

TARİH FELSEFESİ BAĞLAMINDA Şİİ TARİH YORUMUNUN KARAKTERİSTİK ÖZELLİKLERİ

Şaban ÖZ*

ÖZET:

Bu makalede Şii tarih yorumunun en dikkat çekici özellikleri genel itibariyle ele alınmıştır. Tarihe ideolojik veya mezhebî-dinî kabullerle yaklaşma neticesinde düşülebilecek açmazlara örnek olması hasebiyle Şia'nın tarihe bakışının irde- lenmesi oldukça önemlidir. Ayrıca İslâm dünyasındaki iki büyük ayrışmadan biri olan Şia'nın inanç temellerinin tarihî hâdiselerde yatıyor olması da böyle bir çalışmayı gerekli kılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Şia, Tarih Felsefesi, İslam Düşüncesi, Hilâfet, Sünnî, Mez- hep

ABSTRACT

THE CHARACTERİSTİC FEATURES OF SHIITE HISTORY COMMENTARY IN THE CONTEXT OF HISTORY PHILOSOPHY

The most important features of the Shi'a history commentary have been examined in general in this article. The study of the Shiite's outlook to history is very important because it will an example to the dilemmas, which will be taught as a result of the ideological or sectarian-religious thoughts to the history. Besides the belief base of Shi'a's, which is one of the biggest thought of the two in the Muslim world, is based on the historical events makes this dilemma necessary.

Key Words: Shi'a, History Philosophy, Islamic Thought, Caliphate, Sunnite, Doctrine

Tarih yasalarının¹ keşfi, tarihle ilgilenen bütün filozofların hayallerini süslemiştir. Ancak bunca zamana rağmen ortaya atılan görüşler, hiçbir zaman genel geçer bir hüviyete kavuşmamıştır. Ve kanaatimizce bu hülya daha uzun yıllar sürecek, bir toplum veya anlayış bazında ortaya atılan tezler, hemen bitişik top-

* Dr., Yıldızeli İHL, sabanoz@mynet.com

¹ “ Çağdaş tarih felsefesine göre, tarih, tüm toplumları her dönemde tabi oldukları bir takım kendine has yasalar yönetir...” Sıddîkî, Mazharuddin, *Kur'an'da Tarih Kavramı*, çev: Süleyman Kalkan, Pınar Yay., III. Bsk., İst. 1990, 193

lumun tarih perspektifinde geçersiz kalacaktır. Tarih yasaları yerine, tarihçilerin yasalarından bahsedilse, herhalde tarih ilmi daha çok kazanım elde edecektir. İslâm Tarih yorumu veya İslâm Tarih felsefesi gibi genel tanımlamalar da bu açıdan temelsiz birer idea olmaktan öte bir değer ifade edemezler. Zira öncelikle İslâm'ın hangi tarih yorumunun tespiti gerekir. Sünnî-Şii cepheleşme göz ardı edilerek, İslâm Tarih yorumunda bahsetmek veya Kur'an merkezli iddiasıyla bir takım tezler ortaya atmak, her zaman için eleştiriye açık olacaktır. Dolayısıyla bizim burada amacımız Şii tarih yorumunun temel kriterlerini genel anlamda ortaya koyabilmektir. Bununla beraber bu yorum dahilinde de bir takım farklı değerlendirme ve anlayışların olacağı muhakkaktır.

A. Şii Tarihi Tanımlama Sorunu:

Tarihçiler veya tarih yorumu ile iştigal eden felsefeciler, tarihi değişik açılardan kategorize etmişlerdir.² Yapılan tasniflerde dikkati çeken ne önemli husus; herkesin, kendi bakış açısına göre tarihi kategorize etmeye çalışmış olmasıdır. Hâliyle Şii tarih yazımını tek bir başlık altında toplamak mümkün görünmemektedir. Şii tarih; bir açıdan Hegel'in tasnifi ile pragmatik,³ bir açıdan propanagandist/savunmacı, bir diğer açıdan ise ilerde de üzerinde duracağımız gibi, kurgusal bir tarihtir. Bütün bunlarla beraber Şii tarih yorumunun ideolojik içeriğini de hiçbir zaman unutmamak gerekir.⁴ Netice itibarıyla tanımlama veya sınıflandırmada karşımıza çıkan bu kompleks durumun temelinde, tari-

² Tarih sınıflandırmaları için bkz. Hegel, *Tarih Felsefesi*, çev: Aziz Yardımlı, İdea Yay., İst. 2006, 9-24; Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, "Dünya Tarihi Felsefesi", çev: Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi-Seçme Metinler*, haz: Doğan Özlem-Güçlü Ateşoğlu, Doğubatı Yay., Ankara 2006, 156-170, 157-165; Le Bon, Gustave, *Tarih Felsefesi*, çev: Hüsrev Akdeniz-Murat Temelli, Ataç Yay., İst. 2004, 35-39; Memiş, Ekrem, *Tarih Metodolojisi*, Çizgi Kitabevi, IV. Bsk., Konya 2005, 51-60; İmadüddin, Halil, *İslâm'ın Tarih Yorumu*, çev: Ahmet Ağırakça, Risâle Yay., İst. 1988, 25-87; Özlem, Doğan, *Tarih Felsefesi*, İnkılâp Yay., VIII. Bsk., İst. 2004, 232-251

³ Hegel, düşünsel tarihin ikinci türü olarak *pragmatik tarih*'i zikreder. Buna göre; "Olaylar değişiktir ama onlarda evrensel olan ve içsel olan, onları bağlayan şey birdir. Bu geçmişi ortadan kaldırmaz ve olayları şimdiye getirir. Pragmatik düşünceler ne denli soyut olsalar da, tam bir yolla gerçekte şimdidedirler ve geçmişin anlatılarını bu günün yaşamında diriltirler" Hegel, *Tarih Felsefesi*, 12

⁴ Humphreys, R. Stephen, *İslam Tarih Metodolojisi-Bir Sosyal Tarih Uygulaması*, çev: Murtaza Bedir-Fuat Aydın, Litera Yay., İst. 2004, 191

hin inançlaştırılması, başka bir ifade ile inançla tarihin iç içeliği yatmaktadır.

Burada ideoloji-Şii tarih ilişkisi üzerinde biraz durmak faydalı olacaktır. Humphreys'in İslâm tarihçiliğinde ideoloji konusundaki; "*İdeoloji, başlangıcından itibaren İslâm tarihinin belirgin bir özelliğidir. Kur'ân'ın kendisi bir ideoloji, tanrısal bir toplum yaratma amacı taşıyan ve toplumsal ve siyasal bir eylem programı ortaya koyar ve Hz. Muhammed'in hayatı büyük ölçüde ilahî olarak yetkilendirilmiş bu eylem programını gerçekleştirmeye adanmıştır. Hz. Muhammed'den sonra toplumun iç krizleri çatışan pek çok ideoloji doğurdu.*" şeklindeki sözlerine katılmamak elde değil. Humphreys'in daha öncesinden ideolojileri ütöpik olarak değerlendirmesi ve "*Her biri, programının başarılması halinde insanoğlunun yapabileceği en güzel toplumsal düzenin kurulacağını iddia ederler; bu adaleti ve meşruiyeti herkes tarafından açıkça görülen bir düzendir. Ütöpik hedef genellikle bir zamanlar var olan ama şimdi kaybolmuş olan bir Altın Çağ'ın yeniden kurulması olarak resmedilir.*"⁵ tarzındaki yaklaşımı ideolojilerin sadece bir yönünü göstermektedir. Ancak ideolojiler, sadece ortaya belli hedefler koymazlar, aynı zamanda geçmişin veya düşüncenin savunusunu da içerirler. Tarihi tecrübelerin algı dönüşümüne neden olması hasebiyle, Şii tarih yorumunda, ütöpik hedef geçmişte değil, gelecekte gizlidir. Geçmişte yaşanmış bir *Altın Çağ* (Asr-ı Saadet) kavramı, Şii tarihçi için oldukça tartışmalıdır ve böyle bir dönem, ancak Mehdi'nin zuhuruyla yaşanabilecektir. Şii tarih, idealize edilmiş bir geçmişten değil, dramatize edilmiş bir geçmişten hareketle bu sonuca ulaşır ki, arada ciddi anlamda fark vardır. Bir bakıma Şii *Asr-ı Saadet*, Deccal'in zamanında yaşanacaktır. Bu arada şunu da ifade edelim ki, tarihe ideolojik hedeflerle yaklaşan bir tarihçinin, geleceği ideolojisine göre kurgulamak istemesi bir takım sıkıntıları da beraberinde getirdiği, en azından tarihçi kimliğine ciddi anlamda zarar verdiği inkar edilemez.⁶

B. İnanca Dönüşen Tarih'in Savunusu:

Pek çok tarihsel anlatı, günümüzdeki siyasal ve toplumsal hareketler için, geleneksel bir haklılık ya da ilham oluşturma işi-

⁵ Humphreys, 189

⁶ Bkz. Aycan, İrfan-Söylemez, M. Mahfuz, *İdeolojik Tarih Okumaları*, Ankara Okulu Yay., Ank. 1998, 8

ni yerine getirmektedir.⁷ Ancak Şii tarih telakkisinde, Tarih'in rolü oldukça ileri boyutlardadır ve mezhebî mevcudiyetinin neredeyse tek destekçisi ve şekillendiricisi tarihî olguların yeni bir değer manzumesi içerisinde yoğrulmasından elde edilen yorumlardır.

