak değerlendirmek gerekir ki böyle bir değerlendirmenin son derece isabetsiz olduğu izahtan varestedir. Daha açıkçası, kardeşi Hüseyin'in Kerbela'da hunharca katledilmesine rağmen Muhammed b. Hanefiyye'nin Yezid'i sevip saydığını makul addetmek pek mümkün gözükmediğine göre Emevi yönetimine muhalefet cephesinde yer almak yerine sükûnet politikasını benimsemiş olması ancak takiiye ile izah edilebilir.

Muhammed Bâkır'a gelince, o da gerek Muhammed b. Hanefiyye gerekse Kerbela vakasından sağ kurtulan babası Ali b. Hüseyin Zeynelâbidin gibi Emevilere karşı sükûnet politikasını benimsemiş, siyasi otoriteye karşı ayaklanmak gerektiği fikrine katılmadığı gibi bu fikri savunulara dolaylı olarak bile destek vermemiştir. Bizce Muhammed Bâkır'ın bu tavrı da ancak takiiyeye hamledilebilir. Tam bu noktada İbn Ebi'l-Hadîd'in (ö. 656/1258) Muhammed Bâkır'a atfen naklettiği şu ifadeler çok manidardır:

Biz [Ehl-i Beyt ve Şia] hep ezildik, dövüldük, sövüldük. Gözaltında tutulduk, kıyımaya uğratıldık. Kendimizin ve sevdiklerimizin can emniyetinden hep mahrum olduk. Yalancı münkirler uydurdular, yalan ve iftiralara hep bir kılıf uydurdular. Zalim kadılar, zorba valiler her tarafta kendi adamlarına sahip çıktılar. Uydurma hadisleri de onlar ürettiler. Onlar yapmadığımız işleri bize mal ettiler; dilimizden sadır olmayan sözleri bize isnat ederek naklettiler. Böyle yapmakla halkı bizden nefret ettirmeyi hedeflediler. Hacer'ın [ö. 40/660] vefatından sonra heceliler de hep de çıktı. Muaviye'nin [ö.

61/684] saltanat döneminde taraftarlarımız her yerde katledildi, elleri ve ayakları kesildi. Bizi sevdiklerini söyleyen insanlar hapsedildi, malları gasp edildi veya evleri yakılıp yıkıldı. Bütün bu zulümler Hüseyin'in [ö. 61/180] katili Ubeydullah b. Ziyad'ın [ö. 67/686] dönemine değin gitgide arttı. Derken, Haccâc [ö. 95/714] denen adam ortaya çıktı ve o da birçok insanın kanını döktü. Onun döneminde 'Ali taraftarı' diye tanınmaktansa 'zındık' veya 'kâfir' diye anılmak çok daha az tehlikeli bir hale geldi (...) Muaviye'nin, valilerine gönderdiği, "Ebû Turâb [Ali b. Ebî Tâlib] ve Ehl-i Beyt'in fazileti hakkında nakilde bulunan kişilerden zimmetimi kaldırdım" şeklindeki duyurusunun ardından vaizler ve hatipler tüm kürsü ve minberlerden Ali'ye lanet, Ehl-i Beyt'e küfretmeye başladılar.<sup>[16]</sup>

Ehl-i Beyt ve taraftarlarına reva görülen zulümler Abbasiler devrinde de pek hız kesmemiştir. Nitekim şair Ebû Atâ Eflah b. Yesar'ın, "Keşke Mervanoğulları'nın [Emeviler'in] zulmü bize geri geleydi de Abbasoğulları'nın adaleti yerin dibine bataydı"<sup>[17]</sup> şeklindeki dizeleri Abbasiler devrindeki zulmün vahim boyutlarına işaret etmektedir. Keza hilafeti sırasında Ali evladının başlattığı isyanları kanlı şekilde bastıran Abbasi halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr'un (ö.158/775), "Fatıma'nın neslinden bin küsur kişiyi katlettim" demesi, Cafer-es-Sadık'a (ö. 148/765), "Yeminle söylüyorum, seni ve aileni katledecek ve kökünüzü yeryüzünden kazıyacağım!" şeklinde bir tehditte bulunmuş olması da Ehl-i Beyt imamlarına ve taraftarlarına reva görülen zulmün boyutları hakkında yeterli bir fikir vermektedir.<sup>[18]</sup>

Bu tarihsel arka plan dikkate alındığında denebilir ki Muhammed Bâkır, Cafer es-Sâdık gibi Ehl-i Beyt imamlarına nisbet edilen takiyye Emeviler ve Abbasiler'in zulümlerine maruz kalmama saikiyle teşekkül etmiştir. Zira başta Hz. Hüseyin olmak üzere Zeyd b. Ali, Nefsü'z-Zekiyye ve diğer birçok Ali evladının Emeviler ve Abbasilere karşı ayaklanmalarının en sert ve acımasız şekilde bastırılması, Ehl-i Beyt imamlarını siyasi otoriteye muhalefetten kaçınmaya, dolayısıyla takiyye yapmaya sevk etmiştir.

İslam tarihinin bu evresindeki takiyyeye Şia'nın ana sermayesi, yalanın takdis ve tazim edilmesi, Şia'nın afyonu veya imamların geleneksel Şiî telakkilere ters düşen çeşitli söz ve fiillerine inandırıcı bir izah getirmek için başvurulan bir yorumenstrümanı yahut muhaliflerce öne sürülen delillerin ortaya koyduğu gerçeklerden kaçış vasıtası gibi pejoratif nitelikler yüklemek<sup>[19]</sup> pek insaflı gözükmemektedir. Gerçi Ca'fer es-Sâdık'ın yaşadığı dönemde Süleyman b. Cerîr, özellikle bedâ ve takiyyeyi Râfizî imamların uydurdıkları yalanların fark edilmemesini sağlayan birer kılıf olarak nitelendirmiştir.<sup>[20]</sup> Ancak bu niteleme, mezhebî tartışmalarda benzerlerine çokça rastlandığı üzere her fırkanın diğer bütün muhalif fırkaları ehl-i bidat ve dalalet olarak kategorize etme örfüne mahsus klişe yargılardan biri gibi gözükmemektedir. Nitekim söz konusu nitelemenin sahibi olan Süleyman b. Cerîr de ilkin Cafer es-Sâdık'ın taraftarları arasında iken sonradan ayrılıp Zeydiyye çatısı altındaki Süleymâniye/Cerîriyye fırkasını kurmuştur.<sup>[21]</sup>

Sonuç itibariyle, İslam tarihinde takiyye muhtemelen ilk veya en azından dikkat çekici olarak Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye tarafından uygulanmış, ardından Muhammed Bâkır ve Cafer es-Sâdık gibi imamlarca devam ettirilmiştir. Şiî müelliflere ait klasik eserlerde takiyyenin dindeki yeri ve önemine dair Ehl-i Beyt imamlarından birçok söz nakledilmiştir. Bunlardan bazıları şöyledir:

Takiyye benim ve atalarımın dinidir.

Dinin onda dokuzu takiiyedir

Takiyyesi olmayanın dini/imanı olmaz.

Takiyye Hz. İbrahim'in sünnetidir.

Kul takiiyeden daha güzel bir ibadet yapamaz.

Takiyye müminin kalkanıdır.

Takiyyeyi terk eden, namazı terk eden gibidir. [22]

Belli ki her biri bir motto mesabesindeki bu sözlerde geçen takiiye kelimesi tam anlamıyla olgunlaşmış bir terimsel içeriğe sahiptir. Bu olgunluk imamların bilhassa Emeviler ve Abbasiler döneminde mutlak bir zorunluluk olarak başvurdukları takiiye uygulamasını onların diliyle tarih-üstü düzeyde kavramsallaştırma ve böylece Şiî itikadına temel teşkil edecek metinler (naslar) oluşturma saikiyle ihdas edildiğini düşündürmektedir.

