

TEŞEHHÜD

Teşehhüdde “lâ ilâhe” derken sağ elin baş parmağı ile orta parmağın halka yapılıp şahadet parmağının kaldırılması ve “illallah” derken indirilmesi sünnet olmakla birlikte bazı âlimler yerli yerince yapmakta zorlanan kişinin bunu terketmesini uygun görmüştür. Şâfiîler’e göre “illallah” denildiğinde şahadet parmağı kaldırılır ve ilk teşehhüdde ayağa kalkıncaya, son teşehhüdde selâm verinceye kadar öylece bırakılır. Teşehhüdün Arapça aslını bilmeyenlerin asıl metni öğreninceye kadar tercümesini okumaları câizdir. Arapça’sını bilen kişilerin tercümesini okuması hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Fıkıh âlimleri İbn Mes’ûd’un rivayet ettiği, “Teşehhüdü gizli okumak sünnettendir” hadisini (Ebû Dâvûd, “Şalât”, 180; Tirmizî, “Şalât”, 101) delil göstererek teşehhüdün gizli okunmasının sünnet olduğunu, ancak açıktan okunması halinde sehiv secdesi gerekmediğini söylemişlerdir. Şâfiîler’e göre üç ve dört rek’atlı farz namazların teşehhüdünden sonra Hz. Peygamber’e salât okunması sünnettir. Son oturuşta ise Sallî-Bârik dualarını okumak Hanefî ve Mâlikîler’e göre sünnet, Şâfiî ve Hanbelîler’e göre ise en az, “Allâhümme salli alâ Muhammed” demek farzdır. Namaz kılan kişinin Sallî-Bârik dualarının ardından Kur’an ve Sünnet’ten seçilmiş dua metinleri okuması bütün mezheplere göre müstehaptır. Öte yandan klasik İslâm literatüründe nikâh akdi sırasında veya çok önemli başka bir iş sebebiyle yapılan ve hamdele, salvele, kelime-i şehâdet cümlelerini içeren bir konuşma metninin “hutbetü’l-hâcet” diye adlandırıldığı ve teşehhüd kelimesinin böyle bir konuşma metnini, ayrıca cuma hutbesini ve bunların okunmasını ifade etmek üzere kullanıldığı görülür (Buhârî, “Cum’a”, 29; Ebû Dâvûd, “Şalât”, 223; Tirmizî, “Nikâh”, 17; Şevkânî, VI, 148-149).

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü’l-‘Arab, “şhd” md.; *Kâmus Tercümesi*, I, 630; Wensinck, *el-Mu‘cem*, “şhd” md.; Şâfiî, *el-Üm*, I, 101; Tahâvî, *Şerhu Me‘âni’l-âşâr*, I, 257-266; İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, II, 299-301; Bâcî, *el-Müntekâ*, Kahire 1311, I, 197-198; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, I, 84-86; Serahsî, *el-Mebsût*, I, 27-28; Kâsânî, *Bedâ’i*, I, 211-214; Burhâneddin el-Merginânî, *el-Hidâye*, Bulak 1315, I, 220-224; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, I, 138-140; Muvaffakuddin İbn Kudâme, *el-Muḡnî* (nşr. M. Sâlim Muhaysin – Şa’bân M. İsmâil), Kahire, ts. (Mektebetü’l-Cumhûriyyeti’l-Arabiyye), I, 534-548; Kurtubî, *el-Câmî*, I, 363-364; III, 425; Nevevî, *Şerhu Müslim*, II, 139; a.mlf., *el-Mecmû‘: Şerhu’l-Mühezzeb*, Kahire 1378/1958, III, 455-468; a.mlf., *el-Ezkâr*, Kahire 1375/1956, s. 60-62; Osman b. Ali ez-Zeylaî, *Tebyinü’l-ḥakâ’ik*, Bulak 1313, I, 121-123; Ahmed b. Yûsuf ez-Zeylaî, *Naşbü’r-râye*, [baskı yeri yok], 1973 (el-Mektebetü’l-İslâmiyye), I, 418-422; II, 166-171; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*