İnanç açısından *Tarih*'i, inancın zaman içerisindeki sürecinin bilgisi olarak, rolünü de, “*salt inancın bilgisi*” olarak değerlendirmek mümkündür. Ne var ki Şii bir tarihçi için tarih, salt bir bilgi edinimi çabası değil, tam tersine inancı şekillendiren, olgunlaştıran ve neticelendirecek olan altyapıdır. Dolayısıyla tarih, sadece geçmiş değil, bugünü ve hatta geleceği de kapsar.

Olaya bir başka açıdan yani “*tarih ne işe yarar?*” sorununun baktığımız zaman da aynı netice ile karşılaşırız. Marc Bloch'un, bu soruya cevap ararken söylediği, “*Hoşça vakit geçirtmesidir*”⁸ şeklindeki çözümünü biraz da mizahîdir. J. Tosh, “*Tarih, ancak (ne kadar saygıdeğer olursa olsun) bir ideoloji desteklemek üzere kullanılabilir bir şey mi, yoksa bağımsız bir bilgi dalı olarak kendi başına değer taşıyor mu? Bilgelik mi kazandırır, yoksa sadece önceden tasarlanmış dünya görüşlerini pekiştirmeye mi yarar?*”⁹ şeklinde, mevcut sorunu açmaya çalışmaktadır. Şii bir tarihçi için *tarih ne işe yarar* sorusunun oldukça naif kalacağı açıktır. Zira tarihî vâkıalar, Şii inançlarının gerek oluşmasında, gerekse de temellendirilmesinde bire bir etkindir ve Şii bir tarihçi, tarihe, değerlendirilmesi gereken olgular kümesi olarak bakma lüksüne sahip değildir. Tarihî ve siyasî politikalar, ahlâkî ve dinî ideallerin yerini aldığı¹⁰ için de, o, inançlarını savunurken aslında kurduğu veya kurmak zorunda kaldığı *Tarih*'i savunmak zorundadır. Bu yüzden de, Collingwood'un iddiasının aksine Şii tarihçi, *gerçekten var olan bir şey*¹¹ istemez. Nasıl ki Ortaçağ Hıris-

⁷ bkz. Evans, Richard J., *Tarihin Savunusu*, çev: Uygur Kocabaşoğlu, İmge Kitabevi, Ank. 1999, 155

⁸ Bkz. Bloch, Marc, *Tarihin Savunusu Ya da Tarihçilik Mesleği*, çev: M. Ali Kılıçbay, Gece Yay., Ank. 1994, 3

⁹ Tosh, John, *Tarihin Peşinde*, çev: Özden Arıkan, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İst. 1997, 12

¹⁰ Farsakh, Andrea M. “Sünni Halifelikle Şii İmamlığın Mukayesesi”, *İslâm'da Siyaset Düşüncesi*, çev: Kâzım Güleçyüz, İnsan Yay., İst. 1995, 105-140, 117

¹¹ “*Tarihçinin istediği şey gerçekten var olan bir şeydir. Tarihçi, kendi içinde bilinmeyen ve bilinemez bir nesnel dünyası değil, gerçek bir dünya yani, görülen, hissedilen ve betimlenen bir nesnel dünyası arzular. Tarihçi bu dünyayı reel olmayan ölü ve fânî bir geçmişin yaşayan takipçisi olarak görebilmeyi is-*

tiyan tarih yazıcılığı, Hıristiyan öğretilerinden çıkmışsa,¹² genel İslâm tarihçiliğindeki Şii tarih yazımı da, tarihi hâdiselerin oluşturduğu inançların benimsenmesi ile başlamıştır.

Bütün bunlardan Marx ve Nietzsche'nin bilgiyi, *iktidarı kullanmanın aracı*¹³ olarak tanımlaması ile Şia'nın *inanç için tarih* veya *tarih için inanç* önermelerini birbirine karıştırmamak gerekir. Bu tanımlamayı belki Abbâsî Tarih Yazımı için kullanabiliriz. En iyi yaklaşımla Şia, iktidarı kullanmak için değil, iktidara ulaşmak için *Tarih*'i kullanmıştır diyebiliriz. Tarihin propaganda amacıyla kullanımının olumsuz sonuçları konusunda Peter Burke, "...Tarihin siyasi mücadelede bir silah olarak kullanılmasının ters sonuçlar verdiği kanısındayım. İnsan zamanla kendi propagandasına inanmaya başlıyor, geçmişi aşırı ölçüde dramatikleştiriyor, sonuçta da herhangi bir dönemde geçmiş olayların gerçek karmaşıklığını unutuyor. İnsan kendi taraf olduğu geçmişi idealize etmeye başlıyor ve bu da insanları biz ve onlar şeklinde bölüyor."¹⁴ demektedir. Burke'nin bu görüşü siyasi anlamda bir ehli sünnetin karşısında "ötekî"leşen¹⁵ Şii tarih yorumunun da izahı gibidir. Ancak arada küçük bir nüans vardır ki, o da; Şia'nın tarihten faydalanması yönündendir. Şii tarihçi, tarihle sadece inancının propagandası için değil, bilakis inancının temellerini de oluşturduğu için ilgilenmek durumundadır. Bu yüzden de o, mevcut tarihten çok daha fazlasına ihtiyaç duymaktadır.

C. Şii Tarih Tasarımı/Kurgusal Tarih:

Söylem olarak tarihin savunucuları herhangi bir ögenin merkeze alınmasıyla ortaya çıkartılmış olan tüm tarih tasarımlarını dışlarlar. Çünkü bu tasarımlar, merkeze aldıkları öge üzerine dizgeleri kurarken, sırf bu ögeye bağlantılı görmedikleri için ger-

ter. Başka bir anlatımla tarihçi kendi dünyasının her ne ise o halde nasıl gelmiş olduğunu, belirli bir anda bu dünyanın kendi üzerinde tesir ettiği yönleriyle zihninde onu yeniden inşa etmeyi ister." Collingwood, R. G., *Tarih Felsefesi Üzerine Denemeler*, çev: Erol Özvar, Ayışi Kitapları, II. Bsk., İst. 2001, 137

¹² bkz. Collingwood, R. G., *Tarih Tasarımı*, çev: Kurtuluş Dinçer, Gündoğan Yay., II. Bsk., Ank. 1996, 82

¹³ Iggers, Georg G., *Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme Yirminci Yüzyılda Tarih Yazımı*, çev: G. Çağalı Güven, Tarih Vakfı Yurt Yay., II. Bsk., İst. 2003, 9

¹⁴ Tosh, 22

¹⁵ Tarih yazıcılığında "ötekî" kavramı konusunda bkz. Tekeli, İlhan, *Tarih Yazımı Üzerine Düşünmek*, Dost Kitabevi, Ankara 1998, 86-92

çekliğin başka görünümelerini yadsırlar. İçinde buldukları çıkmazı göremeyen tarih yazıcıları da, kendi kapalı tarih tasarımlarının nesnel olduğu iddiasındadırlar. Ayrıca nedenselliği bu iddialarını gerçekleştirirmede bir yöntem olarak kullanırlar.¹⁶ Ancak E. Carr'ın da ifade ettiği gibi, tarihçi zorunlu olarak seçmecidir. Tarihi olguların oluşturduğu, tarihçinin yorumundan bağımsız ve nesnel bir sert çekirdeğin var olduğuna inanmak, pek de gerçekçi değildir.¹⁷

