

İmâmet Nazariyesinin Şîa Hadis Metodolojisi Üzerindeki Tezâhürleri

Öz: Şîa'nın, hadis usûlünü Ehl-i sünnet'ten aldığı ve Şîa'ya uyarladığı çoğu Şii ulemâ-nın kabul ettiği bir gerçektir. Ancak mezkûr usûl, Şîa'ya uyarlanırken imâmet teorisi merkeze alınmış ve Şii paradigma sadece bazı hadis terimlerinin tanımına ve hadisler-in kaynağına değil, aynı zamanda isnad sistemine ve sahih hadiste aranan kriterlere kadar Şîa hadis usûlüne yansımıştır. Ayrıca Ehl-i sünnet hadis usûlünde bulunmayan *müvessak* ve *muzmar* gibi yeni bazı hadis terimleri ile cerh ve ta'dille ilgili bazı tabirler ihdas edilmiştir. Bu makalenin amacı, Şii âlimlerin Ehl-i sünnet'ten iktibas ettiği ha-dis usûlünü kendi mezheplerine nasıl uyarladıklarını ve bunda imâmet nazariyesinin etkisini incelemektir. Bu suretle Şîa hadis usûlünde mâsum imamların rolü isabetli bir şekilde ortaya konabilecektir. Konu çok geniş olduğundan merfû, müvessak ve mevkûf hadis terimleri çerçevesinde ele alınacaktır. Metot olarak Şîa hadis usûlü kitaplarındaki mezkûr istihlaklarla ilgili bilgiler, Ehl-i sünnet hadis usûlü eserleri ile mukayese edilecek ve farklılıklar tespit edilip değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, İmâmet, Mâsum İmam, Merfû, Şîa Hadis Usûlü.

İbrahim
KUTLUAY 

The Manifestations of Imâmate Theory on the Shia Hadith Methodology

Abstract: It is a fact accepted by most Shiite scholars that Shia took the hadith methodology from Ahl al-Sunna and adapted it to Shia. However, while the aforementioned methodology was adapted to Shia, the theory of imâmate was centered; and the Shiite paradigm was reflected not only in the definition of some hadith terms, but also the criteria sought in the sound (sahih) hadith, and the *isnad* system. In addition, some new hadith terms such as *muwassaq* and *muzmar*, which are not found in the hadith methodology of Ahl al-Sunnah, as well as some terms related to *jarh* and *ta'dil* have been created as well. The aim of this article is to examine how the Shiite scholars adapted the hadith methodology which quoted from the Ahl al-Sunnah to their own madhabs and the effect of the imâmate theory on this. In this way, the role of Infallible Imams in the Shia hadith methodology will be determined accurately. Since the subject is very broad, it will be discussed within the framework of raised hadith (marfû), *muwassaq* and halted hadith (mawkûf) terms. As a method, the information about the related terms in the Shia hadith methodology books will be compared with the sources of Ahl al-Sunnah hadith methodology, and the differences will be determined and evaluated.

Keywords: Hadith, Imâmate, Infallible Imams, Raised Hadith, Shia Hadith Methodology.

* Prof. Dr. İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Hadis Anabilim Dalı. E-Posta: ibrahim.kutluay@ikcu.edu.tr ORCID ID: <https://www.orcid.org/0000-0003-31499556>

Giriş

Şîa'da¹ sadece dünyevî otorite olarak değil hem cismanî hem de ruhanî yetkiler bakımından nübüvvetin devamı olarak değerlendirilen bir kurumu ifade eden *imâmet*² ile dinî - siyâsî bir otorite anlamına gelen *velâyet* telakkisi, Şîa'yı inşa eden temel ve merkezî bir inançtır. Başka bir ifade ile imâmet, dinin aslından olup Şîa'nın alâmet-i fârikasıdır. Doğrusu bazı dönemlerde Şîa içinde imamın kim olduğu konusunda ayrışmalar yaşanmış olup tarihî süreçte İsmâîliler³ ve Zeydiler gibi muhtelif fırkalar ortaya çıkmışsa da imâmet fikrini savunmayan Şîî fırka görülmemiştir. Bu mânada bütün Şîî fırkalar İmâmîdir. Öyle ki imâmet inancı, Şîa'nın kimlik inşasında belirleyici olmuştur.

Ehl-i sünnet'in anlayışından farklı olarak İsnâaşeriyye İmâmiyyesi'ne göre Hz. Peygamber'in vefat etmesiyle birlikte nübüvvet sona erse de velâyet ve imâmet kurumu Ehl-i beyt'e mensup on iki mâsum imam⁴ kanalıyla devam etmiştir. Hz. Ali'nin halifelîği (35/656-40/661) beş yıl civarında olup imâmeti ise Hz. Peygamber'in vefatıyla başlamış ve kendisinin şehadetine kadar sürmüştür.

İsnâaşeriyye İmâmiyyesi'nde mâsum imamların üç temel fonksiyonundan söz edilmektedir: Bunlar; İslâm toplumunu idare etmek, dinî ilimleri ve fikhî izah et-

- 1 Şîa derken İsnâaşeriyye İmâmiyyesi'ni kastediyoruz. Erken dönemi kastederken *Şîa* teriminin kullanılması, İsnâaşeriyye ancak hicrî III. yüzyılın sonunda teşekkül etmiş olduğundan, *anakronizme* düşmemek içindir. Bk. Najam Haider, *Shîi Islam An Introduction*. (Cambridge University Press, 2014), 1. İsnâaşeriyye İmâmiyyesi III. yüzyıl sonrası dönemde diğer fırkalardan ayırt etmek için tabirini kullanacağız.
- 2 Kelâm ve fikhî âlimleri, siyâsî nazariyelerle ilgili görüşlerini genellikle "imâmet" başlığı altında ele almışlar; tarihçiler ise Hz. Ebû Bekir'den başlayıp Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar devam eden tarihî vâkıyı "hilâfet" kelimesiyle karşılamışlardır. Ancak imâmet daha çok nazarî mânada devlet başkanlığını, hilâfet ise fiilî otoriteyi belirtmektedir. Geniş bilgi için bk. Mustafa Öz, Avni İlhan, "İmâmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/203. Şîa kaynaklarında imâmet, meşrû devlet başkanlığı; hilâfet ise fiilî yönetim için kullanılmıştır. Bk. Mehmet Akif Aydın, "İmâmet (fikhî)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/203.
- 3 İsmâîliler imâmetin Ca'fer es-Sâdık'tan sonra oğlu İsmâil'e (ö. 138/755-56 [?]), ardından onun oğlu Muhammed b. İsmâil'e intikal ettiğini, ondan sonra gaybetin başladığını ve Fâtîmîler'in (909-1171) ortaya çıkmasına kadar gâibliğin devam ettiğini savunmuşlardır. Mustafa Öz, Mustafa Muhammed eş-Şek'a, "İsmâiliyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV, 2001), 23/123.
- 4 Diğer imamlardan ayırt edebilmek için İsnâaşeriyye'nin kullanımına uygun olarak biz de "mâsum imam" tabirini tercih edeceğiz. Bilindiği üzere Ehl-i sünnet'e göre peygamberlerden başka hiçbir kimse mâsum değildir. İsnâaşeriyye'de imamların ismetine delil olarak kullanılan âyet ve hadisler için bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali es-Sadûk, *Kemâlü'd-dîn ve temâmün-ni'me*, thk. Hüseyin el-A'lamî (Beyrût: Müessesetü'l-a'lemî li'l-matbûât, 1412/1991), 22 vd.