(Bulak), I, 221-224; Ali b. Süleyman el-Merdâvî, *el-İnsâf fi ma’rifeti’r-râciḥ mine’l-ḥilâf* (nşr. M. Hâmid el-Fikî), Kahire 1378/1958, II, 75-80; İbn Nüceym, *el-Baḥrû’r-râ’ik*, Kahire 1311, I, 342-344; Şirbînî, *Muḡni’l-muḥtâc*, I, 172-177; *Tecrid Tercemesi*, Ankara 1966, II, 700-711; Şemseddin er-Remlî, *Nihâyetü’l-muḥtâc*, Kahire 1389/1969, I, 510; Buhûtî, *Keşşâfû’l-kınâf*, I, 386-388; *el-Fetâva’l-Hindîyye*, Kahire 1323, I, 71-72; Haskefî, *ed-Dürrü’l-muḥtâr* (İbn Âbidîn, *Reddü’l-muḥtâr* [Kahire] içinde), I, 448, 466; Muhammed b. Abdullah el-Haraşî, *Şerhu Muḥtaşarı Halîl*, Bulak 1317, I, 276; Şevkânî, *Neylû’l-evṭâr*, II, 302-317; VI, 148-149; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muḥtâr* [Kahire], I, 448, 466; Abdülkadir Karahan, “Teşehhüd”, *İA*, XII/1, s. 197; “Teşehhüd”, *Mv.F*, XII, 34-36.



FAHRETTİN ATAR

TEŞEKKÜR

(bk. ŞÜKÜR).

TEŞE‘ÜM

(bk. UĞURSUZLUK).

TEŞEYYU‘

(التشيع)

Râvinin cerhine sebep olan bid’at kusurlarından biri.

Sözlükte “ortaya çıkmak, yayılmak” anlamındaki şüyü‘ veya “tâbi olmak, birlikte olmak” mânasına gelen şiyâ‘ kökünden türeyen teşeyyu‘ en genel ifadesiyle “Şîa fırkasının görüşlerini benimsemek” demektir. Hadis terimi olarak teşeyyu‘, ilk dönem âlimlerinin bir kısmına göre râvinin Hz. Ali’yi Resûl-i Ekrem’den sonraki en faziletli kişi saymasıdır. Birçok âlime göre ise Hz. Ebû Bekir ile Ömer’in faziletini kabul etmekle birlikte Hz. Ali’nin Osman’dan üstün, muhalifleriyle yaptığı savaşlarda kendisinin haklı, onların haksız olduğuna inanmasıdır. Teşeyyuun müteahhirin dönemindeki anlamı, Hz. Ali’yi bütün sahâbilerden üstün görüp ilk üç halife ile sahâbilerin çoğu hakkında menfi kanaatler taşımaktır (İbn Hacer, *Tehzibü’t-Tehzib*, I, 94; Aydınlı, s. 295, 319). Bid’at râvide aranan temel özelliklerden olan adâleti zedeleyen kusurlardan biridir (bk. TA’N). Şîa’nın görüşlerinin benimsenmesi de hadis âlimlerine göre kişinin Ehl-i bid’at’tan sayılmasını gerektirir. Çünkü Şîa İslâm tarihi boyunca çoğunluk tarafından bid’at fırkası kabul edilmiştir (*DİA*, X, 504). Öte yandan başta Şaḫîḫayn olmak üzere birçok hadis kaynağında teşeyyu‘ ile itham edilen râvilerin bulunması (İbnü’s-Salâh, s. 115; İbn Hacer,

Hedyü’s-sâri, s. 641-643) bid’at ehlinin rivayetlerinin toptan reddedilmediğini, her birinin kendi durumuna göre değerlendirildiğini göstermektedir.