Şüphesiz tarih ile roman, tarihçi ile romancı arasında ciddi fark vardır.¹⁸ Birinde kurgular, diğerinde gerçekliğe sahip olgular hakimdir. Tarihi olgular(fenomen) bir tarihe sahiptirler¹⁹ ve yazarın hayal gücüne dayalı kurgusal anlatımlardan farklıdırlar. Tarihte her olay açıkça akla ve mantığa uygundur, fakat bunun anlamı bir nedene dayanıyor olmasıdır. Yoksa herhangi kararlaştırılmış bir plana bağlı olması demek değildir.²⁰ Ancak burada tarih yazımında(historigasyon) kısmi kurgusalığa yer olduğu konusundaki bir teze de itiraz edemeyiz.²¹ Çünkü fenomeni algılayan ve sunan tarihçinin ön kabullerinin, anlatıma doğrudan etki ettiği inkar edilemez.²²

¹⁶ Aysever, Kubilay-Barutca, E. Müge, *Tarih Felsefesi*, Cem Yay., İst. 2003, 121

¹⁷ Carr, E. Hallet, *Tarih Nedir*, çev: M. Gizem Gürtürk, İletişim Yay., V. Bsk., İst. 1994, 17

¹⁸ Bu konuda bkz. Collingwood, R. G., *Tarihin İlkeleri*, çev: A. Hamdi Aydoğan, Yapı Kredi Yayınları, İst. 2005, 238; ayrıca bkz. Aysever, 123

¹⁹ bkz. Khella, Karam, *Tarihin Yeniden Keşfi-Üniversalist Tarih*, çev: İsmail Kaygusuz, Su Yay., İst. 2005, 68

²⁰ Le Bon, 38. Burada Voltaire'in tarihte genellemeler konusundaki tezini karşılaştırma yapabilme açısından zikretmek faydalı olacaktır. Voltaire göre, "*Tarihi olaylar hiçbir zaman tümel kavramlar içinde eritilemezler, bunlarda biricik olan, artık genel bir şemaya bağlanamayacak olan bireysel bir yan hep kalır. Tarihteki olayların asıl özelliği ve değeri de buradadır.*" Bkz. Gökberk, Macit, *Kant ile Herder'in Tarih Anlayışları*, Yapı Kredi Yay., İst. 1997, 108

²¹ Buradaki kurgudan kastımızın Roger Chartier'in *tarihsel kurgu* konusundaki tezinden oldukça farklı olduğunu ifade edelim. O, "*Tarih anlatısını basit bir "kurgu oluşturma işlemi" olarak tanımlamak onu geçici ve nedensiz bir sözcük oyununa indirmek değil, aksine onun bütün büyük imgelem eserlerinin etkisine, akıcılığına ve açıklığına sahip olduğunu söylemek demektir*" derken, tarihin olgularını değil, tarih yazımını kastetmektedir. Bkz. Chartier, Roger, *Yeniden Geçmiş*, çev: Lale Arslan, Dost Kitabevi, Ank. 1998, 111

²² Khella bu konuda; "*Her tarih tasarımı, tarihçinin sunusundan çıkar; ya bu olay bilinçli olabilir, ya da değildir, fazla önemi yoktur. Yer ve zaman içindeki seyrinin görüş noktası, ona tarihi algılaması için karar verdir.*" demektir. Bkz. Khella, 69

İslâm tarihindeki ilk siyasî hâdiselerin yorumunda Şii tarih algısı bundan oldukça farklıdır. Buna göre, siyasî hayattaki her hâdise, belli bir planın pratiğe dökülmesinden ibarettir.²³ Şii tarih yorumuna göre, olguların temelinde katı bir düalizm vardır ve bunun bir yanını Ali taraftarları, diğer yanını Ali karşıtları oluşturur ki, bütün tarih bu iki grubun çatışması ile geçmiştir. Şii tarih yorumunu bu konuda mazur görmek durumundayız. Zira hâdiseye, varoluşçu tarih açısından bakacak olursak, insanlar kendi tarihlerini kendileri yaparlar ve kendi tarihlerini de, “*kendi geleneklerine göre*” yaparlar.²⁴

Şii tarihçilerin ana güdüsünü *Hilâfet Teorisi* oluşturmaktadır. Bu yüzden de Şii tarih yorumu, ilk dönem siyasî hâdiseleri değerlendiren bir nevi, Marksist tarih yorumundaki ‘*ekonomi*’nin yerine ‘*nass*’ fikrini yerleştirmiş ve her tarihi olguyu bu fikre endekslemiştir.

Şii tarih tasarımı, hâdiselerin dış gerçekliklerinden ziyâde içselleştirip kabullenme veya reddi yoluna gitmiştir. Burada amaç tarihsel gerçekliğe ulaşmak değil, kabul edilen değerlerin altını doldurmaktır. Başka bir tabirle, sayfayı dipnotlara göre değil, dipnotları sayfaya göre seçmek veya rasyonel cahilliği tercih etmektedir. Aksi halde gerçeğin bilgisinin, mezhebî kabullerle ters düşme durumunu göze alması beklenemez. Tarihsel kurgunun politik düzlemde amaçları aynı şekilde metinsel okumaları ve otoriteye bağımlılığı da etkilemektedir.

Artık tarihçiyi salt nakilci olarak görme dönemi aşılmıştır. Onun kendisine ulaşan malzeme yığınına değerlendirmesi ve bunlar arasında seçme yapması gerekmektedir.²⁵ Hiç şüphe yok ki tarihçi, metni, gördüğü gibi anlayacak ve yorumlayacaktır.²⁶ Hâ-

²³ Bu konuda verebileceğimiz en güzel örnek; Muhammed Rızâ'nın *es-Sakîfe* isimli kitabıdır. O, Sakîfe hâdisesini en ince ayrıntısına kadar planlanmış bir ihtilal hareketi olarak görür ve her olguyu bir şekilde bu plana dahil eder. Bkz. Muzaffer, Muhammed Rızâ, *es-Sakîfe*, Beyrut 1993

²⁴ Özlem, 234

²⁵ bkz. Carr, 27

²⁶ Hermenotik (Hermeneutic); Bir kimseyi (ya da bir şeyi), onu herhangi bir kimsenin göremediği, fakat bizzat kendisinin algıladığı gibi algılamaktır. Hermenotik, gözlem ve inceleme yapılan konuları, kendi düşüncelerini sokmaksızın, herhangi bir eski yargıya dayanmaksızın bakmak ve onları anlatmak, gözlemlenen olguları önyargısız tanıyarak yorumlamadır. Bkz. Khella,

liyle tarihçinin burada durduğu nokta ve hâdiseye bakış açısı çok önemlidir. Nesnellik konusuna aşağıda değinmekle beraber, burada şunu ifade edebiliriz ki, tarihçinin itikadî, irsî, tarihî ve ictimai kabullerinden arınarak hâdiseye yaklaşması, neredeyse imkansızdır. Bu bağlamda Şîi tarihçinin, Resulullah'ın Üsâme ordusunun gönderilmesi emrini, Hz. Ali'nin işini kolaylaştırmak ve muhalif grubu Medine'den uzaklaştırmak,²⁷ Hz. Ömer'in, - sıhhatinin tartışmalı olduğunu düşündüğümüz- Resulullah'ın vefatındaki "ölümü inkar" ettiği tutumunu, "zaman kazanma" olarak,²⁸ Hz. Ali'nin beyatını de takiyye olarak²⁹ okuyacak olması, tarihe kurgusal olarak bakmasının doğal neticelerinden başka bir şey değildir.

Bu konudaki bir diğer etki alanı da, otorite/kaynak konusundadır. Tarihi metinler, her ne kadar tarihi olurlarsa olsunlar kutsal metinlerden oldukça farklıdır ve kaynağın ilâhiliği gibi

19-20. Burada şunu da ifade edelim ki, her bireyin metinden kendi anlamlarını çıkaracağını savunmayı üretkenlik adına savunan metin kuramı yanlılarının[bkz. Aktulum, Kubilây, *Metinler Arası İlişkiler*, Öteki Yay., II. Bsk., Ankara 2000, 259-260] böyle bir durumda *Tarih'e* dair elimizde sadece indî yorumların kalacağı gerçeğini de göz önüne almaları gerekmektedir. Bununla beraber, tarih yorumunu toplumsal deneyimlerin şekillendirdiğinden ve toplumsal değerler de tarihi süreçte kendini yenilediğinden hareketle, tarih yorumunun sürekli gözden geçirilip değişikliğe uğrayacağı açıktır.[Bu konuda bkz. Tosh, 132] Şîi tarih yorumunda, tarihin inançla derinden bağlı olması hasebiyle, köklü değişiklikler, değişimler beklemek hâliyle yersizdir.