mek ve eşyanın bâtinî anlamlarını kavrayabilmeleri için insanlara rehberlik etmektir. Bu yönüyle mâsum imamlara Allah Teâlâ ile diğer insanlar arasında bir nevi aracılık misyonu yüklenmektedir.⁵ Ehl-i sünnet'e göre halife, seçim ya da *istihlafla* başa geçerken Şîa'da halifenin kim olacağı insanların seçim ve tercihine bırakılmayacak kadar hayatî bir konu olduğundan Allah Teâlâ tarafından tayin edildiği savunulur.⁶

İsnâşeriyye, 124 bin nebî ile yine aynı sayıda *asfiyânın* olduğunu savunur. Enbiyânın ve on iki mâsum imamın da içinde yer aldığı *asfiyânın* haber verdikleri hak olup onların sözleri Allah Teâlâ'nın sözü ve verdikleri emirler Allah'ın emirleridir; onlara itaat Allah'a itaat etmek, onlara isyan ise Allah'a karşı gelmek demektir. Dahası onların Allah Teâlâ'dan gelen *ilhamla*⁷ konuştukları kabul edilir.⁸ Burada bilgi kaynakları ve sözlerinin bağlayıcılığı açısından peygamberlerle *asfiyânın* aynı konumda değerlendirildiği dikkat çekmektedir. Allah'ın Ehl-i beyt'ten, dolayısıyla imamlardan *ricsi* giderdiği ve onları tertemiz kıldığı,⁹ onları hata ve zellelerden mâsum hâle getirdiği iddia edilmiş,¹⁰ böylece imamlar diğer insanlardan farklı bir konuma yükseltilmiştir. Dahası Sadûk'a (ö. 381/991) göre Allah Teâlâ ne yaratmışsa Hz. Peygamber ve Ehl-i beyt'i için yaratmıştır. Onları yaratmasaydı gökleri ve yeri de yaratmazdı; ne cennet, ne cehennem, ne Hz. Âdem, ne Havva, ne melekler ve ne de mahlukât yaratılırdı.¹¹ Sadûk'un ifadesine göre nasıl ki yıldızlar gökyüzü için bir emândır, aynı şekilde mâsum imamlar da yeryüzü ehli için bir emândır; onların bu ümmet içindeki yeri, Nûh'un gemisi gibidir. Onları sevmek iman, onlara buğzetmek ise küfürdür.¹²

İsnâşeriyye İmâmiyyesi'nde sistemin sürdürülebilmesi için birbiri ardınca gelen ve Allah'ın tayini ve bir önceki imamın ilan etmesiyle belirlenen Ehl-i beyt'e mensup on iki mâsum imam kabul edilmiştir. Nitekim Sadûk "İnançımıza göre

5 Aydın, "İmâmet (fıkıh)", 22/204.

6 Ebû Abdillah İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed Müfid, *el-Mesâilü'l-ukberiyye* (Kum, 1413), 52; Ebû Muhammed Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî, *Firaku's-Şîa*, tashih Hellmut Ritter (İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 193), 90 vd.

7 Metinde *vahiy* kelimesi kullanılmış olsa da peygamberlerden başkasına vahiy gelmeyeceği için *asfiyânın* aldığı vahiy değil *ilham* olmalıdır.

8 (İbn Bâbeveyh) Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali Sadûk, *el-l'tikâdât*, thk. 'İsâm Abdüsseyyid (Kum: el-Mutemerü'l-Âlemî li Elfiyeti's-Şeyhi'l-Müfid, 1413), 92.

9 el-Ahzâb 33/33.

10 Sadûk, *el-l'tikâdât*, 94.

11 Sadûk, *el-l'tikâdât*, 92.

12 Sadûk, *el-l'tikâdât*, 94.

Allah'ın nebîsi Muhammed'den (s.a.v.) sonra Allah'ın kulları üzerine hüccetleri on iki imamdır"¹³ demektedir.¹⁴

İsnâaşeriyye; on birinci imam Hasan el-Askerî'nin (ö. 260/874) bir oğlu olup olmadığı, varsa hangi yaşta gaybete girdiği tartışmalı olsa da on ikinci ve sonuncu imam kabul edilen Muhammed b. Hasan el-Askerî'nin (255-/869-?) önce 69 yıl süren küçük gaybete (gaybet-i suğrâ), ardından belirsiz bir süreliğine büyük gaybete (gaybet-i kübrâ) girdiğini savunur; zira İsnâaşeriyye'ye göre yeryüzü hiçbir zaman hüccetsiz kalmayacaktır; bu ya zâhir ve meşhur olur ya da gizli ve gözlerden uzak olur.¹⁵ Hasan el-Askerî'nin dört, beş ya da yedi yaşındaki çocuğunun düşmanlarından korunmak amacıyla Allah tarafından gaybete alınması, öyle görünüyor ki sistem tıkandığı için imamların sayısının on iki ile dondurulmasını zorunlu kılmış ve zuhûr edinceye kadar onun beklenilmesi çözüm olarak sunulmuştur. İsnâaşeriyye; insanlık tarihinde herhangi bir peygamberin gönderilmediği dönemler olsa da imam olmadan toplum ayakta duramayacağı için, yukarıda da vurgulandığı üzere, Allah Teâlâ'nın her dönemde imam tayin etmesinin "insanlar açısından" zorunlu olduğunu savunmuştur. Dolayısıyla on ikinci imamın -on bir asırdır gaybette de olsa- imâmeti devam eden bir imam olarak kabul edilmesi, bu telakkinin kaçınılmaz bir sonucudur.

Yukarıda ana hatlarıyla üzerinde durduğumuz mâsum imam telakkisinin Şîa hadis usûlünde de derin tezâhürleri bulunmaktadır. Mezkûr usûl, Ehl-i sünnet hadis usûlünden yararlanılarak oluşturulsa da¹⁶ imâmet inancına göre tanzim edilmiş ve böylece imamı merkez alan bir usûl geliştirilmeye çalışılmıştır. Bu durum, en belirgin biçimde sahih ve merfû hadis telakkisinde görülmektedir. Aşağıda tafsilatlı olarak ele alınacağı üzere, hadisin kaynağı olma bakımından Hz. Peygamber'le (s.a.v.) mâsum imamlar arasında bir farklılık bulunmamaktadır; zira hem Allah Resûlü hem de imamlar mâsumdur. Hz. Peygamber vahiy, imam ise *mu-haddesûn* olarak ilham alsa da bilgi kaynakları ilâhîdir.¹⁷

13 Bunlar; Ali b. Ebî Tâlib, Hasan b. Ali, Hüseyin b. Ali, Ali b. Hüseyin, Muhammed b. Ali, Ca'fer b. Muhammed, Mûsâ b. Ca'fer, Ali b. Mûsâ, Muhammed b. Ali, Ali b. Muhammed, Hasan b. Ali, el-Hüccet el-Kâim Sâhibü'z-zamân Allah'ın yeryüzündeki halifesi olan Muhammed b. Hasan (aleyhimü's-selâm)'dır. Bk. Sadûk, *el-İ'tikâdât*, 92.