Ehl-i sünnet âlimleri, Şîa’nın rivayetlerinin dinde delil sayılıp sayılmayacağı konusunu bid’atın niteliği çerçevesinde ele almıştır. Namaz ve hac gibi tevâtüre veya zaruri bilgiye dayanan bir esası yahut şer’î bir hükmü inkâr ettiği için tekfir edilmesi gereken bid’at ehlinin rivayeti ittifakla reddedilirken (Emîr es-San’ânî, II, 199) bid’atı kendisinin küfre düşmesini gerektirecek kadar ağır olmadığından fâsik sayılan kimsenin rivayeti konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür (Zehebî, I, 27-28). Mâlik b. Enes fâsik râvinin rivayetini tamamen reddetmekte, Şâfiî, Râfizîliğin aşırı bir kolu olan ve kendileri lehine yalancılığı câiz gören Hattâbiyye fırkası mensupları dışındakilerinin rivayetini kabul etmektedir. Ebû Hanîfe, Yahyâ b. Saîd el-Kattân ve Ali b. Medîni gibi âlimler yalancılıkla suçlanmayan bid’at ehlinin rivayetini kabul etmekte, Abdullah b. Mübârek, Abdurrahman b. Mehdî, Yahyâ b. Maîn ve Ahmed b. Hanbel ise bunun yanında râvinin zabtının sağlam ve benimsediği bid’atların propagandasını yapmayan bir kişi olmasını şart koşmaktadır (İbnü’s-Salâh, s. 114; İbn Receb, s. 53-54). Yaygın biçimde kabul edilen bu son görüşten ayrılan Mâlik’in tavrı, Şaḫîḫayn gibi eserlerde propaganda yapmayan bid’atçı râvilere ait rivayetlerin bulunduğu gerçeğinden hareketle sonraki dönemlerde fazla taraftar bulmamıştır (İbnü’s-Salâh, s. 115).

Teşeyyu‘ teriminin ilk dönemdeki karşılığı ile sonraki karşılığı arasında belirgin bir farklılık bulunmaktadır. Başlarda rivayetin kabulüne engel teşkil etmeyen ılımlı bir Şîilîği anlatan teşeyyu‘, zaman içinde ilk dönemin aşırı Râfizîliği ile eş anlamlı hale gelmiştir. Bu yüzden hadis münakitleri, teşeyyu‘ ile suçlanan râvileri yaşadıkları devirdeki teşeyyu‘ telakkisine göre değerlendirmiştir. İbn Mehdî’nin, “Basralı muhaddisleri Kaderî, Küfeliler’i Şîi diye terkedersen hadis yok olur gider” sözü (Hatîb el-Bağdâdî, s. 129), Fesevî’nin teşeyyuu Râfizîliğe varmamış olan birçok râviyi sika kabul etmesi bu tavrın ilk döneme ait örnekleridir. Bid’atı küçük ve büyük diye ikiye ayıran Zehebî, Selef devrinde Hz. Osman, Zübeyr, Talha ve Muâviye gibi sahâbîleri ağır biçimde eleştiren Şîi grupları küçük bid’at kapsamında değerlendirmekte, tâbiîn ve tebeu’t-tâbiîn neslinden birçok kişinin bu grupta yer aldığını ve bunların rivayetlerinin reddedilemeyeceğini be-

lirtmektedir. Ona göre rivayetin reddini gerektiren büyük bid'at, kendi döneminde örneği çokça görüldüğü üzere adı geçen sahâbîleri tekfir eden, bunun propagandasını yapan, yalancılığı şiar, takıyye ve nifaki huy edinen aşırı Şîî grupların tavrıdır (*Mizânü'l-i'tidâl*, I, 5-6).

İbn Hacer teşeyyu' ile Râfizîlik ve aşırı Râfizîlik arasında fark gözetmektedir. Hz. Ali'yi diğer sahâbîlerden üstün tutmayı teşeyyu', onu Hz. Ebû Bekir ile Ömer'e takdim etmeyi Râfizîlik, sahâbeye dil uzatmayı veya açıkça buğzetmeyi aşırı Râfizîlik, Hz. Ali'nin dünyaya döneceğine (ric'at) inanmayı Râfizîliğin en aşırı yorumu olarak tanımlayan İbn Hacer (*Hedyü's-sârî*, s. 641), teşeyyu' ile itham edilen râvileri şöyle değerlendirir: İlk dönem âlimlerinin örfüne göre teşeyyu', Hz. Ali'yi Osman'dan üstün tutmakla birlikte Hz. Ebû Bekir ile Ömer'i hepsinden faziletli saymaktadır. Takvâ sahibi, doğru sözlü ve müctehid olup propaganda yapmayan râvilerin rivayetleri sırf teşeyyu'dan dolayı reddedilmez. Sonrakı dönem âlimlerin örfünde Râfizîlik'le aynı sayılan Şîîliği benimseyenlerin rivayetleri ise kesinlikle kabul edilmez (*Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 94).