Takiyyenin dindeki yerine ve önemine ilişkin bu sözlerin hangi dönemde ihdas edildiğine gelince, muhtemelen bu dönem imametın nass ve vasiyete dayanması gerektiği yönündeki Şiî inancın teşekkülünden hemen sonraki zaman dilimine, yani Şiîlerin muhaliflerince Rafizîler diye anıldıkları hicrî 3. yüzyılın başlarına rastlamaktadır. Nitekim bu asırda yaşamış olan Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Berkî (ö. 274/887), Ebu'n-Nasr Muhammed b. Mes'ûd el-Ayyâşî (ö. 320/932) ve Ebû Ca'fer Muhammed b. Yakub el-Küleynî (ö. 329/941) gibi Şiî âlimlere ait tefsir, hadis ve fıkıh kitaplarında takiiyenin dindeki yeri ve önemine dair oldukça zengin bir rivayet malzemesi mevcuttur. Bu tarihten sonra takiiye İmâmiyye Şiası'nın önemli prensipleri arasındaki yerini almış ve takiiye hakkında müstakil eserler yazılmıştır. [23]

Takiyye, hicrî 4. yüzyılın başlarından itibaren Şiî inanç sisteminde gaybet telakkisiyle de ilişkilendirilmiştir. [24] Temelde kurtarıcı mesih/mehdi inancıyla irtibatlı olan gaybet, Şiî terminolojide on ikinci imamın ölmeden insanlar arasından ayrılıp gizlenmesini ifade eder. İmamiyye Şiası'nda bir inanç esası haline getirilen gaybet telakkisine göre on birinci imam Hasan el-Askerî'nin 260/873 yılında vefat etmesini müteakiben Şiîler arasında imamın gerçekte ölmediği, imamet görevini yapacak oğlu bulunmadığından dünyanın imamsız kalmaması için ölümünden sonra bu görevi tekrar devraldığı gibi birçok farklı görüş ve iddia ortaya çıkmıştır.

Bu dönemde Şia'nın ana gövdesini oluşturan Kat'iiye fırkası imam Hasan el-Askerî'nin gerçekten öldüğü ve yerine bir erkek evlat bıraktığı fikrini savunmuştur. Fakat bu fırka da kendi arasında ihtilafa düşmüştür. Kat'iiye bünyesindeki bir gruba -ki bu grup bilahare İmâmiyye-İsnâşeriyye Şiası olarak tarihe geçecektir- göre Hasan el-Askerî, Abbasiler'in zulmünden endişe duyduğu için oğlunun doğumunu gizlemek zorunda kalmıştır. Doğumundan itibaren kendisine birçok mucize atfedilen Muhammed b. Hasan beş yaşında iken kırk yaşındaki bir kişinin olgunluğuna ulaşmıştır. İmam, Abbasiler'in kendisini öldürme niyetinde olduklarını bildiği için, Allah'ın takdir ettiği zamana kadar gaybete girmiştir. Şiî literatüründe genellikle Kâim diye adlandırılan bu on ikinci imam, 256/868 yılında Samerra'da doğmuş, babasının 260 yılında vefatı üzerine anılan şehirde bulunan evinin mahzenine girerek gözden kaybolmuştur. [25]

Kimi Şiîlere göre imamın gaybet sebebi, düşmanları tarafından ortadan kaldırılmaması için alınan bir tedbir, yani takiiyedir. [26] Gaybetteki on ikinci imam zuhur edene kadar takiiye sürecek, imam dünyayı ıslah etmek üzere dönüp kıyam ettiğinde takiiye devri sona erecektir. İbn Bâbeveyh el-Kummî'ye (ö. 381/991) göre imamın zuhur edeceği vakte kadar takiiye vaciptir. Gaybet dönemi

## Takiiyye'nin Kur'an ve Sünnetle Temellendirilmesi

Şîi ulemaya göre takiiyyenin meşruiyeti Kur'an ayetleriyle sabittir. Şia'nın bu konuda delil ittihaz ettiği ayetlerin başında 3. Âl-i İmrân 28. ayet yer almaktadır. Ayette mealen şöyle buyurulmaktadır:

Müminler, kâfirlere gelebilecek bir tehlikeden korunma durumu hariç, müminleri bırakıp da kâfirlere bel bağlamasınlar. Hangi mümin kâfirlere güvenip bel bağlarsa bilsin ki Allah ile arasındaki tüm bağları koparmış olur. Bakın, Allah sizi emir yasaklarına karşı gelmemeniz hususunda uyarıyor; unutmayın ki sonunda O'nun huzuruna çıkılacaktır.

Şîi kaynaklarda takiiyyenin meşruiyetine delil gösterilen ayetlerden biri de, “Gönlü iman dolu olduğu halde baskı ve şiddet yoluyla inkârcılığa zorlanan kimse hariç, her kim imana eriştikten sonra inkâr eder ve gönül kapısını inkârcılığa açarsa, bilin ki böyleleri [dünyada] Allah'ın hışmına uğrayacak, [ahirette ise] feci bir azaba mahkûm olacaktır.” mealindeki 16. Nahl 106. ayettir. Kuşkusuz 3. Âl-i İmrân 28 ve 16. Nahl 106. ayetler takiiyyenin kâfirlere karşı caiz olduğuna delalet etmektedir. Ancak buradaki anlam alanı genişletilebilir. Daha açıkçası bu ayetler mümin/müslüman oldukları halde insanlara zulmeden kimseler karşısında da takiiyye yapmanın caiz olduğuna delil gösterilebilir. [28] Çünkü nüzul sebebindeki hususilik ayetteki hükmün umumileştirilmesine engel teşkil etmez.

Firavun'un halkından olan bir müminin imanını gizlemesinden söz eden 40. Gâfir-Mümin 28. ayet de takiiyyenin Kur'ânî delilleri arasında gösterilmiş ve bu ayet münasebetiyle imanı gizlemenin ancak takiiyye yoluyla mümkün olduğu belirtilmiştir. [29] Diğer taraftan, “Allah sizin için kolaylık diler, sıkıntıya düşmenizi istemez” [2. Bakara 185], “Allah din hususunda sizi zora koşmadı” [22. Hac 78]; “Her kim bütün bu iğrenç şeyleri yemek zorunda kalırsa, bunları yerken bir arzu-istek duymamak ve zorunlu olan miktarı aşmamak şartıyla günah işlemiş sayılmaz.” [2. Bakara 173, 6. En'âm 145] mealindeki Kur'an ifadeleri de takiiyyenin meşruiyet delilleri arasında sayılmıştır.

3. Âl-i İmrân 200 ve 28. Kasas 54. ayetlerde geçen “Sabrediniz!” emri de yine takiiyyeye hamledilmiştir. Keza 2. Bakara 195. ayetteki “Kendi kendinizi tehlikeye atmayın!” buyruğu “Takiiyye yapın” şeklinde anlaşılmıştır. Bütün bunların yanı sıra 13. Ra'd 22. ayette geçen *hasene* kelimesi ile kötülüğün mümkün olan en güzel şekilde savuşturulmasını emreden 23. Mü'minûn 96 ve 41. Fussilet 34. ayetlerdeki *ahsen* kelimelerine de takiiyye manası takdir edilmiştir. [30]

Müşriklerin baskıları karşısında sabır ve sebat göstermek, onların incitici sözlerine aldırış etmemek gerektiği yolunda tavsiyeler içeren bir dizi ayetteki mana ve mesajın takiiyyeye hamledilmesi ilk bakışta tekellüflü bir yorum gibi gözükebilir. Fakat Mekke döneminde müminlere sabır ve hoşgörünün salık verilmesine mukabil özellikle Medine döneminin sonlarına doğru, “Savaşmanın ve her türlü saldırının yasak olduğu aylar [haram aylar] sona erince müşrikleri yakaladığınız yerde öldürün. Gerektiğinde onları yakalayıp tutsak edin, çepeçevre kuşatın. Onları ele geçirmek için her köşe başını tutun.” [5. Tevbe 5] mealinde buyruklar vahyedilmesi, müminlerin kâfirlere/müşrikler karşısında sergileyecekleri tavrın zamana ve zemine göre değişebileceğini ve fiilen de değiştiğini göstermektedir. Binaenaleyh, Mekke döneminde müminlerin çeşitli baskı ve eziyetlere sabırla göğüs germeleri gerektiğini bildiren ayetler aslında bir tür takiiyyeyi telkin ve tavsiye etmektedir.