14 es-Saffâr el-Kummî'nin (ö. 290/903) *Besâiru'd-deracât*'ına benzer önceki kaynaklarda yer almayan imamların sayısının on iki olduğu ya da gaybet inancı gibi esaslara Küleynî'nin *el-Kâfî*'sinde ve Sadûk'un eserlerinde rastlanmaktadır. Bk. Ömer Özpınar, *Şîa Hadis Tarihinin Teşekkül Dönemi Sebep ve Sonuçlar* (Konya: Aybil Yayınları, 2014), 102.

15 Sadûk, *el-İ'tikâdât*, 94.

16 Bk. Bekir Kuzudışli, "Şehid-i Sâni'nin Bidâyesinin Sünnî Hadis Usûlü Kaynağı Neydi? Tibî'in Hulâsa'sı mı, Cürçânî'nin Muhtasar'ı mı?", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 20/2 (2020): 509-550.

17 Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kub el-Küleynî, *el-Kâfî* (Beirut: Menşûratü'l-fecr, 1428/2007), 1/161, 162, 163.

Çalışmamızda, yaygın görüşe göre günümüze ulaşabilen hadis usûlüne dair ilk kaynak olması ve hadis konularını kapsayıcı bir şekilde özetlemesi bakımından Şîa hadis usûlüne ait terimlerin tanımlarını öncelikle Şehîd-i Sâni'nin (ö. 965/1558) *el-Bidâye fi ilmi'r-rivâye'sinden*¹⁸ vereceğimiz için bu konudaki tartışmalara kısaca işaret etmemiz yerinde olacaktır.¹⁹

Bunlardan ilki, Şîa'da *el-Bidâye'den* önce usûl eserinin telif edilip edilmediğidir. Mesele tartışmalı olmakla birlikte özetle denebilir ki ondan önce telif edilmiş bazı kitaplardan bahsedilmişse de bunların tam ve kapsamlı usûl eseri olmadıkları bilinmekte, ayrıca çoğu günümüze ulaşmadığı için mahiyetleri hakkında bir şey söylemek tahminden öteye geçmemektedir.

İkinci problem, mütekaddimûn dönemi Sünnî âlimlerinden Hâkim en-Nîsâbûrî'nin (ö. 405/1014) Şîi olduğunu iddia²⁰ edip hem Şîa'da hadis usûlü telifinin tarihini öne çekme hem de mezkûr usûlde Ehl-i sünnet etkisini azaltma gayretidir. Nitekim bu suretle Hâkim'in Şîi olduğu iddiasını temel alan, dolayısıyla onun *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*'inin ilk usûl eseri olduğunu iddia edenler varsa da bu, Sünnî ve bazı Şîi âlimler tarafından tenkit edilmiş ve kabul görmemiştir.²¹

Üçüncü problem; Ehl-i sünnet'ten alındığı anlaşılan hadis usûlünün, bilhassa hadis taksimatı ve zayıf hadis kriterlerinin Şîa hadis kaynaklarına tatbikinin İsnâa-şerî ekoller arasında yer alan Ahbârîler tarafından kabul görmemesi ve tatbikatta yaşanan bazı sıkıntılardır. Kısaca ifade etmek gerekirse Muhammed Emîn el-Esterâbâdî (ö. 1033/1624), Feyz-i Kâşânî (ö. 1090/1679), Hür el-Âmilî (ö. 1104/1692) gibi Ahbârî âlimlerin ifade ettiklerine göre sahih, hasen, müvessak ve zayıf şeklindeki dörtlü hadis taksimatı Ehl-i sünnet'ten alınmıştır.²² Ayrıca onlar hadislerin

18 Serdar Demirel, *Ulûmü'l-hadîs beyne ehli's-sünne ve'l-cemââh ve's-Şîati'l-İmâmiyye el-İsnâ Aşariyye* (Doktora tezi, International Islamic University of Malaysia (IIUM), IIUM Press 2009), 78.

19 İbn Şehîd-i Sâni Hasan b. Zeynüddîn (Sâhibü'l-Meâlim) babasının usûl konularını Ehl-i sünnet'ten aldığını vurgulamıştır. Bk. Ebû Mansûr Hasan b. Zeynüddîn/ İbn Şehîd-i Sâni, *Münteka'l-cümân fi ehâdisi's-sihâh ve'l-hisân*, nşr. Ali Ekber Gaffârî (Kum: Câmîatü'l-Müderrişin, 1404/1984), 1/10; Ayrıca Hür el-Âmilî (ö. 1104/1692), "Şehîd-i Sâni'nin İmâmiyye'de *dirâyetü'l-hadîs* konusunda ilk kitap telif eden âlim olduğunu kaydetmiştir. Hür el-Âmilî, *Emelü'l-Âmil*, nşr. Seyyid Ahmed el-Hüseynî (Bağdat: Mektebetü'l-Endülüş, t.y.), 1/86.

20 Hür el-Âmilî, İbn Şehrâşûb, Molla Abdullah Efendi gibi Şîi âlimler, Hâkim'in Şîi olduğunu iddia etmişlerdir. bk. Sübhânî, *Usûlü'l-hadîs*, 9; Hasan es-Sadr da bunu iddia edenlerdendir. Bk. Hasan es-Sadr, *Te'sisü's-Şîati'l-kirâm li ulûmi'l-İslâm* (Beirut: Dârur-râidi'-Arabî, 1981), 294.

21 Ca'fer es-Sübhânî, *Usûlü'l-hadîs ve ahkâmihî fi ilmi'd-dirâye* (Beirut: Dârü Cevadi'l-Emme, 1433/2021), 10-11.

22 Haydar Hubbullah, *Nazariyyetü's-sünne fi'l-fikri'l-İmâmiyyi's-Şîi: et-tekevün ve's-sayrûre* (Beirut: el-İntişârü'l-Arabî, 2006), 266.

dörtlü taksime tâbi tutulmasının mütekaddimûna mensup fakih ve muhaddisler tarafından bilinmeyen yeni bir hâdis olduğunu vurgulamışlardır. Onlara göre haber; ya sahih olup kat'iyet ifade etmektedir ve imamdan sâdir olduğunu gösteren karînelere sahiptir ya da söz konusu karînelerden mahrum olup zayıftır.²³ Bu sebeple Emîn el-Esterâbâdî başta olmak üzere Ahbâriler; İbn Tâvûs (ö. 673/1274) ve Allâme Hillî (ö. 726/1325) gibi Usûlîler'i, hadis taksimatını Ehl-i sünnet'ten aldıkları için tenkit etmişler ve bu usûl uygulanacak olursa Şîa hadis kaynaklardaki binlerce rivayetin zayıf sayılması gerektiğini ifade ederek bunun Şii hadislerle tatbikinin tehlikesine dikkat çekmişlerdir. Nitekim Feyz-i Kâşânî; Küleynî'nin (ö. 329/941) *el-Kâffî'si* ile Sadûk'un (ö. 381/991) *Men lâ yahduruhül-fakih*'inde, mütekaddimûn nezdinde kendisine itimat edilen sahih hadis hükmünü vermek için aranan şartlara riayet ettiklerini belirtmiştir. Ona göre müteahhirûnun istilâhında mezkûr eserlerdeki rivayetlerin çoğu sahih sayılmasa da bu iki muhaddis, tahrir ettikleri hadislerin hepsinin sahih olduğuna hükmetmiştir.²⁴ Dahası Küleynî ve Sadûk'a göre mezkûr eserlerdeki *ahbâr*, imamdan sudûrunun kesin olduğunu ifade eden karînelere sahiptir.²⁵