Münekkitler tarafından râvideki teşeyyu ifade etmek için kullanılan başlıca cerh ifadeleri şunlardır: "Fîhi teşeyyu'" (onda Şîîlik eğilimi var), "fîhi teşeyyuun kalîl / yesîr" (onda hafif bir Şîîlik var), "kâne yemîlû ile't-teşeyyu'" (Şîîliğe meyvaldı), "Şîyyûn" (Şîî'dir), gâli fi't-teşeyyu' / Şîyyûn gâlin, Şîyyûn müfrit / yüfritu fi't-teşeyyu'" (aşırı bir Şîî'dir), "şedîdû't-teşeyyu', Şîyyûn celed" (katı bir Şîî'dir), "Şîyyûn habîs" (kötülük yapan bir Şîî'dir).

BİBLİYOGRAFYA :

Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, II, tür.yer.; III, tür.yer.; İbn Hibbân, *es-Şikâat*, VI, 140-141; a.mlf., *el-Mecrûhîn*, I, 81-84; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye* (nşr. Ebû Abdullah es-Sevrakî – İbrâhim Hamdî el-Medenî), Medine, ts. (el-Mektebetü'l-ilmîyye), s. 120-131; İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 114-115; Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, I, 5-6, 27-28, 380 vd.; III, 421; İbn Receb, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî* (nşr. İyâd b. Abdüllatîf el-Kaysî), Amman 2006, s. 53-56; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 94; a.mlf., *Hedyü's-sârî* (nşr. Abdülazîz b. Bâz), Beyrut 1416/1997, s. 641-643; Şemseddin es-Sehâvî, *Fethu'l-mugîs*, Beyrut 1403/1983, I, 327-335; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî* (nşr. Ahmed Ömer Hâşim), Beyrut 1417/1996, I, 275-276; Emîr es-San'ânî, *Tavzîhu'l-efkâr* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Medine, ts. (el-Mektebetü's-selefiyye), II, 198-236; Emin Âşıkutlu, *Hadiste Ricâl Tenkidi*, İstanbul 1997, s. 119-125; Cemâl Estîrî, *Muştalahâtü'l-cerh ve't-ta'dîl el-müte'ariza*, Riyad 1425/2005, I, 356; Abdullah Aydınlı, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İstanbul 2009, s. 295, 319; Yusuf Şevki Yavuz, "Ehl-i bid'at", *DİA*, X, 504.



EMİN ÂŞIKUTLU

TEŞHİS

(التشخيص)

Hayvanlara, bitkilere,
cansız ve soyut varlıklara
insanlara ait özellikler nisbet etme
anlamında edebiyat terimi.

Sözlükte "yükselmek, uzaktan görünmek" anlamındaki **şuhûs** kökünden türeyen **teşhîs** "bir şeyi belirlemek, diğerlerinden ayırt etmek" demektir. Aynı kökten gelen **şahs** "yüksekliği ve görüntüsü olan insan vb.nin uzaktan farkedilen karaltısı; kişi, insan" mânasına gelir (*el-Mu'cemü'l-vasîf*, "şhş" md.). Teşhisin "kişileştirme, canlandırma" anlamı Arapça sözlüklerde yer almaz; terimin Batı edebiyatı terminolojisinin etkisiyle modern zamanlarda kullanılmaya başlandığı anlaşılmaktadır. Teşhisle aynı mânayı taşıyan **tecsîm** Arapça'da "büyütmek, irileştirmek" anlamında iken yine son dönemlerde **cism**den (beden, gövde) hareketle "cisim olmayan varlıkları cisimleştirme, somutlaştırma" mânasını kazanmıştır. Arapça'da "safranla boyamak" mânasına gelen **tecsîd**, **cesed** (cisim ve beden) kelimesinden türetilip "cisimleştirme, somutlaştırma", aynı şekilde **intâk** kelimesi "konuşamayan varlıkları konuşturma" anlamında kullanılmıştır.