Bu noktada, kötülüğe iyilikle karşılık vermekten söz eden ayetlerde tarih-üstü bir ahlâki prensibin vurgulandığı şeklinde bir görüş ileri sürülebilir. Fakat Kur'an'ın 22. ve 41. ayetleri nüzul

precisibim vaz ettiğiği şekinde bir görüşü en azından tartışmaya açık sürecindeki gelişmelere paralel şekilde nazil olan kıtal ayetleri bu görüşü en azından tartışmaya açık hale getirmektedir. Keza şerrinden endişe duyulan insanlara karşı mevcut olumsuz şartlar uyarınca kerhen güler yüz göstermek ve onlarla iyi geçinmek (müdârâ) gerektiği tavsiyesini içeren birçok hadis de söz konusu görüşü nakzetmektedir. Muhaddis Ebu Mansûr Deylemî'nin (ö. 558/1163) naklettiği bir rivayete göre Hz. Peygamber, "Farz namazla emrolunduğum gibi, insanlara [müşriklere] müdara etmekle de emrolundum" buyurmuştur. Bu konuyla ilgili 186 hadis ve haberi *Müdârâtü'n-nâs* adlı eserine derceden muhaddis ve mutasavvıf İbn Ebi'd-Dünyâ'nın (ö. 281/894) naklettiği başka bir rivayette, "Allah'a imandan sonra en akıllıca iş, [müşrik/kâfir] insanlara müdârâda bulunmaktır" buyurmuştur. Ebû Bekr el-Beyhakî'nin (ö. 458/1066) naklettiği bir rivayete göre de Hz. Peygamber müşriklere karşı müdarada bulunmanın sadaka olduğunu bildirmiştir. [31]

Öte yandan Buhârî'nin (ö. 256/870) "İnsanlara karşı Müdara" başlığı altında sıraladığı hadislerden birinde sahabî Ebü'd-Derdâ'nın (ö. 32/652), "Biz bazı kimselere [müşriklere ve/veya münafıklara] içimiz öfke dolu olduğu halde güler yüz gösterirdik" şeklinde bir sözü yer almaktadır. Yine aynı başlık altında Hz. Aişe'den nakledilen bir rivayete göre Hz. Peygamber kendisini ziyaret etmek isteyen bir kişinin gıyabında, "O adam kendi kabilesi içinde çok kötü biridir, ama bırakın gelsin" demiştir. Fakat adam huzuruna geldiğinde onu sıcak karşılamış ve yumuşak bir üslupla konuşmuştur. Hz. Aişe bu tutumunun sebebini sorunca, "Ey Aişe! İnsanların en hayırsızı, şerrinden emin olmak için halkın kendisinden uzak durduğu kimsedir" şeklinde bir cevap vermiştir. [32]

Bütün bu hadislerde sözü edilen müdara, Arap dilinde "kandırmak, aldatmak, oyuna getirmek" gibi anlamlar içeren *dery* kökünden türetilmiş bir kelime olup, "şerrinden endişe duyulan insanların yüzüne gülmek, onlarla iyi geçinmek ve hatta iltifat etmek" şeklinde bir terimsel anlama sahiptir. [33] İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) daha farklı tanımına göre müdara bilgisiz kişiyi eğitme, günahkârı kötü fiilinden vazgeçirmek gibi faaliyetlerde bulunurken muhataba yumuşak davranmaktır. [34] Reşid Rıza'nın bu tanımla kısmen örtüşen izahatına göre de müdara bir hakikati örtbas etme veya batıla geçerlilik kazandırma amacı taşımaması, yağcılık ve iki yüzlülük olarak nitelenebilecek bir keyfiyet arz etmemesi şartıyla idare-i maslahatçılık anlamında bir muaşeret kuralıdır. [35]

Müdaranın aslında çıkar sağlama ve mevki kazanma gibi sebeplerle insanlara hoş görünmek anlamındaki müdaheneden (dalkavukluk, yağcılık) hiçbir farkı bulunmadığını ileri sürenler de olmuştur. Fakat İbn Hacer, müdaranın bir şerri önlemek ve bir hayrı gerçekteşirmek gibi bir ulvî amaç taşıdığını, dolayısıyla mendup bir davranış şekli olduğunu, buna karşılık müdahenenin hiçbir ulvî amaç taşımadığını ve bu yüzden haram olduğunu belirtmiştir. [36]

Sonuç olarak denebilir ki müdara da bir tür takiyyedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in yanılma, unutma, ikraha maruz bırakılma ve mecbur kalma gibi hallerde yapılan kötü işlerden müminlerin hesaba çekilmeyeceğini, çünkü bu gibi durumlarda sorumluluğun ortadan kalktığını bildiren hadisi de takiyyenin dinen caiz olduğuna işaret eder. [37] Çünkü İslam hukukunda "zaruretler mahzurlu (haram) olan şeyleri mubah kılar" şeklinde temel bir ilke vardır. Can, ırz ve namusun ciddi tehlike altında bulunması gibi takiyyeyi mucip şartların bu temel ilkede zikri geçen zaruret kabilinden olduğu kuşkusuzdur. [38]

Şia'nın takıyye konusunda temel delil kabul ettiği 3. Âl-i İmrân 28 ve 16. Nahl 106. ayetlerdeki mana ve mesajın takıyyeye delaleti sarihdir. Nitekim Sünnî müfessirler de bu iki ayetten ilkinin takıyye, diğerini de ikrah -ki bu kavram da aslında takıyyeyi mucip bir hâli ifade eder- bağlamında anlayıp yorumlamışlardır. Sünnî tefsir literatüründe 3. Âl-i İmrân 28. ayetin sebebi nüzulüyle ilgili olarak muhtelif hadiselerden söz edilmiştir. Bir rivayete göre bu ayet bir grup Yahudi'nin kimi müminleri imanlarından vazgeçirmek istemesi, Rifâa b. Münzir ve Saîd b. Haysem gibi bazı sahabilerin uyarılarına rağmen söz konusu müminlerin Yahudilerle yakın ilişkilerini sürdürmesi üzerine nazil olmuştur.

Diğer bir rivayete göre ise ayet Hâtîb b. Ebî Beltea'nın Mekke'nin fethi için yapılan hazırlıklar sırasında orada bulunan akrabalarının hayatından endişelenmesi ve bir mektup yazarak Kureyş'in ileri gelenlerini durumdan haberdar etmesi üzerine nazil olmuştur. Başka bir rivayete göre ayet Yahudilerle işbirliği yapan ve onlara müminler hakkında bilgi sızdıran münafık Abdullah b. Übey ve yandaşları hakkında nazil olmuştur. Başka bir rivayete göre ise ayet bir grup Yahudi ile müttefiklik antlaşması bulunan Ubâde b. Sâmit hakkında nazil olmuştur.<sup>[39]</sup>

Bunca farklı rivayet karşısında ayetin nüzul sebebini tayin etmek pek mümkün gözükmemektedir. Bununla birlikte mezkûr rivayetlerden biri muhtemelen gerçek sebeb-i nüzul, diğerleri ise nüzul döneminden sonra zuhur eden muhtelif hadiselerle ayetler arasında bağ kurmak şeklinde tanımlanan tefsir/yorum rivayetleridir. Müfessirler gerek nüzul sebebini olarak zikredilen hadiseleri gerekse “kâfirûn” (kâfirler/inkârcılar) kelimesinin Kur'an'daki kullanımlarını dikkate alarak ayette dost edinilmemesi istenen kimselerin müşrikler, münafıklar veya genel olarak tüm kâfirler olabileceği yönünde muhtelif yorumlar yapmışlardır. Bizce ayetteki “kâfirler” kelimesinin tüm kâfirlere teşmil edilmesi en muteber yorumdur. Nitekim Sünnî müfessir İbn Atıyye (ö. 542/1147) de ayetteki esas mana ve mesajın sebeb-i nüzul olarak zikredilen olayların tümüyle ilişkilendirilebilecek bir esneklik ve genişliğe sahip olduğunu belirtmiştir.<sup>[40]</sup>

Şîî müfessir Tabersî (ö 548/1158) sebeb-i nüzule ilişkin herhangi bir rivayet nakletmeksizin 3. Âl-i İmrân 28. ayeti doğrudan doğruya takıyyeye hamletmiştir. Tabersî'ye göre bu ayet canı kaybetme korkusunun yaşandığı hallerde takıyyenin dinen caiz olduğuna delil teşkil eder.<sup>[41]</sup> İmâmiyye Şiası'nın on birinci imamı Ebû Muhammed Hasan el-Askerî'ye (ö. 260/874) nisbet edilen tefsirdeki<sup>[42]</sup> yorumuna göre ise söz konusu ayet takıyyenin caiz değil vacip olduğuna delalet eder. Bu bağlamda imam kendi taraftarlarına şöyle bir tavsiyede bulunmuştur:

Düşmanın tahakkümü altında bulunduğumuz zaman ve zeminlerde bizden ayrı safta gözükmen gerekir. Zira [güçlü düşmana baş kaldırıp] yenilmek ve dolayısıyla ne dinine ne din kardeşlerine hiçbir fayda vermeden helak olup gitmek yerine takıyye yapmalısın. Düşmanın hâkim olduğu dönemde takıyyeden asla vazgeçme!<sup>[43]</sup>

Daha önce de belirttiğimiz gibi 3. Âl-i İmrân 28. ayetin takıyye ile ilgili olduğu Sünnî müfessirlerce de kabul edilmiştir. Fakat İbn Kesîr (ö. 774/1373) ve Kurtubî (ö. 671/1273) gibi bazı Sünnî müfessirler bu ayetin tefsirinde İbn Abbas, Hasen el-Basrî gibi bazı selef ulemasına ait görüşleri nakletmenin dışında hemen hiçbir izahta bulunmamışlardır. İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) ise, “Takıyye azimet değil ruhsattır” şeklinde bir görüş zikredip bu görüşü teyit için Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) “Alim takıyyeden, cahil de cehaletinden ötürü [zalimlerin] isteklerine uygun şekilde

konuştuğu takiyeye hakikat ile zahiri olmaya çıkacak! SOZUNU AKTARILMIŞTIR SONRA KONUYA İGİLİ İZAHATIN 16. Nahl 106. ayetin tefsirinde yapılacağını belirtmiş ve anılan ayetin tefsirinde de yine Ahmed b. Hanbel'in ikrah ve takiyyeye ilişkin görüşlerini nakletmekle yetinmiştir. [44]

Belli ki birçok Sünnî müfessir takiyye hakkında izahatta bulunmaktan sarf-ı nazar etmiştir. Bunun temel sebebi takiyyenin tarihsel süreçte İmâmiyye Şiası'yla özdeşleşmiş olması, dolayısıyla Sünnî muhitte "öteki"ne ait bir kavram olarak algılanmasıdır. Bununla birlikte, Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209) gibi bazı Sünnî müfessirler takiyye konusunu etraflıca ele almıştır. Söz konusu ayetin tefsirinde ilkin takiyyenin ne olduğunu ve nasıl anlaşılması gerektiğini izah eden Râzî Şia'nın bu konudaki anlayış ve inanış biçimi hakkında kayda değer bir eleştiride bulunmamıştır. Buna mukabil Âlûsî (ö. 1270/1854) bir taraftan takiyyeye ilgili fikhî hükümlerden söz etmiş, diğer taraftan da Şia'nın takiyye anlayışını uzun uzadıya eleştirmiştir. [45] Keza Reşid Rıza da (ö. 1935) bu konuda Şia'yı kısa ve özlü şekilde tenkit etmiştir. Reşid Rıza'nın konuyla ilgili ifadeleri şöyledir:

Şia'dan nakledildiğine göre takiyye Şiîler nazarında dinin temel umdelerinden (usul-i din) biri olup peygamberler ve imamlar tarafından da tatbik edilmiştir. İmamlardan bu konuyla ilgili farklı ve çelişkili uygulamalar ve çok tuhaf hurafeler rivayet edilmiştir. Muhalif zümre [İmâmiyye Şiası] tarafından nakledilen rivayetlerin ve bilhassa mana yoluyla gelen rivayetlerin güvenilirlik oranı yok denecek kadar azdır. [46]

Sünnî müfessirlere ait tefsirlerden öğrendiğimize göre İbn Abbas, Câbir b. Zeyd, Hasen el-Basrî, Mucahid, Katade, Dahhâk, Humeyd b. Kays, Yakub el-Hadramî, Ebû Recâ, Cahderî ve Ebû Hayve gibi birçok âlim ayetteki *tukâten* kelimesini *takiyyeten* şeklinde okumuşlardır. [47] Ayrıca sahabeden Muâz b. Cebel ile tabiînden Mucahid, "Takiyye İslam'ın ilk döneminde, yani müslümanların güç ve kuvvet kazanmalarından önceki dönemde geçerliydi. Ancak günümüzde Allah İslam'ı ve müslümanları düşmanlarından korkup çekinmeyecek derecede güçlü kıldı." şeklinde bir görüş bildirmişlerdir. Takiyyenin sadece geçmişteki muayyen bir zaman diliminde caiz olduğuna ilişkin görüşün aksine Hasen el-Basrî bunun kıyamete kadar geçerli olduğu fikrini dile getirmiştir. [48]

Erken dönem Selefî-Sünnî müfessirlerden Taberî'ye (ö. 310/923) göre 3.Âl-i İmrân 28. ayette sözü edilen takiyye müslümanların kâfirlerden gelebilecek muhtemel tehlikelere karşı tedbir almalarıyla sınırlı bir içeriğe sahiptir. [49] Çünkü ayetin zahiri takiyyenin cevaz alanını bu şekilde belirlemiştir. Buna göre takiyye ancak bir müslümanın münkirlerden oluşan bir toplum içinde bulunması ve gerek canı gerek malı hususunda onlardan gelebilecek muhtemel tehlikelerden endişe duyması halinde söz konusu olur. Bu durumdaki bir müslüman kâfirlere diliyle müdarada bulunur. Hatta müslümanın kâfire karşı sevgi ve dostluk hissi uyandıracak sözler söylemesi bile caizdir. Ancak bu cevaz, gönlünde öfke ve nefret beslemesi ve söylediği her sözde tarizde bulunması şartına bağlıdır. [50]

Hemen bütün Sünnî müfessirlerce de benimsenen bu daraltıcı yorum muhtemelen Şia'daki takiyye anlayışına meşruiyet atfetmeme saikiyle tercih edilmiştir. Fakat bu yorumun sıhhati tartışmaya açıktır. Ayette müslüman-kâfir karşıtlığı bağlamında takiyyeye cevaz verildiği kuşkusuzdur. Lakin takiyyeye ilgili bu dar çerçeve, nüzul döneminde müslümanlar için tehdit oluşturan asıl unsurun kâfirlerden ibaret olmasıyla ilgilidir.

Burada esas alınması gereken husus, müslümanlar için takiyyeyi mucip bir tehdit ve tehlike teşkil eden unsurun kimliği değil, tehlikenin kendisidir. Daha açıkçası, bir müslümanın takiyye yapması için

ve İbrahim ve İsmail'in meccer ve kâhnen gennesi gerekli değildir. Dimaçî'ye, Mekke müşriklerinin gelebilecek muhtemel tehlikelere karşı ilk müslüman neslin takiyyeye başvurmasını ruhsat addetmek, buna karşın Şia'nın Emevî ve Abbasi sultanlarının baskı ve zulümleri karşısında takiyye yapmasını nifak alameti saymak pek insafli olmasa gerektir. Mekke müşriklerinin ilk nesil müslümanlara yönelik baskı ve işkencelerini "zulüm", Emevi ve Abbasilerin gerek Ali evladına gerekse Şiîlere reva gördükleri zulümleri "adalet" saymak mümkün müdür?

Diğer taraftan, "sebeb-i nüzulün hususiliği hükmün umumiliğine engel değildir" ilkesini Kur'an tefsirinde temel kural kabul eden müfessirlerimizin bu kuralı takiyye konusunda işletmemeleri oldukça düşündürücüdür. Kanaatimizce bu ayet sadece kafirlere/müşriklere karşı değil aynı zamanda zulmünden korkulan sözde müslümanlara karşı da takiyyenin caiz olduğuna delil teşkil etmektedir. Nitekim İmam Şâfiî'ye göre müslümanlar arasında cereyan eden ihtilaf ve çekişmeler müslümanlarla müşrikler arasında yaşanan mücadelelere benzediği zaman, müslümanların canlarını korumak için kendi dindaşlarına karşı takiyye yapmaları caizdir.<sup>[51]</sup>

Bu bağlamda Muaz b. Cebel ve Mucahid'e nisbet edilen görüşün tartışmaya açık olduğunu da belirtmemiz gerekir. Çünkü bu görüş sahipleri takiyyeyi müslümanların zayıf ve güçsüz olmalarına bağlamışlardır. Oysa takiyye müslümanların güçlü oldukları bir dönemde de pekâlâ söz konusu olabilir. Yani zulmünden endişe duyulan bir müslüman karşısında da takiyye yapılabilir. Ayrıca müslümanların tarihsel süreçteki muhtemel durum ve konumları Medine devrindeki şartlara sabitlenemez. Daha açıkçası, müslümanlar zaman içerisinde yine güç kaybedebilir ve Mekke devrindeki şartlar farklı zaman ve mekânlarda yeniden tahakkuk edebilir. Dolayısıyla müslümanlar takiyye yapmak durumunda kalabilirler.<sup>[52]</sup> Bu noktada Hasen el-Basrî'nin "takiyye kıyamete kadar geçerlidir" şeklindeki görüşü kesinlikle daha kapsamlı ve anlamlıdır.