Şu hâlde ilk dönemde²⁶ yani X. (XVI.) yüzyıldan itibaren telif edilen eserlerden -Şii bir havza olan İran topraklarında yaşamış Hüseyin b. Abdissamed'in (ö. 984/1576) *Vusûlü'l-ahyâr ilâ usûli'l-ahbâr*'ından²⁷ son zamanlarda telif edilenlere

- 23 Muhyiddin el-Müsevî el-Gureyfi, *Kavâidü'l-hadis*, thk. Seyyid Muhammed Rızâ el-Gureyfi (Tahran: Müessesetü's-Seyyideti'l-Ma'sûme, 1429/2008), 1/17.
- 24 Molla Muhsin Muhammed b. Şâh Feyz-i Kâşânî, *Kitâbü'l-vâfi* (İsfahan: Mektebetü Emîri'l-Mü'minîn, 1412), 1/11.
- 25 Gureyfi, *Kavâidü'l-hadis*, 1/19.
- 26 Şehid-i Sâni'nin *el-Bidâye fi ilmi'd-dirâye/Bidâyetü'd-dirâye'si*, onun şerhi olan *er-Riâye fi ilmi'd-dirâye/Şerhu'l-bidâye'si* ile *Günyetü'l-kâsîdîn fi ma'rifeti istilâhâti'l-muhaddisin*'inden -ki bu eser günümüze ulaşmamıştır- evvel telif edilen ve hadis usûlü kitabı olmasalar da bazı hadis usûlü konularına da yer veren kitaplardan bahsedilmiştir. Bunlar; Şeyh Müfid'in (ö. 413/1022) *Usûlü'l-fikh ve'l-irşâd fi'l-fikh'i*, Şerif el-Murtazâ'nın (ö. 436/1044) *ez-Zerîa ilâ usûli's-şerâi'si*, Şeyh et-Tûsî'nin (ö. 460/1067) *Uddetü'l-usûlü*, Kutbuddin er-Râvendî'nin (ö. 573/1177) *Risâle fi ahvâlil-ahbâr*, Seyyid Ahmed b. Tâvûs'un (ö. 673/1274) *Hallül-işkâl fi ma'rifeti'r-ricâl*, İbn Ebi'l-Cumhûr el-İshâî Muhammed b. Ali b. İbrahim'in (ö. 901/1495) *Tuhfetü'l-kâsîdîn fi istilâhi'l-muhaddisin*'i gibi kitaplardır. Bunların dışında Ebân b. Tağlib'in *el-Usûl fi'r-rivâye alâ mezhebi's-Şîa'sı*, Seyyid Ali b. Abdülkerim b. Abdülhamid en-Neceffî'ye (ö. 802'den sonra) ait *Şerhu usûli dirâyeti'l-hadis*, Ali b. Abdülhamid el-Hüseynî'nin *'Uddetü'd-dâsi* gibi müstakil ve en erken tarihli usûl kitabı olduğu ileri sürülen kitaplardan da bahsetmek gerekir. Geniş bilgi için bk. İbrahim Kutluay, *Şîa'da Hadis Usûlü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020), 96-98.
- 27 Mirzâ Abdullah (12./18. yy.) da dirâyetü'l-hadis konusunda Şehid-i Sâni'nin kitabının ilk usûl eser olduğunu, talebesi "Hüseyin b. Abdüssamed'in *Vusûlü'l-ahyâr*'ının ise onu takip ettiğini tasrih etmiştir. bk. Kuzudışlı, "Şehid-i Sâni'nin Bidâye'sinin Sünnî Hadis Usûlü Kaynağı Neydi?", 512.

kadar Şîî usûl kitaplarına kaynaklık eden ve onları şekillendiren Şehîd-i Sâni'nin *el-Bidâye fi ilmi'r-rivâye*'si elimizde mevcut olduğuna göre, onun muhtevası ile Ehl-i sünnet hadis usûlü eserleri mukayese edildiğinde *el-Bidâye*'de ne tür değişikliklerin olduğunu, ona yapılan ilave ve onda gerçekleştirilen hazifleri görmek mümkündür.²⁸

Her iki usûlün her yönüyle karşılaştırılması- hacmini zorlayacağı için- bu çalışmanın konusu ve amacı değildir; zira Şîa hadis usûlünün kaynakları konusunda genel bir fikir verecek kadar çalışma mevcuttur.²⁹ Odaklanacağımız husus, imâmet nazariyesinin usûl konuları içindeki belirleyici yerini *merfû*, *sahih*, *müvessak* ve *muzmar* hadis örnekleri üzerinden tetkik etmektir. Çalışmamızda konunun daha iyi anlaşılması için muzmar hadisin sebeplerinden olan *takıyye* konusuna da kısaca temas edilecektir.

Yöntem olarak Şîa'daki mezkûr terimlerin mahiyeti, fikir verecek kadar örnek hadis metinleri zikredilmek suretiyle Ehl-i sünnet hadis metodolojisi ile mukayese edilecek ve aradaki temel farklılıklara dikkat çekilecektir. Bunun için *merfû*, sa-

28 Sonober'e göre Şehîd-i Sâni, mezhebinin gerektirdiği bazı değişiklikler yapsa da usûlü ve Şîa'da bilinmeyen terimleri tamamen Tibî'nin *Hulâsa*'sından alıp birçok yeri ondan olduğu gibi iktibas etmiştir. Bk. Ahmet Abdülcebbar Snober, *el-İtticâhâtü'l-hadisîyye indeş-Şîati'l-İmâmiyye: Dirâse tahlîliyye nakdiyye* (Doktora tezi, Ammân: el-Câmiatü'l-Ürdüniyye, 2009), 177-178; Kuzudişli de araştırmasında Şehîd-i Sâni'nin *el-Bidâye*'nin kaynağının Tibî'nin *Hulâsa*'sı olduğu sonucuna varmıştır. Bk. Bekir Kuzudişli, "Şehîd-i Sâni'nin *Bidâye*'sinin Sünnî Hadis Usûlü Kaynağı Neydi?", 543. İbnü's-Salâh'ın eserini Nevevî'nin *İrşadü tullâbi'l-hakâik* ve *et-Takrib ve't-teysir* adlarıyla iki kez ihtisar ettiği düşünüldüğünde, ayrıca İbn Hacer'in *Nühbetü'l-fikeri* ile *Nühzetü'n-nazar*'ından bazı yerleri olduğu gibi iktibas ettiği dikkate alındığında (Kuzudişli, a.g.m. 543) zikrettiğimiz eserlerin, Şehîd-i Sâni'nin *el-Bidâye*'yi telif ederken esas aldığı Tibî'nin *Hulâsa*'sının da kaynakları arasında yer aldığı söylenebilir. Neticede müşterek kaynak İbnü's-Salâh'ın *Ulûmü'l-hadis*'i olmaktadır.