²⁷ bkz. Muzaffer, *es-Sakife*, 115

²⁸ bkz. Muzaffer, *es-Sakife*, 110-112

²⁹ bkz. Ebu Nuaym, el-Esbehâni(430/1038), *Kitâbu'l-İmâme ve'r-Reddi ala'r-Râfida*, thk., tlk., thr: Ali b. Muhammed b. Nâsır el-Fukeyhî, Mektebu'l-Ulûm ve'l-Hikem, IV. Bsk., Medine 2004, 273; Âmidî, Seyfuddin(631/1233), *el-İmâmetu min Ebkâri'l-Efkâr fi Usûlu'd-Dîn*, thk: Muhammed Zübeydî, Beyrut 1992, 198; Musevî, Abdülhüseyin Şerefuddin, *el-Muraccât*, çev: S. Sonay, Adana tz., 271, 277-278; Muzaffer, *es-Sakife*, 146; Gölpınarlı, Abdulbaki, *Sosyal Açından İslam Tarihi*, İst. 1991, 286; Tabatabai, Allame, *Tarihi, Siyasi, İlmi, İrfani ve Ahlaki Boyutlarıyla İslâm'da Şia*, çev: K. Akaras-A. Kazımî, İst. 1993, 35; Ali Şeriatî, *Ali Şiası Safevî Şiası*, çev: F. Artvinli, İst. 1990, 205; Kutluay, Yaşar, *Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri*, Ankara 1968, 105; Fığlalı, Ethem Ruhi, *İmâmiyye Şiası*, İst. 1984, 44; Hilmî, Mustafa, *Nizâmu'l-Hilâfeti fi'l-Fikri'l-İslâmî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, 48; Neccâr, Abdulvehhâb, *el-Hulefâu'r-Râşidün*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, II. Bsk., Beyrut 1410/1990, 35

bir tartışmaya kapalıdır. ³⁰ Şayet otorite kayıtlarını hatalı tutarsa, ihmal ederse ya da gizler veya tahrif ederse, en kötüsü bile bile yalan söylerse, tarihçi çaresizdir. Böyle bir durumda tarihçi, kendine ait olmayan bir kusurla telafi edilemez, bilgisizlik ve yanlışlığın kurbanı olur. ³¹ Bütün tarihçiler için aynı tehlikeler mevcuttur. Bunun tek istisnası haber kabulü için, masum oldukları savunulan imâmları otorite kabul eden Şii tarihçidir. ³² Şia, kendi kurduğu otoritelerin nakilleri ile kurgusuna destek bulmaktadır ki, dışardan bakan biri için anlaşılması oldukça zor bir yöntemdir. Şii tarih yorumu, önce kendi inanç sistemine veya kurgusuna uygun otoritelerini ilan etmekte, sonra da bu otoritenin nakillerini, kurgusuna delil olarak getirmektedir. Sonuç itibarıyla da, “inanç-tarih ilişkisi bağlamında, nakillerin oluşturduğu otoritelerin nakilleri” gibi ciddi anlamda sorgulanması gereken bir metodolojiyle yorumlamaya gidiyor ki bunun, kaynağın mı yorumu, yorumun mu kaynağı doğurduğu gibi bir ikilemi de beraberinde getirdiği açıktır.

D.Yanlılık(Öznellik/Subjektive)-Tarafsızlık (Nesnellik/Objective) Sorunu:

Her insan, içinde yetiştiği ve yaşadığı toplumun, inancın, tarihî birikimin ürünüdür. Dolayısı ile tarihçinin hâdise karşısında tarafsız kalması, kendisine yüklenen verileri değerlendiren bilgisayar gibi nötr olması beklenemez. Bu açıdan baktığımızda, tarihçinin tarafsızlığından, objektifliğinden bahsetmek oldukça güçtür. Tarihin olguları da bütünüyle nesnel olamaz, çünkü bunlar ancak tarihçi tarafından onlara verilen anlamlılığın gücüyle, tarihin olguları haline gelirler. Tarihte nesnellik, olgunun nesnelliği değil; olgu ile yorum arasındaki ilişkinin, geçmiş, bugün ve

³⁰ Kutsal metinlerin kaynak karakteri konusunda bkz. Kılıç, Sadık, “Nesnellik Öznellik Arasında Yorum”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, IX/2(1996), 103-114, 103

³¹ bkz. Collingwood, *Tarihin İlkeleri*, 230; bu hataların sonuçları konusunda bkz. Seyid Kutub, *Tarihte Düşünce ve Metod*, çev: Kamil M. Çetiner, Arslan Yay., İst. 1997, 47; bilimsel araştırmalarda otoriteye başvurma konusunda ayrıca bkz. Erdoğan, İrfan, *Pozitivist Metodoloji*, Erk Yay., Ankara 2003, 55-56

³² Şia'nın isnâd ricâline ihtiyaç duymamasının gerekçesi açıktır. Çünkü onlara göre, imâm masumdur ve üç veya dört sika kişinin zikrine ihtiyacı yoktur. Bir tek imâm yeterlidir. Bkz. Hilmî, 231

gelecek arasındaki ilişkinin nesnelliği olabilir.³³ Objektiflik, hakikatın peşinde olan tarihçinin gayretlerinin hedefi olarak kalmaktadır. O, olguları vukû buldukları gibi göstermek, onları sübjektif unsurlar katmaksızın³⁴ nakletmek durumundadır.

Önyargısız bir tarihçinin var olamayacağını kabul eden Collingwood,³⁵ “*Her türlü hakiki tarihsel düşünce, önyargı ile başlar ve bunu inkar eden insanlar ya kendi önyargularının farkına varamayacak kadar budala ya da onları itiraf edemeyecek kadar mahcupurlar*”³⁶ der. Bütün tarihçiler, geçmişini yazarlarken bu günden etkilenmişlerdir.³⁷ Burada tarihçinin mutlak anlamda nesnel olamayacağını kabul etmekle beraber tarihçiyi, “*içinde düşündüğü dünyanın mahkumu*”³⁸ ilan eden görüşe de katılmadığımızı ifade edelim. Zira tarihçi duygularını yansıtmakta, tercihini ifade etmekte, yorumunu istediği gibi yapmakta serbest, ama olanı/olguyu olduğu gibi nakletmek, normatif çözümlenmelere gitmemek konusunda sınırlıdır. Belki bu görüşle, tarihçiyi bu günün değil, geçmişin dünyasına mahkum ediyoruz, ama tarihçilik ahlakının da bunu gerektirdiği muhakkaktır. Öznellik hiçbir zaman, bir sava uydurmak amacıyla kaynakları çarpıtmak, belgeleri gizlemek, kanıtları tahrif etmek,³⁹ kendi eylemlerini geriye dönük olarak haklı çıkarmak ve tarihin yargısı karşısında savunma için delil toplamak⁴⁰ anlamlarına gelmemeli veya mutlak nesnelliğin olmayacağı fikri buna bahane olmamalıdır.

İlk dönem Müslüman tarihçilerinin objektiflik anlayışları, kendi dönemlerine göre ve hatta günümüzde Müslüman bilinç altının yönlendirdiği objektiflik anlayışımıza oranla, oldukça ile-

³³ bkz. Carr, 12

³⁴ Halkın, Léone E., *Tarih Tenkidinin Unsurları*, çev: B. Yediyıldız, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1989, 13

³⁵ Collingwood, *Tarihin İlkeleri*, 303

³⁶ Collingwood, *Tarihin İlkeleri*, 305

³⁷ Çelebi, Ahmet, *İslâm Öncesi Mekke ve Tarih Anlayışımız*, çev: H. Fehmi Ulus, Seriyeye Kitapları, İst. 1997, 38; A. Standen bu durumu, “*Bilim adamının araştırmasına bazı psikolojik etmenler katılır, kişilik özellikleri, inançları, düşünce tarzı, bilinçaltı düşünme, bilinç dışı dürtüler, algılama gücü...*” şeklinde ifade eder ki, son derece haklıdır. Bkz. Standen, Anthony, *Bilim Kutsal Bir İnektir*, çev: Burçak Dağistanlı, Şule Yay., II. Bsk., İst. 1997, 179

³⁸ Iggers, 9

³⁹ bkz. Jenkins, Keith, *Tarihi Yeniden Düşünmek*, çev: Bahadır Sina Şener, Dost Kitabevi, Ank. 1997, 49

⁴⁰ Tosh, 37

ri boyutlarda ve takdire şayandır. Onlar, hiçbir zaman nesnelliği; hislerini, duygularını yansıtmamak veya buna göre yorum, değerlendirme yapmamak olarak algılamamışlar, bilakis inançlarını, duygularını bazen uç nokta diyebileceğimiz şekilde belirtmekten imtina etmemişlerdir. Bununla beraber inançlarına ters dahi olsa, kendilerine ulaşan her türlü anlatıyı nakletmeyi görev bilmişlerdir. Nitekim İbn İshâk gibi ilk dönemin önde gelen bir müellifi, azamî ölçüde Müşrik görüş ve düşüncelerine, sözlerine, şiirlerine yer vermiştir.