Şia'nın takiyye konusunda delil ittihaz ettiği ayetlerden biri de 16. Nahl 106. ayettir. Şiî ve Sünnî müfessirlere ait tefsirlerin hemen hepsinde yer alan bir rivayete göre annesi Sümeyye ile babası Yâsir vaktiyle Ebu Cehil tarafından öldürülen Ammâr b. Yâsir (ö. 37/657) müşriklerin baskı ve işkencelerine artık tahammül edecek gücü kalmadığı için bir gün bu işkencelerden kurtulmak amacıyla onların arzusuna uyarak Lât ve Uzzâ lehinde, Hz. Peygamber'in aleyhinde konuşmak zorunda kalır. Müşriklerin elinden kurtulur kurtulmaz Hz. Peygamber'in yanına giderek bu hadiseyi anlatır. Hz. Peygamber ona bu sözleri söylerken kalbinde neler hissettiğini sorar. Ammar da iman dolu kalbinde en ufak bir şek ve şüphe olmadığını söyleyince Hz. Peygamber yine işkenceye uğrarsa aynı sözleri söylemesinin bir mahzuru bulunmadığını ifade eder. Bu olay üzerine, "Gönlü iman dolu bir mümin olduğu halde baskı ve şiddet yoluyla inkârcılığa zorlanan kişinin durumu hariç, her kim imana eriştikten sonra Allah'ı inkâr eder ve gönül kapısını inkârcılığa açarsa, bilin ki böyleleri [dünyada] Allah'ın hışmına uğrar; [ahirette ise] feci bir azaba mahkûm olur." mealindeki 16. Nahl 106. ayet nazil olur.<sup>[53]</sup>

Bu ayet klasik tefsir literatüründe takiyye ve ikrah olmak üzere iki ayrı kavram çerçevesinde ele alınmıştır. Şiî müfessirler ayeti takiyyenin meşruiyetine dair en güçlü delillerden biri olarak gösterirken<sup>[54]</sup> Sünnî müfessirler Şia'nın takiyye kapsamında ele aldıkları meseleleri ikrah başlığı altında incelemiştir. Fakat başlıklar ayrı olsa da işlenen konu aynıdır. Nitekim Cassas (ö. 370/981) ve Fahreddîn er-Râzî gibi müfessirler 3. Âl-i İmrân 28. ayet ile 6. Nahl 106. ayetin hemen hemen aynı muhtevaya sahip olduklarını belirtmişlerdir.<sup>[55]</sup> Ayrıca Râzî her iki ayetin tefsirinde de

Müseylime rivayetini nakletmiştir. [57]

Sünnî gelenekte takiyyenin ikrah başlığı altında ele alınışına ilişkin en güzel örneklerden biri ünlü Hanefî fıkıhçısı Serahsî'nin (ö. 483/1090) *el-Mebsût* adlı eseridir. [57] Sünnî fıkıh terminolojindeki tanıma göre cebir ve tehdit kullanarak kişiyi rıza göstermeyeceği bir söz veya davranışa zorlamak veya bir kimsenin serbest kaldığında razı olmayacağı ve istemeyeceği bir işi yapmaya zorlanması anlamına gelen ikrah, Sünnî fıkıhçılar tarafından inanç, ibadet ve hukuk olmak üzere üç ayrı alanla ilgili olarak ele alınmış ve bunlardan her birine ilişkin çok çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Ayrıca ikrahın birtakım şartlarından ve mülcî (tam) ve gayr-i mülcî şeklinde isimlendirilen çeşitlerinden söz edilmiştir. İtikadî alandaki ikrah kapsamında ise 16. Nahl 106. ile bu ayetin nüzul sebebi olarak zikredilen Ammâr b. Yâsir rivayetine atıfta bulunulmuştur.

Bu çerçevedeki izahata göre fıkihta zaruretlerin haramı mubah kılması genel bir kaide olarak benimsendiği gibi usulde de ikrah altında küfrü mucip sözlerin söylenmesi, açlıktan ölmek üzere olan kimsenin domuz eti yemesi, susuz kalan kimsenin şarap içmesi gibi durumlar, haramın işlenmesini mubah kılan ruhsat nevinin örnekleridir. Ancak bu tür ruhsatta bazen azimetin hükmü sakıt, ruhsata uymak vacip olur (ıskat ruhsatı); bazen de kişi azimetle ruhsata uyma arasında muhayyer bırakılır (terfih ruhsatı). Açlıkta domuz etinin yenmesi birinci, ikrahın bulunması halinde kişinin inkârda bulunması ikinci gruba girer. Nitekim Müseylmetülkezzâb'ın işkencesi karşısında onu tasdik eden sahâbi ile ona karşı gelip öldürülen diğer sahâbi hakkında Hz. Peygamber, “Birincisi Allah'ın tanıdığı ruhsatı kullanmış, ikincisi ise hakikati haykırmıştır” deyip aradaki derece farkına işaret ederek iki tür davranışa da müsamaha göstermiştir. [58]

Fahreddîn er-Râzî bu rivayete istinaden bir müslümanın takiyye yapması caiz olduğu halde gerçek inancını dile getirmesinin daha faziletli olduğunu belirtmiştir. [59] Cassas 3. Âl-i İmrân 28. ayetin tefsirinde Ehl-i Sünnet'in konuyla ilgili yaklaşımını şöyle özetlemiştir:

Ayet, takiyye yoluyla açıkça inkârda bulunmanın caiz olduğunu iktiza eder. 16. Nahl 106. ayet de benzer bir muhtevaya sahiptir. Bahis konusu ayette ifade edilene benzer durumlarda takiyyeye başvurmak Allah tarafından tanınmış bir ruhsat olup vacip/zorunlu değildir. Doğrusu takiyyeyi terk etmek daha faziletlidir. Bizim ashabımız küfre zorlanan ve fakat inkârda bulunmayıp öldürülen kişinin aynı durumda küfrü mucip sözler telaffuz eden kişiden daha faziletli olduğunu söylemiştir (...) Mesela, müşriklerce yakalanan ve takiyyeye başvurmayıp katledilen Habib b. Adiy müslümanlar nezdinde Ammâr b. Yâsirden daha faziletlidir. Çünkü Ammâr ikrah altında kalınca takiyyeye başvurup inkârcı olduğunu belirtmiştir. Müseylime rivayeti de takiyyeye başvurmanın ruhsat, terk etmenin ise fazilet olduğunu gösterir. Bizim ashabımız dinin yüceltilmesi uğruna hakikati haykırmanın takiyyeden mutlak surette faziletli olduğuna hükmetmiştir. [60]

Öte yandan, Fahreddîn er-Râzî konuyla ilgili hükümler kapsamında takiyyenin ancak dostluk ve düşmanlık izhar etmeyle ilgili durumlarda caiz olduğunu belirtmiştir. Buna göre öldürme, zina, malı gasbetme, yalancı şahitlik, namuslu kimselere iftira atma ve kâfirleri müslümanların sırlarına muttali kılmak gibi, zararı başkalarına dokunan hususlarda takiyye yapmak kesinlikle caiz değildir.