29 İbrahim Kutluay, *Şîa'da Hadis Usûlü: Ehl-i sünnet Hadis Usûlü ile Mukayeseli Bir Çalışma* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020), 27-34; Selim Demirci, "Usûl Kitaplarının Tehzibine Mütevazı Bir Katkı: el-Hulâsa fi ma'rifeti'l(usûli'l)-hadis", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 15/2 (2017), 67-84; Ahmet Abdülcebbar Snober, *el-İtticâhâtü'l-hadisîyye indeş-Şîati'l-İmâmiyye: Dirâse tahlîliyye nakdiyye*, Doktora tezi, Ammân: el-Câmiatü'l-Ürdüniyye, 2009; Bekir Kuzudişli, "Şehîd-i Sâni'nin *Bidâye*'sinin Sünnî Hadis Usûlü Kaynağı Neydi?: Tibî'nin *Hulâsa*'sı mı, Cürcânî'nin Muhtasar'ı mı?", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 20/2 (2020), 509-550. Peyman Ünügür Tekin, "Hadiste Sünnî-Şîî Etkileşimi: Şehîd-i Sâni (ö. 965/1559)" (*Osmanlı'da İlm-i Hadis*, 2020), 685-709. Ayrıca Yusuf Oktan tarafında *Eseru akideti'l-İmâmiyye fi'n-nakdi'l-hadis indeş-Şîati'l-isnâ aşaeiriyye* adıyla (Ürdün Üniversitesi 2016) bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. İmâmetin cerh ve ta'dile etkisi ile alâkalı makalelerden biri de Yusuf Oktan, Mohammed Abullais Al-khairabadi tarafından telif edilen "The Impact of the Doctrine of the Imamate on the al-Jarh wa al-Ta'dil from the Perspective of the Imâmi Shi'i" (*al-Itqan: Journal of Islamic Sciences And Comparative Studies* 4/1 (2020), 171-201) adlı çalışmadır.

hih, mevkûf gibi hadis türlerinin tanımları, önce Ehl-i sünnet hadis kaynaklarından olup dolaylı olarak *el-Bidâye'*ye kaynaklık eden İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) *Ulûmü'l-hadis'*inden, ardından günümüze ulaşan ve özet hâlinde de olsa hadis usûlü konularını kapsayıcı ilk kitap olması yönüyle Şehîd-Sânî'nin *el-Bidâye'*sinden verilecek, onlara dayalı olarak telif edilen usûl kitaplarına da ihtiyaç oldukça başvurulacaktır.

1. Mâsum İmamlara Ait *Ahbârın* Merfû Hadis Kabul Edilmesi

Mâsum imamların bilgi kaynakları bağlamında Allah'tan ilham aldıkları ve mâsum olmayan birinden ilim öğrenmeyip Resûl-i Ekrem'in (s.a.v.) ve mâsum imam olan atalarının ilmine doğrudan varis oldukları³⁰ prensip olarak kabul edildiğinden son tahlilde Hz. Peygamber'in hadisi ile mâsum imamların *ahbârı* merfû kabul edilmekte ve hadisin kaynağı noktasında aralarında herhangi bir fark görülmemektedir. Örnek üzerinden gidecek olursak İbnü's-Salâh merfû hadisi "Merfû, bilhassa Resûlullah'a (s.a.v.) izafe edilen sözdür. Başka birine isnad edilen hadis merfû sayılmaz; meselâ sahâbeye ve diğerlerine dayandırılan hadis, mevkûf kabul edilir"³¹ şeklinde tanımlamıştır. Şehîd-i Sâni ise merfû hadisi "Mâsuma izafe edilen söz, fiil ve takrîr"³² diye tarif ederek Hz. Peygamber ve on iki imami³³ bu hadis türünün kaynağı kabul etmiştir. Ona göre isnadının *münkâtı* olması hadisi merfû olmaktan çıkarmaz. Görüldüğü gibi Hz. Peygamber'in yanı sıra mâsum imamın hadisin kaynağı olarak nitelenmesinin dışında diğer hususlar aynıdır.

Sahih hadisin tanımında mâsum imamın yanı sıra İmâmî râvinin rolü de dikkat çekicidir. İbnü's-Salâh sahih hadisi, "Sahih; müsned hadis olup isnadı, ilk râviden son râviye kadar âdil ve zâbit râvilerin nakli şeklinde muttasıl (kesintisiz) bir isnadla gelir. Sahih hadis, şâz ve muallel olmaz" diyerek tanımlamıştır.³⁴ Şehîd es-Sânî'ye

30 Küleynî, *el-Kâfi*, 1/164.

31 Ebû Amr Takıyyüddîn Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadis*, thk. Nureddin İtr (Dımaşk: Dâru'l-fıkr, 1423/2002), 45.

32 Ebû Muhammed Zeynüddin b. Ali Şehîd es-Sânî, *Şerhu'l-Bidâye fi ilmi'd-dirâye*, dabata nassahû Muhammed Hüseyinî el-Celâlî (Kum: Menşûrâtü Ziyâi'l-Feyrûzâbâdî, 1324), 32.

33 İsnâaşeriyye'ye göre on dört mâsum; Hz. Peygamber, Fâtıma ve on iki imamdır. Bununla birlikte Şehîd-i Sâni, *Bidâye* şerhinde merfû hadisi tanımlarken (bk. *el-Bidâye fi ilmi'd-dirâye*, thk. Gulâm Hüseyin Kayseriyaha, *Resâil fi dirâyeti'l-hadis* içinde I-II, yay. haz. Ebû'l-Fazl el-Hâfızyân Bâbulî (Kum: Dâru'l-hadis, 1424/2003), 1/125; aynı mlf. *Şerhu'l-Bidâye fi ilmi'd-dirâye*, 32) mâsumu, Hz. Peygamber ve on iki imam şeklinde açıklamaktadır. İsnâaşeriyye'ye göre Fâtıma'nın mâsum olduğunda ihtilaf yoksa da Şehîd-i Sâni'nin ifadesinde Hz. Fâtıma'nın sözünün hadis olup olmadığında kapalılık vardır.

34 İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadis*, 11, 12.

göre sahih “Şâz olsa bile muttasıl bir isnadla bütün tabakalarda kendileri gibi âdil ve İmâmî olan râviler tarafından mâsumdan nakledilen hadis”tir. İsnadda inkıta bulunsa da râvinin âdil ve İmâmî olmasına engel teşkil eden ta‘ndan (kusur, suç-lama) isnadın selim olması durumunda bu rivayet için sahih tabiri kullanılabilir.³⁵ Şehîd es-Sânî'nin tanımından anlaşılan; isnadda irsal ve inkıta olsa dahi, hadisi âdil ve İmâmî râvi nakletmişse ona sahih denebileceği, isnadda irsal ve inkıta dışında râvinin İmâmî ve âdil olmasına engel teşkil eden şeylerin olmaması gerektiğidir. Şehîd-i Sâni'nin sahih hadis tanımında iki husus dikkat çekmektedir:

İlk mesele; imâmet doktrini, başka bir ifade ile mâsum imam anlayışı sahih hadisin tanımına “sahih hadis; mâsumdan muttasıl bir senetle İmâmî ve âdil râviler tarafından nakledilen haber” olarak yansımışsa da râvinin âdil ve İmâmî olması hâlinde hadisi sahih olarak nitelendirebilmek için bazen isnadın muttasıl olması şartının göz ardı edilmesidir. Bundan dolayı Şehîd-i Sâni'nin hem tanımında hadisin muttasıl olması şartını zikretmesi hem de “isnadda irsal ve inkıta olsa da” diyerek³⁶ istisna getirmesi çelişkili ve sorunlu bir durumdur. Öyle görünüyor ki bir Usûlî³⁷ olarak Şehîd-i Sâni önce, sahih hadisi müteahhirün döneminin dörtlü hadis anlayışına göre tarif etmiş, sonra isnad tenkidinin pek uygulanmadığı mütekaddimün döneminde, *ashâb-ı icmâdan*³⁸ gelen münkatı hadislerin de kabul edildiğini dikkate alıp bu duruma işaret etmiştir.