Sonuçta diyebiliriz ki, ilk İslâm tarihçileri objektifliği; inancını, düşünceyi beyan etmemek, hislerini nakillerine yansıtmamak gibi bir ideal olarak değil, daha gerçekçi ve uygulanabilir olan, kendilerine ulaşan her türlü haberi, içeriğine dokunmaksızın nakletmek, bir sonraki nesile aktarmak olarak algılamışlar ve uygulamışlardır. Sonraki nesillerin müdahalelerini saymazsak, onların başarılı olduklarını da söyleyebiliriz. Hemen şunu da belirtelim ki, bizim burada kastımız; ilk İslâm tarihçilerinin objektiflik anlayışlarıdır. Yoksa İslâm tarih yazıcılığında, hiçbir surette tarihî rivâyetler üzerinde mezhebî veya siyasi görüşleri doğrultusunda tahrif yapılmadığı şeklinde bir sonucun çıkarılmaması gerekir. Mezhebî anlayış, maddi beklenti, dinî hislerin çoşturulması gibi gayelerle haberler üzerinde tebdil ve tahrif yapıldığı tarihî bir gerçekliktir.⁴¹

İfade ettiği görüşü, alâmet-i fârikası olarak benimseyen Şîa'nın, mezhebî adına yalan uydurmayı -biraz da aşırı yorumla-⁴² tecviz etmesi, Şîanın nakillerinin güvenilirliğini, neredeyse toptan iptal ettirmiştir. Ne var ki bu konuda en samimi mezhep de Şîa'dır. Diğer mezhepler yalanı açıktan onaylamamalarına rağmen, mevzû haber imâl etmekten geri durmamışlardır.⁴³ Mez-

⁴¹ İlk dönem siyer râvi ve müelliflerinin objektiflik anlayışları konusunda bkz. Öz, Şaban, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006, 98-99

⁴² İhsân İlahî Zuheyr, Şîa ile yalanı eşanlamlı iki kelime olduğunu iddia eder. Bkz. Zuheyr, İhsân İlahî, *eş-Şîa ve's-Sünne*, Dâru Taybe, Riyâd 1973, 153

⁴³ Siyasi mezhep tarafgirliğinin haber vaz'ına etkisi konusunda bkz. İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed(597/1200), *Kitâbu'l-Mevdûât*, I-II, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, I. Bsk., Beyrut 1415/ 1995, I, 16-17; Suyûtî, Ebu'l-Fadl Celâluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr(911/1505), *Tedribu'r-Râvi fi Şerhi Takribi'n-Nevâvi*, thk, tlk: Ahmed Ömer Haşim, I-II, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1993, I, 241; Makdisî, Ebu'l-Fadl Muhammed

hepler arasındaki mücadeleler, siyer haberlerine yansımış; propagandaya yönelik olarak Hz. Muhammed'in sözleri ile beraber sîretini de kullanma, her mezhebin başvurduğu bir metot haline gelmiştir. Şîa'nın siyer anlatımı ile, diğer mezhebî oluşumların anlatımı arasındaki ciddi farklılıkların bulunmasının temelinde de, bu mücadele yatmaktadır. Şîa, inanç olarak belirlediği bir takım esasları temellendirmek için siyere başvurmuş, yeni haberlerin imâlinin yanı sıra, mevcutlarına da müdahale etme gereği duymuştur. Bu yüzden de Şîi tarih algısı, imâmın masumiyeti için Ebu Tâlib'in Müslüman olduğu haberini,⁴⁴ hilâfet nasbında nassın vucûbiyeti inancı için Kırtâs haberini,⁴⁵ Hz. Ali'nin vasili-

b. Tâhir(İbnü'l-Keyserânî) (507/1113), *Kitâbu Ma'rifeti't-Tezkira fi'l-Âhâdisi'l-Mevdua'*, thk: İmâduddîn Ahmed Haydar, Beyrut 1985, (*takdim*), 12; Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî*, XI. Bsk., Beyrut 1975, 212-214; Kandemir, M. Yaşar, *Mevzû Hadisler(Menşei,Tanımı Yolları,Tenkidi)*, DİB Yay., Ankara tz., 32-42; Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, AÜF Yay., II. Bsk., Ankara 1988, 135-136; Accâc, Muhammed Hatib, *Usûlu'l-Hadîs Ulûmuhu ve Mustalâhuhu*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1989, 426; Cihan, Sadık, *Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi*, Etüt Yay., II. Bsk., Samsun 1997, 54; Hatiboğlu, Mehmet Said, *İslami Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1962, 36; Gibb, H. A. R., *İlmu't-Târîh*, Arp. çev. İ. Hürşit, A. Yunûs, H. Osman, Dâiretu'l-Kütübi'l-Lübnânî, Beyrut 1981, 78-79; Kutub, Muhammed, *Keyfe Nektubu't-Târîhe'l-İslâmî*, Riyâd 1412, 96; Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, TDV Yay., Ankara 1993, 228

⁴⁴ Ebu Tâlib'in Müslüman olarak öldüğü haberi konusunda bkz. İbn İshâk, Muhammed b. Yesâr(151/768), *Sîretu İbn İshâk*, thk, tlk: Muhammed Hamidullah, Konya 1981, 222-223; İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdulmelik b. Eyyüb el-Hımyerî(213/828), *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, thk, şrh: M. es-Sekkâ-İ. el-Ebyârî-A. Şelbî, I-IV, Kahire tz., II, 418; Zehebî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1347), *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, thk: Husamuddîn el-Kudsi, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, II. Bsk., Beyrut 1988, 149, 151. İbn Hacer bu konu hakkında; "*Râfıza'nın çoğu Ebu Tâlib'in Müslümanlığına dair bir çok zayıf haberi delil göstermişlerdir. Bunlardan hiçbiri doğru değildir*" demektedir. Bkz. İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalanî(852/1448), *Fethu'l-Bâri bi Şerh-i Sahîhi'l-Buhârî*, Kahire 1325, VII, 135; ayrıca bkz. Zehebî, *es-Sîre*, 151; İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer(774/1372), *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, I-II, tsh: Ahmed Abdişşâfi, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut tz., I, 308

⁴⁵ Kırtâs hâdisesinde vasiyetin nedenini açıklama bâbında Resulullah(sav)'e atfedilen, "...*Benden sonra ümmetimin dalalete düşmemesi için*"[bkz. bkz. İbn Sa'd, Ebu Abdillâh Muhammed(230/845), *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, I-IX, tkd: İhsan Abbâs, Dâru Sâdir, Beyrut tz., II, 242-244; Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail(256/870), *Sahîh*, I-VII, Çağrı Yay., II. Bsk., İst 1992, V, 137-138; Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccac(261/874), *Sahîh*, I-III, thk, tsh, tlk: M. Fuad Abdulbaki, Çağrı Yay., II. Bsk., İst. 1992, II, 1259] sö-

ğini ilan için de İnzâr hâdisesini⁴⁶ imâl etmiştir. Netice itibariyle Şii tarih yorumu, sadece algı olarak değil, olguyu etkileme anlamında da nesnellikten uzaktır. Yani kendi metnini, kendisi oluşturmuş, bir nevi kendi içinde anokranizme düşmüştür. Daha önce geçtiği gibi, Şii tarihçilik kaynak kritiğinde de öznel hareket etmekte, kendine münhasır kaidelerle kaynağını kabul veya reddetmektedir. Burada Sünnî cephenin de benzer bir kritere sahip olduğunu ayrıca ifade edelim.

zûnün, Şia'nın yine nassın gerekliliğine delil olarak getirdiği, “İşin, seçime bırakılması ihtilaf ve fitneye yol açar, çünkü insanların görüşleri farklı farklıdır.” [Âmidî, 95; Muzaffer, M. Rıza, *es-Sakîfe*, 30] görüşünün bir tezahürü olduğunu söylemek mümkündür.