Râzî, malı korumak için takiyye yapmanın caiz olup olmadığı konusunda ise, “Bunun caiz olduğuna hükmedilmelidir” şeklinde bir görüş belirtmiştir. Bu görüşün dayanağı Hz. Peygamber'in, “Malı uğruna öldürülen kimse şehittir”, “Müslümanın malının dokunulmazlığı, kanının ve canının dokunulmazlığı gibidir” şeklindeki sözleridir. [61] Râzî'nin bu görüşü temellendirmeye yönelik aklî

izahatı da şöyledir:

Mala mülke duyulan ihtiyaç son derece elzem bir ihtiyaçtır. Örneğin, su çok pahalı olarak satıldığında abdest almanın hükmü sakıt olur. Bu durumda az miktarda suya çok fazla para ödememek için teyemmümle iktifa etmek caiz olur. Şu halde takiyye de malı koruma konusunda niye caiz olmasın?![\[62\]](#)

Görüldüğü gibi Sünnî düşüncede takiyye makul ve mutedil ölçülerde kabul görmüştür. Ancak takiyyenin Şiîlerce yalnız can tehlikesine karşı değil düşmanca bir tavır ve tutumun söz konusu olduğu her yerde uygulanmaya başlaması, dolayısıyla her koşulda ifası vacip bir şer'î vecibe olarak telakki edilmesi ve bu noktada Hz. Ali'nin hilafet konusunda gerçek inancını gizlediği, dolayısıyla Hz. Ebu Bekr ve Hz. Ömer'in halifeliklerini takiyye gereği kabul ettiğini ve hatta Hz. Ali'nin abdest sırasında ayaklarını yıkadığına ilişkin rivayetin dahi takiyye meyanında varit olduğu ileri sürülmüştür. Yine takiyye Şia'nın en üstün ahlâkî meziyeti olduğu ifade edilmiştir.[\[63\]](#)

Bu aşırı iddialar umumiyetle Şiî-İmâmî gelenekteki ahbârîlik ekolüne mensup olan Küleynî (ö. 329/941), Şeyh Saduk (ö. 381/991), Hür el-Âmilî (1104/1692) ve Muhammed Bâkır el-Meclisî (ö. 1110/1689) gibi şahısların kitaplarında zikredilmiştir. Temelde Sünnî gelenekteki ehl-i hadis ekolüne benzeyen ahbârîyye, Ehl-i Beyt imamlarının otoritesine mutlak bağlılık ilkesinden hareket ederek onlardan nakledilen sözlü ve yazılı rivayetlerin akaid ve fıkıh alanlarında tek kaynak olduğu fikrini savunan bir ekoldür. Bu ekole göre nasların gerçek müfessirleri Allah tarafından bu işle görevlendirilmiş olan masum imamlardır. İmamlara ait haberlere nasların zahirinden ve akıldan önce yer verilmesi gerekir. Bu haberler ve rivayetlerin tümü sahihtir.[\[64\]](#)

Kelam sisteminde Mutezile'den etkilendiği kabul edilen Usûlî ekolün Şeyh Müfid gibi önde gelen bazı temsilcileri ahbârî gelenekteki takiyye anlayışını makul ve mutedil bir çizgiye çekmeye çalışmışlardır.[\[65\]](#) Bununla birlikte ahbârî anlayış tarih boyunca egemen olmuş ve dolayısıyla takiyyenin uygulama alanı alabildiğine genişlemiştir. Bu genişlemeye paralel olarak Şiîler kendi mezheplerinden olmayan diğer Müslümanlara karşı da takiyye yapmışlardır. Aslında bu anlayış, Şia'ya özgü muhalefetin temelini oluşturan gaspedilmiş hilafet telakkisiyle irtibatlıdır. Çünkü hilafet, Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'ye ve daha sonra da onun soyundan gelen masum imamlara ait bir haktır. Binaenaleyh, Ehl-i Beyt imamlarının haricindeki tüm idareciler gasıp, dolayısıyla zalim konumundadır. İşte bu anlayış, kendi mezhebine mensup olmayan herkesi düşman olarak görmeyi muciptir. Bunun neticesinde de takiyye sadece canın tehlike altında olduğu durumlarda değil, gaip imam zuhur edinceye değin Şia'ya muhalefetin hâkim olduğu her yerde uygulanmalıdır.

Bu şekildeki takiyye anlayışı daha önce de zikrettiğimiz gibi, Sünnî âlimlerin yanı sıra son devirdeki Şiî araştırmacılar tarafından da eleştiri konusu yapılmıştır. Bununla birlikte, takiyyenin usul-i dinden olduğu iddiası yine bazı çağdaş Şiî araştırmacılar tarafından reddedilmiştir.

## Değerlendirme ve Sonuç

Birçok ayet ve hadis müslümanların özellikle cana gelebilecek muhtemel bir zarar ve tehlikeye karşı önlem almak üzere gerçek inanç ve düşüncelerini gizleyebilirler. Şia bu tedbiri “takiyye” diye kavramlaştırmıştır. Bu kavramlaştırma takiyyenin zaruretten doğan istisnai bir yol ve/veya tedbir olduğuna ilişkin bir içeriğe sahipse Şia'yı bu konuda eleştirmek kesinlikle büyük bir haksızlıktır. Yok eğer takiyye Şiîler nezdinde her zaman ve zeminde uygulanan bir prensip olarak algılanıyor, dolayısıyla makul ve masum amaçları karşısına bunun gereği bir durum olduğunu söylemekte de

uorlayışta hakul ve meşru sınırlarını aşyorsa bunları ilahî bir durum olduğunu soylenmek de hiçbir beis yoktur. Ancak bu yargı sadece İmâmiyye Şiası için değil, tüm mezhepler için geçerlidir. Nitekim İslam tarihinde takiiyeyi kabul etmeyen hiçbir mezhep yoktur. Başta da belirttiğimiz gibi Necedat, Sufriyye ve İbâziyye gibi bazı Haricî fırkalar bile takiiyenin şu veya bu şekilde caiz olduğu fikrini benimsemişlerdir. Hal böyle iken, tarihsel süreçte takiiye hep İmâmiyye Şiası'yla birlikte anılagelmiştir. Konuyla ilgili tartışmalarda özellikle Sünnî âlimler takiiyeyi Şia'ya özgü bir ahlâkî zaaf olarak telakki etmişlerdir.

Bu konuda kendilerine haksızlık yapıldığını düşündüğümüz İmâmiyye Şiasına göre takiiyenin meşruiyeti evvel emirde Kur'an'ın beyanıyla sabittir. Kur'an'ın konuyla ilgili beyanlarının en başında 3. Âl-i İmrân 28. ayet yer almaktadır. Bu ayetin takiiyeyle ilgili olduğu Sünnî müfessirlerce de kabul edilmiştir. Fakat Şiî müfessirlerin aksine Sünnîler takiiye meselesini mezkûr ayette dikkat çekilen kâfir-mümin karşıtlığı bağlamında tek boyutlu olarak ele almışlardır. Buna göre takiiye Fahreddîn er-Râzî'nin de belirttiği gibi müminin can ve malının heder olma korkusundan ötürü başvuracağı bir ruhsattır. Bu ruhsat ancak kâfirlerden gelebilecek tehlikeler karşısında kullanılabilir. Gerçi Şâfiî gibi bazı âlimler müminler/müslümanlar arasında da takiiyenin meşru zemin kazanabileceğine dikkat çekmişlerdir. Bununla birlikte Sünnî müfessirlerin hemen tamamı bu konuyu kâfir-mümin karşıtlığı bağlamında ele almışlardır.

Buna karşılık Şia takiiye konusunu daha ziyade müslümanlar arasındaki çatışma ve çekişmeler sebebiyle zuhur eden tehlikelere karşı kendini koruma aracı olarak tanımlamışlardır. Ehl-i Beyt imamları ile onların taraftarlarının Emeviler ve Abbasilerin hüküm sürdükleri dönemlerde sıkı takibata uğramış olmaları İmâmiyye Şiası'nın takiiyeye böyle bir anlam ve işlev yüklemelerinde belirleyici olmuştur denebilir. Nitekim İmâmî Şiîler, halifeler ve sultanları, iktidarda kaldıkları ve onların üzerinde imkân nispetinde baskı kurabildikleri müddetçe fiilî idareciler olarak kabul etmek suretiyle takiiye esasına uygun tarzda hareket etmişlerdir.<sup>[66]</sup>

Bu noktada denebilir ki takiiye özellikle İmâmiyye Şiası için siyasal otoritenin şerrinden korunma vasıtasıdır. Bilindiği gibi İslam siyasi tarihinde İmâmiyye Şiası sabır ekolünü temsil eder. Özellikle Emevîler ve Abbasilerin saltanat sürdükleri dönemlerde Ehl-i Beyt'e mensup kimselerin öncülüğünde gerçekleştirilen birçok ayaklanmanın başarısızlıkla sonuçlanmış olması, Şia'yı İmam Musa'nın "Sultanınıza itaati terk etmekle boyunlarınızı [boş yere] vurdurmayın. Şayet sultan adilse Allah'tan bekasını isteyin. Zalim ise 'Allah ıslah etsin' deyin."<sup>[67]</sup> şeklindeki sözünde ifadesini bulan sabır ve takiiye ilkesini benimsemeye sevk etmiştir.