İkinci husus, Ehl-i sünnet hadis usûlü kaynaklarında sahih hadisin tanımda yer alan şâz ve illetli olmama şartının Şehîd-i Sâni ile onu takip eden diğer âlimler tarafından hazfedilmiş olmasıdır. Onlara göre bunu tanımda zikretmeye lüzum yoktur; zira şâzlık zayıflık sebebi değildir. Bu sebeple şâzın; müsned, merfû, muttasıl, muan'an, muallak, müdrec, meşhur ve garîb gibi *sahihle zayıf arasında müşterek olan lafızlar* arasında zikredilmesi³⁹ bunun bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

35 Şehîd-i Sâni, *el-Bidâye*, 1/125; diğer kaynaklar için bk. İzzüddin el-Hüseyin b. Abdüssamed el-Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr ilâ usûli'l-ahbâr*. thk. Seyyid Muhammed Rıza el-Hüseyinî el-Celâli, *Resâil fi dirâyeti'l-hadîs* içinde I-II, yay. haz. Ebû'l-Fazl el-Hâfızyân Bâbulî (Kum: Dâru'l-hadîs, 1424/2003), 1/395; Molla Abdürrezzâk, *el-Vecîze fi 'ilmi dirâyeti'l-hadîs*, 2/531; Celâli, *Dirâyeti'l-hadîs*, 59-60; Fadlî, *Usûlü'l-hadîs*, 144.

36 Şehîd-i Sâni, *el-Bidâye*, 1/125.

37 Usûlî ve Ahbârî âlimlerle ilgili olarak bk. Kutluay, *Şîa'da Hadis Usûlü*, 50, 56.

38 Ashâb-ı icmâ; mâsum imamlardan olan Muhammed el-Bâkır, Ca'fer es-Sâdik, Mûsâ el-Kâzım ve Ali b. Mûsâ er-Rızâ'nın ashâbından olup her biri altı kişiden oluşan üç gruptaki toplam on sekiz kişiden müteşekkil âlimler topluluğudur. Bunların içinde yer aldığı isnadlar, inkıta ve zayıf râvi ihtiva etse de sahih kabul edilir. Geniş bilgi için bk. İbrahim Kutluay, “Şîa'da Hadis Rivayeti ve İsnad Tenkidinde Ashâb-ı İcmâ Telakkisinin Rolü”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, 17/1 (2017), 29-50.

39 Şehîd-i Sâni, *Şerhu'l-Bidâye fi ilmi'd-dirâye*, 31 vd.

Tanımda yer verilmemiş olmakla birlikte Şîa'da "hadisin şâz ve illetli olmaması" şartının "zımnen arandığı" söylenebilir. Nitekim Şehîd-i Sâni, Ehl-i sünnet'in aksine, sahih hadisin şâz ve illetli olmaması şartını tanımda zikretmemişse de, aslında İsnâaşeriyye'nin şâz ve illetli hadisi makbul saymadıklarını vurgulayarak ihtilafın mücerred ıstılahta olduğunu ifade etmiştir. O, âmmenin⁴⁰ (Ehl-i sünnet) şâz ve muallel rivayeti kabul ettiklerini ileri sürmüştür. Ona göre sahihin tanımına şâz ve illetli olmama şartının dâhil edilmesi, (infirad ve muhalefet gibi) sonradan oluşan faktörler (avârız) sebebiyledir.⁴¹

Hüseyn el-Âmilî (ö. 984/1576) ise hadisin sahih kabul edilebilmesi için şâz olma şartının aranmamasını daha isabetli bulur; zira ona göre "şâz olmakla beraber sahih" ya da "şâz gayr-i sahih (münker)" şeklinde bir değerlendirme yapmakta bir mahzur bulunmamaktadır.⁴² Öte yandan Molla Ali el-Kennî (ö. 1306/1888) gibi bazı çağdâş İsnâaşerî âlimler ise Sünnî usûldeki sahih tanımına benzer şekilde hadisin şâz olmaması gerektiğini ifade etmişlerdir.⁴³

Şehîd-i Sâni, şâzi, "haberinin çoğunluğun rivayet ettiğine aykırı olması" diye tanımlamıştır.⁴⁴ *İllet* ise isnad ve metinde bu işin uzmanlarının tespit edebileceği gizli ve haberi zedeleyici kusurlardır.⁴⁵ Sâhibü'l-Meâlim diye bilinen İbn Şehîd-i Sâni/Hasan b. Zeynüddîn (ö. 1011/1602) illetin tanımı sadedinde "hadisin zâhiri mutasıl olduğu hâlde hadiste irsalin bulunmasıdır" ifadesine yer vermiştir.⁴⁶

Üçüncü husus, sahihin tanımında "râvinin âdil olması" şartı zikredilmiş olsa da *zabt* şartına yer verilmemesidir. Şehîd-i Sâni, *zâbt* etmediği hadisi nakletmeyeceği için tanımda âdil râvi tabirinin zikredilmesine gerek olmadığını ileri sürmüştür. Ona göre râvinin *zâbit* olması şartının zikredilmesi, te'kid ve âdeti yerine getir-

40 Şii ulemânın kastettiği anlama uygun olarak *âmme* tabirini bu metinde daha çok "Ehl-i sünnet" mânasında kullanacağız. Bununla birlikte mâsum imamların ve Şii âlimlerin kullanımında, *âmme* tabiri ile "Şîa dışındaki genel Müslüman toplum", "muhalif kesim", "imamların içinde yaşadığı toplum" ve "imamların temsil ettiği mezhebin dışında bulunan topluluk" gibi anlamlar da kastedilmektedir. Geniş bilgi için bk. Yusuf Oktan, "Mütekaddim Dönem Şîa'da Mütearız Rivâyetlerin Âmmeye Arzı Uygulaması", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 50 (2021), 505-505.

41 Şehîd-i Sâni, *Şerhu'l-Bidâye fi ilmi'd-dirâye*, 23; Gureyfi, *Kavâidü'l-hadis*, 1/32.

42 Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, 1/395.

43 Abdullâh b. Muhammed Hasan el-Mâmekânî, *Mikbâsu'l-hidâye fi ilmi'd-dirâye*, thk. Muhammed Rizâ el-Mâmekânî (Beyrut: Müessesetü Âl-i beyt li lhyâi't-Türâs, 1428/2007), 1/127.