⁴⁶ Şia'ya göre Nübüvvetin devamı olan İmâmet(imâmetu'l-uzma) tıpkı Nübüvvet gibi Allah'ın lütfudur. Nasıl ki Allah, kullarından istediğini Nübüvvet ve Risâlet için seçer, mucizelerle desteklerse, imâmet için de dilediğini seçer ve Nebisine bunu bildirmesini emreder. Nebî de bunu ilan, Şia'nın ifadesiyle *vasiyet* eder[bkz. Kâşifu'l-Ğattâ, Muhammed Hüseyin, *Aslu's-Şia ve Usûluhâ*, Müessesetu'l-A'lemi'l-Matbûât, Beyrut 1993, 61; Muzaffer, M. Rıza, *Akâid*, Dâru'l-İrşâdi'l-İslâmî, Beyrut 1988, 90-98; Hasenî, Abdurrezzâk, *Ta'rîfu's-Şia*, Suriye 1933, 21; Hamideh, Hamideh, A. Tâhâ, *Edebu's-Şia*, Mısır 1968, 91-92; Gölpınarlı, Abdülbakıy, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şûlik*, Der Yay., İstanbul 1987, 72]. Şia'ya göre bu vasiyet Hz. Ali içindir ve o da buna binâen *Vâsî* olarak lakaplandırılmıştır[bkz. Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, 267]. Söz konusu rivayette yer alan, Hz. Peygamber'in Hz. Ali için söylediği iddia edilen, “İşte bu benim içinizdeki kardeşim, *vâsim* ve *halifemdir*. Onu dinleyin ve ona itaat edin” sözü, İbn İshâk(151/768) ve İbn Sa'd(230/844)'da [bkz. İbn İshâk, 126-127, İbn Sa'd, I, 187] yer almazken, daha geç bir dönem müellifi olan Taberî(310/922)'de yer almıştır[bkz. Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târîhu'l-Umem ve'l-Mülûk (Târîhu't-Taberî)*, I-VI, Beyrut 1988, I, 542-543]. Bu haberlerin senedlerinde yer alan hicrî 130-150 yılları arasındaki râvilerin tamamının ya meçhul ya da cerh edilmiş olması, bu haberin II. Hicrî asrın ikinci çeyreğinde ortaya atıldığını gösterir. Bu haberin tenkidi için bkz. Öz, Şaban, *Hz. Peygamber'in Siretiyle İlgili Mevzu Haberlerin Tarihi Değeri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1999, 67-70

E. Çözümde Lokallik/Parçacı Tarih Yorumu:

Tarihin yorumu üç yönlüdür; olgunun kabulü, olgunun değerlendirilmesi ve olgunun sonuçlarının tespiti. Tarihçinin, olgunun kabulü için iki temel aracı vardır; olgunun nakil şekli ve olgunun içeriği. Şayet bunlardan biri sıkıntılı ise, tarihçinin olguya bakış açısı değişir ve olgu sıhhat açısından bir alt basamağa yerleştirilir. Olgunun içeriği konusunda ise, ön kabulleri, entelektüel(fikrî-itikâdî) çevresi ve diğer olgularla ilişkisi gündeme gelmektedir. Şayet olgu bütün bu testleri geçerse, tarihçi ikinci aşamaya geçerek, hâdisenin değerlendirmesini yapmaya çalışır. Tarihçi, burada daha çok nedenler ve amaçlar üzerinde yoğunlaşmaktadır. Hâdisenin nedeni veya amacı konusunda da elde edebildiği ip uçlarından veya diğer haberlerden istifade eder. Şayet hiçbirisi bu konuda yardımcı olmazsa, o zaman da fikrî alt yapısından hareketle değerlendirmelerde bulunur. Tarihçilik mesleğinin son aşamasını ise, hâdisenin sonuçlarının tespiti oluşturur.

Tarihçinin, hâdiselerin veya olguların yorumlanmasında belli öncülleri peşinen kabul etmesi, olgunun doğru algılanması ve yorumlanmasında onu hatalara sevk edecektir. Nitekim Resulullah'ın Medine'de kalan münafıkların muhtemel bir hareketini engellemek gayesi ile Hz. Ali'yi geri bırakmasını, Ali Şeriatî, kendisinden sonra kimin halife olacağını ümmete göstermek ve savaş esnasında olabilecek herhangi kötü bir durumdan Hz. Ali'yi korumak⁴⁷ olarak değerlendirmektedir. Neticede de Şii tarih yorumu, hâdisenin özünü kaybetmiş, olgu içerisindeki bir söz veya bir ayrıntı yüzünden bütünü kaçırmıştır.

Tarih yazımında bütünsellik çok önemlidir. Tarihte tikellik söz konusu değildir ve her bir hâdise, ya bir diğerinin sonucu ya da nedenidir. Dolayısıyla tarihi problemlere getirilen çözümlerin devamlılık sağlaması, bir soruna getirilen çözümün yeni bir sorun çıkarmaması gerekmektedir.

Şii tarihçiler, hâdiselere bütüncül bakma konusunda pek de istekli değildirler. Onlara göre, -teoride olmasa bile pratikte- Tarih, bir sürecin değil, ayrı ayrı hâdiselerin bütünüdür. Dolayısıyla da her hâdise, hem bir öncekinden ve hem de bir sonrakinden bağımsız olarak değerlendirilmelidir. Hz. Fâtıma'nın

⁴⁷ Ali Şeriatî, *Muhammed Kimdir*, çev: A. Seyidoğlu, Ankara 1994, 268

Hız. Ebu Bekr'den mirası istemesinde öncelik, Fedek arazilerinin gasbı teorisidir. Hız. Fâtıma'nın Ebu Bekr'i meşru halife kabulü değildir. Aynı şekilde, Hız. Ali'nin Ridde Savaşlarındaki veya ilk iki halife dönemindeki konumu da, nass teorisinden farklı değerlendirilmek durumundadır. Takiyye inancı savunulurken, Hız. Ali'nin itirazları değil, onayları dikkate sunulur. *Parçacı Tarih Te-lakkisi* olarak tanımlayabileceğimiz bu durum Şii tarihçileri, bazı hâdiselerin izahında karşılaştıkları çıkmazlardan koruma konusunda oldukça faydalı bir yöntem olmuştur. Her ne kadar bu, tarihî tutarlılık açısından bir çok çelişkinin peş peşe sıralanması gibi bir zafiyet olarak algılanabilirse de mezhebî amacın; tarihî bilgi vermek değil, inancın temelini korumak olduğu düşünülürse, söz konusu zafiyet pekalâ görmezden gelinebilir.

Şii tarih yorumunun, en azından ilk dönem tarih çözümlemelerinde, tarihî olgular arasında korelasyon sağlama konusunda herhangi bir mecburiyet hissetmediği görülmektedir. Bununla beraber tarihî sorunların yeni inançları da beraberinde getirdiği açıktır. Çiğnenen vasiyet; ashaba sebbi veya ricat inancını, Ebu Bekr'e biat, hilâfette hakkını aramamak veya pratik hayatta karşılaşılan sıkıntılar; takiyye inancını gündeme getirmiştir. Bu bağlamda ilk dönem Şii tarih yorumunun son derece aktif olduğunu, sadece çözüm değil, inanç da ürettiğini söyleyebiliriz. Bu durumun, sorgulamaya kapalı bir tarih despotizmini doğurduğu da kesindir.