Bazı Sünnî araştırmacıların büsbütün bir genellemeci yaklaşımla Şiî gelenekteki takiiyeyi hiçbir dinî temeli bulunmayan bir anlayış yahut pratik düzeyde nifak, yalancılık ve iki yüzlülüğün bizatihi kendisi şeklinde tanımlamaları mezhebî muhalefetten kaynaklanan hasmane bir anlayıştan mütevellit gibi gözükmektedir. Kuşkusuz Şiî gelenekte takiiyenin teori ve pratiğiyle ilgili birtakım arızalar ve dolayısıyla eleştiriye konu olacak hususlar bulunabilir. Özellikle ahhârî ekolün diğer birçok konuda olduğu gibi takiiye konusundaki abartılı yaklaşımları pekâlâ eleştirilebilir. Ancak bu durum onca çeşnisine ve farklı ekollerine rağmen Şia'yı topyekun aynı kefeye koymayı ve bütün bir İmâmiyye Şiası'na takiiye üzerinden "ahlaksızlık, ikiyüzlülük" gibi göndermelerde bulunmayı asla meşru ve mubah kılmaz.

Sonuç itibariyle şunu belirtmeliyiz ki takiiye konusunda birtakım genellemeler ve basmakalıp yargılarla Şia'yı mahkûm etmek yerine, bu konuda onları anlamaya çalışmak gerekir. Kaldı ki takiiye bugün İslâmî kaygılar taşıyan hemen her Sünnî müslümanın pratik yaşamında da muhtelif şekillerde

tezanur eden bir oğudur. Abdurbağı Gopınarın nın iradesiyle, takiyye isıamı bir şeydir ve çok deira tehlikeye uğrayan müminin, gücüne göre bir ruhsat mahiyetini taşır. Ancak bu ruhsat bir kalkandır. Mümin bununla kendisini, dinini, malını, evladını-ayâlini ve dindaşlarını korur; kalkanın savaşta kullanılan bir korunma aleti olduğu hiçbir zaman unutulmamalıdır.”[68]

- 
- [1] Cemâleddîn İbn Manzûr, *Lisânu 'l- 'arab*, Beyrut 1995, XV. 378.
- [2] Mustafa Kasîr el-Âmilî, *et-Takiyye 'inde ehli'l-beyt*, Kum 1415, s. 15.
- [3] Bu tanımlar için bkz. Âmilî, *et-Takiyye*, s. 15-16.
- [4] Bu görüşün ayrıntısı için bkz. Mehmet Dalkılıç, “Eleştirel Açından Bir Kimlik ve İnanç Konusu Olarak Takiyye”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 7, İstanbul 2003, s. 125.
- [5] Ali Şeriatî, *Ali Şiası Safevi Şiası*, çev. Feyzullah Artinli, İstanbul 1990, s. 218.
- [6] Şeriatî, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 219.
- [7] Şeriatî, *Ali Şiası Safevi Şiası*, s. 219.
- [8] Bu yöndeki görüşler için ayrıca bkz. Musa el-Musevî, “et-Takiyye ve'l-isme ve'l-ilhâm 'inde'ş-şîati'l-imâmiyye”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul 1993, s. 738-749; Ahmed el-Kâtib, *Şia'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, çev. Mehmet Yolcu, Ankara 2005, s. 303-310.
- [9] Muhammed Hüseyin Kâşifulğitâ, *Aslu 'ş-şîa ve usûluhâ*, Kum 1415, s. 315.
- [10] Kâşifulğitâ, *Aslu 'ş-şîa*, s. 316.
- [11] Bkz. Ebu Muhammed İbn Atıyye, *el-Muharrerü 'l-vecîz*, Beyrut 2001, I. 419; Ebu Abdillah el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-kur'ân*, Beyrut 1988, VIII. 38.
- [12] Bkz. Cemil Hakyemez, “Şiî Takiyye İncancının Teşekkülü”, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 3, sayı 6, 2004/2, s. 131.
- [13] Adnan Demircan, *Hâricîlerin Siyâsî Faaliyetleri*, İstanbul 1996, s. 53.
- [14] Bu konuda geniş bilgi ve değerlendirme için bkz. Hakyemez, *Şiî Takiyye İncancının Teşekkülü*, s. 130-134.
- [15] Muhammed b. Hanefiyye'nin hayatı hakkında bkz. Ebu'l-Abbas İbn Hallikân, *Vefeyâtu 'l-a 'yân*, Beyrut 1978, IV. 169-173; Ebu Abdillah ez-Zehebî, *Siyerü a 'lâmi'n-nübelâ*, Beyrut 1985, IV. 110-129; Mustafa Öz, “Muhammed b. Hanefiyye”, *DİA*, İstanbul 2005, XXX. 537-538.
- [16] İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu nehci'l-belâğa*, nşr. M. Ebü'l-Fazl İbrahim, Beyrut 1967, XI. 43-44.

- [17] Ebu Muhammed İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şuarâ*, Beyrut 1981, s. 397. Nakleden: Avni İlhan, "Takiyye, Doğuşu ve Gelişmesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 2, İzmir 1985, s. 163.
- [18] Ehl-i Beyt'e yönelik baskı ve zulümler hakkında etraflı bilgi için bkz. Gülgün Uyar, *Ehl-i Beyt: İslam Tarihinde Ali-Fâtıma Evladı*, İstanbul 2004, s. 75-338.
- [19] Geçmişten günümüze bu tür menfi değerlendirmeler için bkz. Takıyyüddîn İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünne*, nşr. M. Reşad Salim, Riyad 1986, VI. 421; İhsan İlahî Zahir, *Şia'nın Kur'an, İmamet ve Takiyye Anlayışı*, çev. Sabri Hizmetli-Hasan Onat, Ankara 1984, s. 140; Musa el-Mûsevî, *et-Takiyye ve'l-isme ve'l-ilhâm 'inde's-şîa*, s. 743; Yusuf Şevki Yavuz, "İmamiyye'nin Usûlü'd-Din'e İlişkin Görüşlerinin Değerlendirilmesi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul 1993, s. 682-683.
- [20] Ebu Muhammed en-Nevbahtî, *Fıraku's-şîa*, Beyrut 1984, s. 64.
- [21] Ebu Mansûr el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, Beyrut, trs., s. 32-33.
- [22] Hür el-Âmilî, *Vesâilü's-şîa*, XVI. 203-222; Meclîsî, *Bihâru'l-envâr*, LXXII. 393-432.
- [23] Geniş bilgi için bkz. Hakyemez, *Şiî Takiyye İnancının Teşekkülü*, s. 135-140.
- [24] Ebü'l-Hasen el-Mes'ûdî, *Murûcü'z-zeheb*, nşr. M. M. Abdülhamîd, Beyrut 1988, III. 237-238.
- [25] Gaybet hakkında daha geniş bilgi için bkz. Halil İbrahim Bulut, "Şii Fırkalarda Gaybet ve Ric'at İnancı", *İslâmiyât 8 (2004)*, sayı 1, s. 139-156.
- [26] Avni İlhan, "Gaybet", *DİA*, İstanbul 1996, XIII. 410-411.
- [27] İbn Bâbeveyh el-Kummî, *Risâletü'l-İ'tikâdâti'l-İmâmiyye*, çev. E. Ruhi Fığlalı, Ankara 1978, s. 127-128.
- [28] Âmilî, *et-Takiyye*, s. 18.
- [29] Âmilî, *et-Takiyye*, s. 16.
- [30] Muhammed b. Hasen el-Hür el-Âmilî, *Vesâilü's-şîa*, Kum 1409, XVI. 203-204; Muhammed Bâkır el-Meclîsî, *Bihâru'l-envâr*, Beyrut 1404, LXXII. 393-398; Ebü'n-Nasr Muhammed b. Mes'ûd el-Ayyâşî, *Tefsîru'l-ayyâşî*, Beyrut 1991, II. 312; Ebu Ali et-Tabersî, *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-kur'ân*, Beyrut 1997, IX. 16.
- [31] Ebu Bekr Abdillâh İbn Ebi'd-Dünyâ, *Müdârâtü'n-nâs (el-Müdârât)*, nşr. M. Hayr Ramazan Yûsuf, Beyrut 1999, s. 23-25; Ebu Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Şuabü'l-imân*, Beyrut 1990, VI. 343-344.
- [32] Bu ve benzer içerikteki hadisler için bkz. Buhârî, "Edeb", 82; Müslim, "Birr" 73;

Tirmizî, “Birr” 59.