44 Şehîd-i Sâni, *Şerhu'l-Bidâye fi ilmi'd-dirâye*, 69.

45 Şehîd-i Sâni, *Şerhu'l-Bidâye fi ilmi'd-dirâye*, 69; Gureyfi, *Kavâidü'l-hadis*, 1/325.

46 İbn Şehîd-i Sâni, *Münteka'l-cümân*, 1/5-6; Gureyfi, *Kavâidü'l-hadis*, 1/31.

mek içindir.⁴⁷ Bununla birlikte Şehîd-i Sâni'nin bu görüşü, râvi âdil olsa da zabtında kusur bulunabileceği gerekçesiyle tenkit edilmiştir.⁴⁸

Bunların dışında bazı hadis türlerinin tanımında da hadisin kaynağı olarak mâsum imam faktörü etkin rol oynamaktadır. Meselâ *mürsel hadis* mâsuma mülâki olmaya göre belirlenmektedir. Ehl-i sünnet hadis usûlünde ise mürsel hadisin, üzerinde görüş ayrılığı olmayan türü, sahâbeden bir gruba kavuşmuş ve onların meclisinde bulunmuş olan 'Ubeydullah b. Adî b. el-Hıyâr (ö. 95/713), Saîd b. el-Müseyyeb (ö. 94/713) gibi kibâr-ı tâbiînin (büyük tâbiîler) "Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu" şeklindeki rivayetleridir. Bu konudaki meşhur görüş, bu hususta sadece kibâr-ı tâbiînin değil, bütün tâbiînin aynı hükme tâbi olduğudur.⁴⁹ Kısaca ifade etmek gerekirse mürsel, "tâbiînin sahâbeyi atlayarak doğrudan Resûlullah'tan naklettiği hadis"tir. Mürsel bir rivayet, isnaddan sahâbî râvi düşürüldüğü için aynı zamanda *münkâtıdır*.

Şîa'ya göre *mürsel*, arada mâsumun ashâbından bir râvi olmadan râvinin mülâki olmadığı mâsumdan rivayette bulunması ya da aradaki vasıtayı unutması, zikretmemesi yahut da müphem bırakması; başka bir ifade ile tâbiînin aradaki (sahâbî) râviyi zikretmeden söz, fiil ve takrîri Nebî'ye (ya da mâsum imama) isnad etmesidir. Ona münkâtı, tek râvi düşmüşse maktû' da denir.⁵⁰ Bu tanıma göre, "imamın ashâbının ashâbı" olan tâbiînden birinin, imamın ashâbından olan râviyi zikretmeden doğrudan mâsumdan rivayet etmesi de mürsel adını almaktadır.

Görüldüğü gibi merfû, müsned ve mürsel gibi hadis türleri Ehl-i sünnet kaynaklarında Resûlullah'a (s.a.v.) nisbetle tanımlanmaktadır. Isnâaşeriyye'de ise Hz. Peygamber'e mâsum imamlar da eklenmektedir. İmamın ashâbı, *ahbân* rivayette Allah Resûlünün ashâbı gibi değerlendirilmekte ve onlara mülâki olanlar da *tâbiî* adını almaktadır. Bu yaklaşım, Ehl-i sünnet kaynaklı hadis usûlü sisteminin Isnâaşeriyye imâmet doktrinin merkeze alınarak yeniden tanzim edilmesini gerektirmiştir.

Ehl-i sünnet'te *maktû*, tâbiîne ait (kaynağı tâbiî) olan söz ve fiiller olup ona mürsel adı verilmez. Ayrıca Isnâaşeriyye'de Resûlullah'ın (s.a.v.) hadisleri ile mâsum imamların ahbânının kaynağının aynı, dolayısıyla ikisinin de merfû olduğunun kabul edilmesi, beraberinde tabii olarak Hz. Peygamber'in sünneti ile imamların

47 Şehîd-i Sâni, *Şerhu'l-Bidâye fi ilmi'd-dirâye*, 69.

48 İbn Şehîd-i Sâni, *Münteka'l-cümân*, 1/5-6; Muhammed b. el-Hüseyn Bahâî, *Meşrikuş-şemseyn ve iksîru's-sââdeteyn*, nşr. es-Seyyid Mehdî er-Recâi (Meşhed: Mecma' u'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1414/1993), 16.

49 İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadis*, 51.

50 Şehîd-i Sâni, *el-Bidâye*, 1/130; Aynı mlf. *Şerhu'l-Bidâye fi ilmi'd-dirâye*, 49.

sünneti arasında *bağlayıcılık* yönünden fark bulunmamasını getirmektedir. Bu durum aslında Şia'ya göre hadisin/ahbârın tanımında mâsum imam faktörünün merkeze alınmasının kaçınılmaz bir sonucudur. Usûliler'in aksine insanları fıkıh konusunda "mâsum imamlar" ve "onlara tâbi olanlar" diye iki kategoride değerlendiren Ahbârî âlimlerin⁵¹ içtihadı yasaklayıp vefat etmiş olan mercinin (müctehid) taklid edilmesini caiz görmelerinin temelinde "Allah Resûlü'nün ve mâsum imamların helal ve haram kıldıklarının hükmü, kıyamet gününe kadar geçerlidir"⁵² rivayetinde vurgulandığı üzere, tamamen Sünnet'le ve imamların ahabârı ile amel edilmesini sağlama⁵³ ve içtihadın önünü kapama maksatları yatmaktadır.⁵⁴

2. Sahih Hadisin Şartlarından Olan İmanın, Mâsum İmamı Kabul Etme Şeklinde Değerlendirilmesi

Şia hadis usûlüne göre, Ehl-i sünnet'te olduğu gibi, sika râvide bulunması gereken şartlar râvinin âdil ve zâbit olmasıdır. Ehl-i sünnet'e göre Müslüman, akıllı, bülûğa ermiş olmak, büyük günahlardan (kebâir) kaçınmak, *mürûet*⁵⁵ sahibi olmak şeklinde beş maddeden oluşan adalet vasfı; Şia'da iman, İslâm, akıllı ve bâliğ olmaktan ibarettir. Burada dikkat çeken husus, Ehl-i sünnet'e göre adalet vasfının oluşması için gerekli olan *kebâirden* kaçınma ve *mürûet* şartlarına yer verilmiş olması, bu iki şart yerine Müslüman olmaya ilave olarak iman şartının eklenmesidir. Yukarıda vurguladığımız üzere İsnâaşeriyye İmâmîyyesi'ne göre iman, "İsnâaşerî inancında olmak" demektir.⁵⁶ Buna göre Ehl-i sünnet râvilerin (âmmî) yanı sıra diğer Şîî fırkalara mensup olanlar, Müslüman kabul edilseler de, râvinin adaleti için gerekli olan iman şartını taşımadıkları için *fâsîdü'l-akîde* ya da *fâsîdü'l-mezheb*⁵⁷ olarak değerlendirilmektedirler. Bu sebeple bu tür râvilerin naklet-

51 Ahabâriler'le Usûliler arasındaki temel farklar için bk. Moojan Momen, *An Introduction to Shî'î Islam: The History and Doctrines of Twelver Shî'ism* (New Haven, London: Yale University Press, 1985), 23.