Söz konusu kavramlar Arap belâğatında istiare, özellikle istiare-i mekniyye, istiare-i tahyîliyye ve akîl mecaz başlığı altında incelenmiştir. Çünkü istiarelerle akîl mecazların oluşumu, eylemlerin gerçek öznesi ve ilgisinin dışındaki şeylere isnat edilmesine veya onlarla ilişkilendirilmesine dayanır. Burada cansız ve soyut varlıklara cisimlerin, canlıların, insanların eylem ve sıfatlarının yüklenmesi ve bunların insanlar gibi konuşturulması etkin rol oynar. Eylemlerin, ilgilisi dışındakiler tarafından gerçekleştiriliyormuş gibi anlatılması bu yeni sanatların esası olduğu gibi kelimenin mecazî veya istiarî mânada kullanıldığının belirleyici karînesini teşkil eder. Nitekim, "Münafıklar hidayet karşılığında dalâleti satın alanlardır, fakat onların ticareti kâr etmemiştir" meâlindeki âyette (el-Bakara 2/16) "değişmek" anlamında istiare olan satın almak eylemiyle soyut kavramlar olan hidayet ve dalâletin ilişkilendirilmesi hem bunları alınıp satılır eşya konumunda cisimleştirmiş, hem de satın almanın değişmek anlamında istiare sayıldığını belirleyen bir karîne teşkil etmiştir. Yine, "Ticaretleri kâr etmemiştir" ifadesindeki akîl mecazda soyut olan ticaret kâr

ve zarar eden insan şeklinde kişileştirilmiştir. "Annene ve babana merhametle tevazu kanadını indir" âyetindeki (el-İsrâ 17/24) istiâre-i mekniyye ve istiâre-i tahyîliyye de teccîm ve teşhis esasına dayanmaktadır. Soyut bir kavram olan tevazuun kuşa benzetilmesi ve kuşun ifadede açıkça değil örtülü biçimde geçmesi kapalı istiare oluşturmakta, tevazu kuş biçiminde canlı bir varlık şeklinde sunulmaktadır. Kuşun ayrılmaz parçası olan kanadın tevazu muzaflaştırılmasıyla meydana gelen istiâre-i tahyîliyyede hayal gücü soyut tevazu kanatları olan, kanat indiren muhayyel bir kuş biçiminde teccîm ve teşhis etmektedir.

"Konuşma yeteneği bulunmayan hayvanları, bitkileri, cansız varlıkları ve soyut kavramları insan gibi konuşturmak" anlamına gelen intak sanatı da bu varlıkları insanlara benzetme esasına dayandığından istiareye dahildir. İntakın bulunduğu her yerde teşhis sanatı da mevcuttur. Çünkü varlığı konuşturabilmek için öncelikle ona insan kişiliği vermek gerekir. Teşhis ve intak usta sanatkârlar tarafından yapılırsa etkili bir sanat olur. Zira yazar veya şair bu sayede meselâ gökyüzündeki melekleri ve ruhları aşağıya indirir, mezarlarında beyaz kefenli ölüleri ve çürümüş kemikleri yeryüzüne çıkarır. Böylece onların görüldüğü, onlarla görüşülüp konuşulan bir hayal âlemi kurar.

Araplar'da teccîm, teccîd ve teşhise dair örnekler Câhiliye şiirine kadar uzanır. İmru'ülkays b. Hucr bir beytinde, soyut olan uzun geceyi çöktüğü yerde gerinip duran ve bir türlü kalkmak bilmeyen deve şeklinde somutlaştırmıştır. Züheyr b. Ebû Sülâmâ savaşı sağıcısını ısırın deve, eğri dişleriyle insanlara hırlayan köpek figürü ile canlandırmıştır (İbnü'l-Mu'tez, s. 81, 82). Kadîm zamanlardan beri dar bir çerçevede devam eden teşhis, II. (VIII.) yüzyılın ikinci yarısından itibaren yenilikçi şairlerin elinde geliştirilen ve genişletilen bir sanata dönüşmüştür. Beşşâr b. Bürd'den itibaren Ebû Nuvâs, Müslim b. Velîd ve Ebû Temmâm gibi şairler, geleneksel şiir anlayışına tepki olarak "bedî" (yeni tarz şiir) adını verdikleri bir şiir türü ortaya koymuştur. Bunların geleneksel şiire getirdiği yenilik eski şiirde doğal bir akış içinde bulunan teşbih, istiare, kinaye, cinas, tevriye, teşhis ve teccîm gibi söz süslerine mânayı anlaşılacak kılacak ve onu boğacak şekilde yoğunluk vermeleridir. Özellikle Hasan b. Bişr el-Âmidî gibi gelenekçi şiir eleştirmenlerinin Ebû Temmâm'ın şiirlerine yö-