Şii tarih yorumunun, olguları algılamadaki parçacı yaklaşımdan kaynaklanan ve inançlarını savunma adına tarihî her probleme, sınırlı(lokal) çözüm önerileri getirmesi yüzünden, sık sık yaşadığı çelişkiye düşmesine en güzel örnek; sanırız Hız. Ali'nin hakkını neden aramadığı hususunda getirilen yorumlardır. Şii tarihçi, bir taraftan, Ali Şiâsının 300 sahabî olduğunu⁴⁸ ve daha Resulullah zamanında Şiâ'nın varlığından bahsederken;⁴⁹ diğer taraftan Hız. Ali'nin hakkını aramak için adam bula-

⁴⁸ Kâşifu'l-Ğattâ, 25

⁴⁹ Kâşifu'l-Ğattâ, 44; Mircaferi, Hüseyin, *Şiilik ve Safevî Şiiliği*, İst. 1972, 3; Hasenî, 8; Hayr, Abdurrahman, *Târîhu'l-Aleviyyîn(Nakz ve Takrîz)*, Dımeşk 1992, 23; Antâki, Muhammed Merî' el-Emin, *Limâzâ Ahtartu Mezhebe's-Şiâ*, Beyrut tz., 249; Ali Şeriati, *Ali Şiâsi*, 198

madığından mücadele etmediğini savunmuştur.⁵⁰ Bu konudaki bir diğer örnek ise; Hz. Ali'nin Hz. Ebu Bekr'e beyati konusundaki yorumlardır. Şîa, Hz. Ali'nin beyatını; çok kritik bir anda, Müslümanlar arasında bir krize neden olmamak, İslâm'ın birliğini ve gücünü korumak, kendisini, ailesini ve şiasını kollamak, onların gelişebilmelerini sağlamak için takkiye icabı yaptığı şeklinde açıklamaktadır.⁵¹ Böylece Hz. Ali'nin kendi inisiyatifinde olduğu halde, niçin hilâfette hak iddia etmediğini de açıklamış oluyordu. Ancak bu çözümlenme, Hz. Ali'nin, altı ay hem de en kritik dönemde; Ridde Savaşlarının en yoğun olduğu bir zamanda, İslâm'ın birliği ve geleceğini düşünmediği, her şey yatıştıktan, ayaklanmaların büyük bir kısmı bastırıldıktan sonra, İslâm'ın birliği ve geleceği adına beyat ettiği gibi, daha sıkıntılı bir problemi de beraberinde getirmektedir.

Sonuç:

Tarihin, her dönem ve mekanda ideolojilerin emrinde çalıştırıldığı veya çalıştırılmasına zorlandığı, yorumunda ama az ama çok belli ideolojik menfaatlerin temini maksadı güdüldüğü maldur. Tarihçi, anlatılarında inancını, milliyetini, savunularını, kazanımlarını korumak kollamak görevini, duygusal da olsa gözetmek durumunda kalmaktadır ki, bu da tarihte nesnel anlatımı doğrudan etkilemektedir. Tarihçi hiçbir zaman çevresinden bağımsız, müstakil bir kişilik değildir. O her zaman tarihi, dinî, mezhebî ve hatta coğrafi koşullardan etkilenir ve hâdiseleri bu koşulların çerçevesinde yorumlar, tenkit eder, savunur veya görmezden gelir. Sünnî tarih yorumunda olduğu gibi, Şîi tarih

⁵⁰ bkz. Şerif Rızâ(404/1013), *Nehcü'l-Belağa*, şrh: Muhammed Abduh, I-IV, Beyrut 1993, I, 87; Muzaffer, *es-Sakife*, 145; Tabatabai, 33

⁵¹ bkz. Ebu Nuaym, *el-Esbehâni*, 273; Âmidî, 198; Musevî, 271, 277-278; Muzaffer, *es-Sakife*, 146; Gölpınarlı, Abdulkaki, *Sosyal Açından İslam Tarihi*, 286; Tabatabai, 35; Ali Şeriatî, *Ali Şiası*, 205; Kutluay, 105; Fığlalı, 44; Hilmî, 48; Neccâr, 35. Takkiye ile amel etmesine sebep olarak bu gerekçelerin yanı sıra Resulullah'ın başka vasiyetlerini devreye sokanlar da vardır. Bunlara göre söz konusu vasiyetler; Resulullah'ın Hz. Ali'ye, "*Ey Ali, sen Ka'be'ye benzersin, insanlar sana gelince onlardan kabul et, sana gelmezlerse onlara gitme.*" [Tavîl, Muhammed Emîn Gâlib, *Târihu'l-Aleviyyîn*, Lazkiye 1924, 80]demesi, otuz yıl geçmeden kılıç kullanmaması[Tavîl, 81] ve susması [Dehlevî, Ebu Abdilazîz Ahmed b. Abdirrahim, *Muhtasar et-Tuhfetu'l-İsnâ Aşeriyya*, Arp. çev: Muhammed b. Muhyiddin b. Ömer el-Eslemî, thk: Muhibuddîn el-Hatîb, Mısır 1373, 186] gibi tavsiyelerinden oluşmaktadır.

yorumunun da bu koşullanmalardan etkilenmemesi mümkün değildir.

Tarih, Şîa'ya diğer Müslüman gruplara ifade ettiğinden çok daha fazla şeyler ifade etmektedir. Bir tarihçi en nihayetinde inançlarını savunma konusunda, tarihe önem atfederken, Şîi tarihçi sadece savunuyu olarak değil, temellendirme açısından da tarihle ilgilenmektedir. Her ne kadar, Sünnî, Hâricî, Mutezili itikadî alt yapılarında, tarihî olayların etkisi malum ise de, tarih, hiçbirinde Şîa'daki kadar tesirli olamamıştır. Şîa, inançlarının oluşum ve temellendirme aşamalarında tarihî verilere oldukça sık başvurmuştur.

Şîi tarih yazıcılığının konuları arasında, hilâfet meselesi en başta gelmektedir. Mezhebî fikrî kabullerinin dayanağı olması itibarıyla, halifenin seçimi ve buna bağlı olarak şekillenen halifenin özellikleri, hayatları, Ehl-i Beyt kavramı ile, bu kavramın etrafında şekillenen tarihî materyaller, Şîi tarih yazıcılığının ana konularını oluşturmaktadır. Şîi tarihçi, tarihî hâdiselere şahısolgu olarak değil, imâm-olgu olarak bakmaktadır. Muâviye'nin veya Yezid'in yaptıklarından ziyâde, Hasan'ın Muâviye'ye hilâfeti teslim etmesi veya Hüseyin'in katli çok daha önemlidir.

Şîi tarihçi için esas olan, mezhebinin dayanaklarını sağlamlaştırmasıdır. Dolayısıyla hâdiselere tarihî gerçekliğinin olup olmadığı açısından değil, mezhebî argümanları destekleyip desteklemediği açısından yaklaşmaktadır. Bu yüzdendir ki, naklin, dayanağı veya isnâdın sağlamlığı değil, hâdisenin içeriği önemlidir. Şayet içerik olarak mezhebî kabuller destekleniyorsa, bilginin kimden ve nasıl geldiği o kadar da önemli değildir. İsnâd içerisinde yer alan bir imâmın ismi, haberin kabulü için gerekli olan güvenilirliğe sahip olmasına fazlasıyla yeter.

Şîi tarih yorumunun, tarihî gerçeklikten ziyâde kurgusal tarih peşinde olduğunu söylemek mümkündür. Bir tarihçi için, en zor hâdiseler olan geçmişin masa başında planlamasından olsa gerek, Şîi tarihçiler de hâdiseleri yorumlama, açıklama veya reddetme konusunda oldukça sıkıntıya düşmüşlerdir.

Son not olarak şunu da açık yüreklilikle ifade etmeliyiz ki; hâdiselere sırf tarih olarak değil de, inancın savunusu olarak ba-

kan bütün mezhebî eğilimler, Şii tarih algısındaki bu özellikleri - tam aksini savunmalarına rağmen- taşıtmaktadırlar.