[33] İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘arab*, Beyrut 1994, XIV. 254-255.

[34] Ebü'l-Fazl İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî bi-şerhi sahîhi'l-buhârî*, Beyrut 1993, XXII. 150.

[35] Muhammed Reşid Rıza, *Tefsîru'l-menâr*, Beyrut 1999, II. 233.

[36] İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî*, XXII. 150. Bu iki kavram hakkında daha geniş bilgi için bkz. Mustafa Çağrıçı, “Müdârâ”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXI. 461; a. mlf., “Müdâhene”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXI. 460.

[37] Küleynî, *el-Kâfi*, II. 463; Şeyh Sadûk, *et-Tevhîd*, Kum 1398, s. 353; Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, II. 280.

[38] Âmilî, *et-Takiyye*, s. 20.

[39] Bkz. Ebu Muhammed el-Beğavî, *Ma‘âlimü't-tenzîl*, Beyrut 1995, I. 291; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, I. 419; Ebu Abdillah Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, Beyrut 2004, VIII. 10.

[40] İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, I. 419.

[41] Tabersî, *Mecma‘u'l-beyân*, II. 212.

[42] Şeyh Sadûk'un (ö. 381/991) Muhammed b. Kâsım el-Esterâbâdî, Ebu Ya‘kûb Yûsuf b. Muhammed b. Ziyâd ve Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Seyyâr tarikiyle rivayet ettiği bu tefsirin Hasan el-Askerî'ye nisbeti hakkında Şiî âlimler arasında ihtilaf vardır. Şeyh Sadûk, İbn Şehrâşûb (ö. 588/1192) ve Hür el-Âmilî (ö. 1104/1693) eserin nisbetinin sahih olduğunu ve imlasının imama ait bulunduğunu belirtirken Muhammed Cevâd Belâgî, Âyetullah Hüyî ve Muhakkık Şüsterî gibi son devir âlimleri eserin imama ait olmadığı fikrini savunmuşlardır. Hamid Algar, “Hasan el-Askerî”, *DİA*, İstanbul 1997, XVI. 289.

[43] Ebu Muhammed el-Hasen el-Askerî, *Tefsîru'l-imâm el-askerî*, Kum 1409, s. 176-177.

[44] Bkz. Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, Beyrut 1987, I. 372; IV. 496-497.

[45] Şihâbuddîn el-Âlûsî, *Rûhu'l-me‘ânî*, Beyrut 2005, II. 118-121.

[46] Muhammed Reşid Rıza, *Tefsîru'l-menâr*, Beyrut 1999, III. 232.

[47] İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, I. 419; Kurtubî, *el-Câmi‘*, VIII. 38.

[48] Kurtubî, *el-Câmi‘*, VIII. 38.

[49] Ebu Ca‘fer et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, Beyrut 1999, III. 229.

[50] Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, VIII. 12.

- [51] Râzî, *Mefâtîhu 'l-ğayb*, VIII. 12.
- [52] M. İzzet Derveze, *et-Tefsîru 'l-Hadîs*, çev. Vahdettin İnce-Mustafa Altinkaya, İstanbul 1997, V. 414.
- [53] Taberî, *Câmiu 'l-beyân*, VII. 651-652; Beğavî, *Me'âlimü 't-tenzîl*, III. 86; Râzî, *Mefâtîhu 'l-ğayb*, XX. 97; İbn Kesîr, *Tefsîru 'l-kur'âni 'l-'azîm*, II. 587-588; Suyûtî, *ed-Dürrü 'l-mensûr*, V. 170.
- [54] Tabersî, *Mecmau 'l-beyân*, VI. 161-162; Tabatabâî, *el-Mîzân*, XII. 358-359.
- [55] Ebu Bekr Ahmed b. Ali el-Cassâs, *Ahkâmu 'l-kur'ân*, Beyrut trs., II. 9; Râzî, *Mefâtîhu 'l-ğayb*, VIII.12.
- [56] Râzî, *Mefâtîhu 'l-ğayb*, VIII. 12; XX. 98. Müseylime rivayeti şöyledir: Müseylime Hz. Peygamber'in ashabından iki kişiyi yakalar. Onlardan birine "Sen Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahadet ediyor musun?" diye sorar. Sahabi, "Evet!" der. Bunun üzerine Müseylime, "Benim de Allah'ın elçisi olduğuma şahadet eder misin?" diye sorar. Sahabi yine "Evet" der. Kendisinin Benî Hanife kabilesinin peygamberi, Hz. Muhammed'in de Kureyş kabilesinin peygamberi olduğunu iddia eden Müseylime o sahabiye bırakıp diğerini çağırır ve ona da, "Sen Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahadet ediyor musun?" diye sorar. Sahabi "Evet!" der. Müseylime, "Benim de Allah'ın elçisi olduğuma şahadet eder misin?" diye sorunca sahabi üç kere, "Ben sağırım" diye karşılık verir. Bunun üzerine Müseylime onu katleder. Derken bu olay Hz. Peygamber'e intikal eder. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle der: "O öldürülen kişi var ya, işte o şeksiz şüphesiz bir iman ve imanda sadakat üzere gitti. Allah mübarek etsin. Diğerisi ise Allah'ın verdiği izni/ruhsatı kullandı. Bundan dolayı ona bir vebal yoktur." Cassâs, *Ahkâmu 'l-kur'ân*, II. 10. Müseylime tarafından şehit edilen sahabi Medineli ilk müslümanlardan biri olan Habîb b. Zeyd b. Asım el-Hazrecî (ö. 11/632)'dir. Bu sahabi hakkında daha geniş bilgi için bkz. Selman Başaran, "Habîb b. Zeyd", *DİA*, İstanbul 1996, XIV. 374.
- [57] Ebu Bekr es-Serahsî, *el-Mebsût*, Beyrut trs., XXIV. 44-47.
- [58] Geniş bilgi için bk. Hasan Güleç, "İslâm Hukukuna göre İkraha (Cebir)", *DEÜİFD*, IV (1987), s. 129-142; Ali Bardakoğlu, "İkraha", *DİA*, İstanbul 2000, XXII. 34.
- [59] Râzî, *Mefâtîhu 'l-ğayb*, VIII. 12.
- [60] Ebu Bekr Ahmed b. Ali el-Cassâs, *Ahkâmu 'l-kur'ân*, Beyrut trs., II. 9-10.
- [61] Hadisler için bkz. Tirmizî, "Diyât" 22; İbn Hanbel, *el-Müsned*, I. 446.
- [62] Râzî, *Mefâtîhu 'l-ğayb*, VIII. 12.
- [63] Bkz. Ebu Ca'fer et-Tûsî, *el-İstibsâr*, Tahran trs., I. 66; Hür el-Âmilî, *Vesâilü 's-*

şîa, XVI. 208; Meclîsî, *Bihâru 'l-envâr*, LXXII. 415.

[64] Ahbârîlik hakkında geniş bilgi için bkz. Mazlum Uyar, *İmâmiyye Şiası'nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik*, İstanbul 2000.

[65] Bkz. Şeyh Müfîd, *Şerhu 'akâidi's-sadûk ev tashîhu 'l-i'tikâd*, Tebriz trs., s. 219-222.

[66] Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. Ruhi Fığlalı, Ankara 1981, s. 346.

[67] Nevin, *İslâm Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, s. 241.

[68] Abdülbaki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, İstanbul 1979, s. 566.