KAYNAKÇA

- Accâc**, Muhammed Hatib, *Usûlu'l-Hadis Ulûmuhu ve Mustalâhuhu*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1989
- Ahmed Emîn**, *Fecru'l-İslâm*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, XI. Bsk., Beyrut 1975
- Aktulum**, Kubilây, *Metinler Arası İlişkiler*, Öteki Yay., II. Bsk., Ankara 2000
- Ali Şeriati**, *Ali Şiası Safevî Şiası*, çev: F. Artvinli, İst. 1990
- , *Muhammed Kimdir*, çev: A. Seyidoğlu, Ankara 1994
- Âmidî**, Seyfuddîn(631/1233), *el-İmâmetu min Ebkâri'l-Efkâr fî Usûlu'd-Dîn*, thk: Muhammed Zübeydi, Beyrut 1992
- Antâkî**, Muhammed Merî' el-Emin, *Limâzâ Ahtartu Mezhebe's-Şîa*, Beyrut tz.
- Aycan**, İrfan-Söylemez, M. Mahfuz, *İdeolojik Tarih Okumaları*, Ankara Okulu Yay., Ank. 1998
- Aysever**, Kubilay-Barutca, E. Müge, *Tarih Felsefesi*, Cem Yay., İst. 2003
- Bloch**, Marc, *Tarihin Savunusu Ya da Tarihçilik Mesleği*, çev: M. Ali Kılıçbay, Gece Yay., Ank. 1994
- Buhârî**, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail(256/870), *Sahîh*, I-VII, Çağrı Yay., II. Bsk., İst 1992
- Carr**, E. Hallet, *Tarih Nedir*, çev: M. Gizem Gürtürk, İletişim Yay., V. Bsk., İst. 1994
- Chartier**, Roger, *Yeniden Geçmiş*, çev: Lale Arslan, Dost Kitabevi, Ank. 1998
- Cihan**, Sadık, *Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi*, Etüt Yay., II. Bsk., Samsun 1997
- Collingwood**, R. G., *Tarih Felsefesi Üzerine Denemeler*, çev: Erol Özvar, Ayışi Kitapları, II. Bsk., İst. 2001
- , *Tarih Tasarımı*, çev: Kurtuluş Dinçer, Gündoğan Yay., II. Bsk., Ank. 1996
- , *Tarihin İlkeleri*, çev: A. Hamdi Aydoğan, Yapı Kredi Yayınları, İst. 2005
- Çelebi**, Ahmet, *İslâm Öncesi Mekke ve Tarih Anlayışımız*, çev: H. Fehmi Ulus, Seriyeye Kitapları, İst. 1997
- Dehlevî**, Ebu Abdilazîz Ahmed b. Abdirrahîm, *Muhtasar et-Tuhfetu'l-İsnâ Aşeriyya*, Arp. çev: Muhammed b. Muhyiddîn b. Ömer el-Eslemî, thk: Muhibuddîn el-Hatîb, Mısır 1373
- Ebu Nuaym**, el-Esbehânî(430/1038), *Kitâbu'l-İmâme ve'r-Reddi ala'r-Râfida*, thk., tlk., thrc: Ali b. Muhammed b. Nâsır el-Fukeyhî, Mektebu'l-Ulûm ve'l-Hikem, IV. Bsk., Medine 2004

- Erdoğan**, İrfan, *Pozitivist Metodoloji*, Erk Yay., Ankara 2003
- Evans**, Richard J., *Tarihin Savunusu*, çev: Uygur Kocabaşoğlu, İmge Kitabevi, Ank. 1999
- Farsakh**, Andrea M. "Sünni Halifelikle Şii İmamlığın Mukayesesi", *İslâm'da Siyaset Düşüncesi*, çev: Kâzım Güleçyüz, İnsan Yay., İst. 1995
- Fıglalı**, Ethem Ruhi, *İmâmiyye Şiası*, İst. 1984
- Gibb**, H. A. R., *İlmu't-Târîh*, Arp. çev. İ. Hurşit, A. Yunûs, H. Osman, Dâiretu'l-Kütübi'l-Lübnânî, Beyrut 1981
- Gökberk**, Macit, *Kant ile Herder'in Tarih Anlayışları*, Yapı Kredi Yay., İst. 1997
- Gölpınarlı**, Abdalbaki, *Sosyal Açıdan İslam Tarihi*, İst. 1991
- , *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîlik*, Der Yay., İstanbul 1987
- Halkın**, Léone E., *Tarih Tenkidinin Unsurları*, çev: B. Yediyıldız, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1989
- Hamideh**, A. Tâhâ, *Edebu's-Şîa*, Mısır 1968
- Hasenî**, Abdurrezzâk, *Ta'rîfu's-Şîa*, Suriye 1933
- Hatiboğlu**, Mehmet Said, *İslami Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1962
- Hayr**, Abdurrahman, *Târîhu'l-Aleviyyîn(Nakz ve Takrîz)*, Dımeşk 1992
- Hegel**, Georg Wilhelm Friedrich, "Dünya Tarihi Felsefesi", çev: Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi-Seçme Metinler*, haz: Doğan Özlem-Güçlü Ateşoğlu, Doğubatı Yay., Ankara 2006
- , *Tarih Felsefesi*, çev: Aziz Yardımlı, İdea Yay., İst. 2006
- Hilmî**, Mustafa, *Nizâmu'l-Hilâfeti fi'l-Fikri'l-İslâmî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004
- Humphreys**, R. Stephen, *İslam Tarih Metodolojisi-Bir Sosyal Tarih Uygulaması*, çev: Murtaza Bedir-Fuat Aydın, Litera Yay., İst. 2004
- Iggers**, Georg G., *Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme Yirminci Yüzyılda Tarih Yazımı*, çev: G. Çağalı Güven, Tarih Vakfı Yurt Yay., II. Bsk., İst. 2003
- İbn Hacer**, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalanî(852/1448), *Fethu'l-Bârî bi Şerh-i Sahîhi'l-Buhârî*, Kahire 1325
- İbn Hişâm**, Ebu Muhammed Abdulmelik b. Eyyüb el-Hımyerî(213/828), *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, thk, şrh: M. es-Sekkâ-İ. el-Ebyârî-A. Şelbî, I-IV, Kahire tz.
- İbn İshâk**, Muhammed b. Yesâr(151/768), *Sîretu İbn İshâk*, thk, tlk: Muhammed Hamidullah, Konya 1981
- İbn Kesir**, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer(774/1372), *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, I-II, tsh: Ahmed Abdışşâfî, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut tz.

- İbn Sa'd**, Ebu Abdillah Muhammed(230/845), *et-Tabakātu'l-Kübrâ*, I-IX, tkd: İhsan Abbâs, Dâru Sâdir, Beyrut tz.
- İbnu'l-Cevzî**, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed(597/1200), *Kitâbu'l-Mevdûât*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Bsk., Beyrut 1415/1995
- İmadüddin**, Halil, *İslâm'ın Tarih Yorumu*, çev: Ahmet Ağırakça, Risâle Yay., İst. 1988
- Jenkins**, Keith, *Tarihi Yeniden Düşünmek*, çev: Bahadır Sina Şener, Dost Kitabevi, Ank. 1997
- Kandemir**, M. Yaşar, *Mevzû Hadisler(Menşei, Tanıma Yolları, Tenkidi)*, DİB Yay., Ankara tz.
- Kâşifu'l-Ğattâ**, Muhammed Hüseyin, *Aslu'ş-Şia ve Usûluhâ*, Müessesetu'l-A'lemi'l-Matbûât, Beyrut 1993
- Khella**, Karam, *Tarihin Yeniden Keşfi-Üniversalist Tarih*, çev: İsmail Kaygusuz, Su Yay., İst. 2005
- Kılıç**, Sadık, "Nesnellik Öznellik Arasında Yorum", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, IX/2(1996), 103-114
- Koçyiğit**, *Hadis Tarihi*, AÜİF Yay., II. Bsk., Ankara 1988
- Kutluay**, Yaşar, *Tarihte ve Günümüzde İslam Mezhepleri*, Ankara 1968
- Kutub**, Muhammed, *Keyfe Nektubu't-Târîhe'l-İslâmî*, Riyâd 1412
- Le Bon**, Gustave, *Tarih Felsefesi*, çev: Hüsrev Akdeniz-Murat Temelli, Ataç Yay., İst. 2004
- Makdisî**, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Tâhir(İbnu'l-Keyserânî)(507/1113), *Kitâbu Ma'rifeti't-Tezkira fi'l-Âhâdisi'l-Mevdua'*, thk: İmâduddîn Ahmed Haydar, Beyrut 1985
- Memiş**, Ekrem, *Tarih Metodolojisi*, Çizgi Kitabevi, IV. Bsk., Konya 2005
- Mircaferi**, Hüseyin, *Şülik ve Safevî Şüliği*, İst. 1972
- Musevî**, Abdulhüseyin Şerefuddin, *el-Muracaât*, çev: S. Sonay, Adana tz.
- Muzaffer**, M. Rıza, *Akâid*, Dâru'l-İrşâdi'l-İslâmî, Beyrut 1988
- , *es-Sakîfe*, Beyrut 1993
- Müslim**, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccac(261/874), *Sahîh*, I-III, thk, tsh, tlk: M. Fuad Abdalbaki, Çağrı Yay., II. Bsk., İst. 1992
- Neccâr**, Abdulvehhâb, *el-Hulefâu'r-Râşidûn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, II. Bsk., Beyrut 1410/1990
- Öz**, Şaban, *Hz. Peygamber'in Siretiyle İlgili Mevzu Haberlerin Tarihi Değeri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1999