52 Küleynî, *el-Kâfî*, 1/9; Yusuf b. Ahmed el-Bahrânî, *ed-Dürru'n-Necefiyye mine'l-Mültekâtî'l-Yüsu-fiyye*. thk. Şeriketü Dâri'l-Mustafâ li't-Türâs, (Bahreyn: Mektebetü Fahvâvî, 1428/2007), 3/299.

53 Muhammed Emin b. Muhammed Şerîf el-Ahbârî el-Esterâbâdî, *el-Fevâidü'l-medeniyye fi'r-reddi ale'l-kâili bi'l-ictihâd ve't-taklid fi'l-ahkâmî'l-ilâhiyye*, thk. Rahmetullah er-Rahmetî el-Erâkî (Kum: Câmî'atü'l-Müderresin, 1426/2005), 299.

54 Tafsilatlı bilgi için bk. İbrahim Kutluay, "Sistematik Ahabârîliğin Kurucusu Emin el-Esterâbâdî'nin el-Fevâidü'l-Medeniyye Adlı Eserinde İctihad ve Taklid Hakkındaki Görüşlerinin Tahlili", *Mizânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi*. 12 (2021), 28.

55 Şahsiyete ve onura zarar verici, örfe aykırı hususlardan uzak durma ve güzel ahlâklı olma niteliği

56 Mâmekânî, *Mikbâsü'l-hidâye*, 1/318.

57 "İmâmî (İsnâaşerî) olmayan Ehl-i sünnet, Hâriciyye, Kaderiyye, Mu'tezile, Mürcie'ye mensup râvilerin yanı sıra İmâmî cemaat ve liderleri ile ilişkide olan, mâsum imamlardan ve onların ashâbından rivayetleri bulunan; bununla birlikte tam ve samimi bir İmâmî olduğu çeşitli se-

tiği haberler, sadece İsnâaşerî âlimleri tarafından tevsik edilmişlerse rivayetleri *müvessak* olarak adlandırmakta ve bu hadis nevi, hadislerin sıhhat derecelerine göre üçüncü sırada yer almaktadır.

Bu görüşü savunan âlimlere Allâme el-Hillî (ö. 726/1325), Şehîd-i Evvel (ö. 786/1384), Ali b. el-Hüseyn el-Kerekî (ö. 940/1533), Şehîd-i Sâni (ö. 967/1559), Sâhibü'l-Medârik diye de tanınan Seyyid Muhammed b. Ali el-Mûsevî (ö. 1009/1600), Sâhibü'l-Meâlim İbn Şehîd-i Sâni/Hasan b. Zeynüddîn (ö. 1011/1602) vb. örnek olarak verilebilir.⁵⁸ Buna göre âmmenin ve diğer Şii fırka mensuplarının naklettiği haberlerle amel edilmez. Bununla birlikte Şeyh et-Tûsî (ö. 460/1067) bu görüşe katılmamış, mâsum imamlardan nakletmesi ve onun rivayetine aykırı İsnâaşerî râviler kanalıyla gelen bir haber bulunmaması şartıyla muhâliflerin (Sünnî ve diğer Şii firkalara mensup râviler) rivayetiyle amel edilebileceğini ifade etmiştir.⁵⁹ Bu konuda delil alınan rivayetlerden biri, Ca'fer es-Sâdık'a (ö.148/765) nisbet edilen "*Bizden rivayet edilenlerde hükmünü bulamadığınız hâdise (ve mesele) ile karşılaştığınızda (muhâliflerin) Ali'den (a.s.) naklettiklerine bakıp onlarla amel ediniz*"⁶⁰ şeklindedir. Bu bağlamda Şii ulemâ; Hafs b. Gıyâs, Gıyâs b. Kelûb, Nûh b. Derrâc, Sekûnî gibi Sünnî; Abdullah b. Bükeyr gibi Fatahî; Semâa b. Mihrân, Ali b. Ebî Hamza ve Osman b. İsa gibi Vâkifi râvilerin mâsum imamlardan naklettikleriyle amel etmişlerdir.⁶¹ İmâmîyye Şîası'nda Yahûdî, Hristiyan gibi gayr-i müslimlerin haberlerinin durumuna gelince onların rivayetlerinin kabul edilmeyeceğinde ittifak bulunmaktadır. İhtilaf ise ehl-i kiblede olan Mücessime, Havâric ve Gulât'ın haberlerindedir. Ehl-i kible olmak şartıyla râvinin mezhebi, yalan söylemeyi ha-

beplerle ispat edilemeyen kimselerdir". Bk. Mehmet Ali Büyükkara, "İmamiyye Şîası'nın Hadis Usûlünde "Mezhebi Bozuk" Râviler (I), Metodolojik Değerlendirmeler", *İslâmî Araştırmalar* 17/3 (2004), 202. Bunlara Ebü'l-Hattâb, Mufaddal b. Ömer gibi aşırı (gâli) Şii'ler, serbest felsefi düşünceleriyle imamların tepkilerini çeken Hişâm b. Hakem, Yûnus b. Abdîrahman gibi fikir adamları misâl olarak zikredilebilir. Allâme Hillî'nin (ö.726/1326) *Hulâsatü'l-akvâl*'inde, İbn Dâvûd Hillî (707 /1307'den sonra) *er-Ricâl*'inde ve Necâşî (ö. 450/1058) *Ricâl*'inde fâsîdül-mezheb olan râvilerle ayrı bir bölüm ayırmışlardır. Vâkifi, Eftahî, Zeydî, Sünnî, Keysânî, Navûsî ve Gulât olarak bilinen ricâl, sırasıyla bu başlıklar altında sıralanmıştır. Aynı mlf. Agm. 204.

58 Mâmekânî, *Mikbâsü'l-hidâye*, 1/318.

59 Mâmekânî, *Mikbâsü'l-hidâye*, 1/318.

60 Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî, *el-'Udde fi usûli'l-fıkh*, thk. Muhammed Rizâ el-Ensârî (Kum: Sitare, 1417), 1/149; Muhammed b. Hasan Hür el-Âmilî, *Vesâilü's-Şîa ilâ tahsîli mesâ'il-iş-şerîa*. thk. Muhammed Rizâ el-Hüseynî el-Celâli (Kum: Müessesetü' Âli Beyt li İhyâit-Türâs, 1414/1993), 27/91; Muhammed el-Bâkır b. Muhammed Takî el-Meclisî, (II. Meclisî) *Bihâru'l-envârî'l-câmia li-düveri ahabârî'l-eimmeti'l-athâr* (Beyrut: Müessesetü'l-vefâ, 1983/1403), 2/253; Hüseyin el-Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, 1/478.

61 Mâmekânî, *Mikbâsü'l-hidâye*, 1/319.

ram kılıyorsa onun rivayeti alınabilir.⁶² Bu noktada İmâmî olmayan sika râvilerin rivayetlerinin durumu ile ilgili iki mesele üzerinde durmamız gerekmektedir:

Bunlardan birincisi Ahbârîler'in Usûlîler'e yönelttikleri dörtlü hadis taksimini Ehl-i sünnet'ten aldıklarına dair tenkittir. *Mütekaddimûn döneminde*⁶³ Şîa'da hadisler, mâsuma ait olmadığı için hadis sayılmayan mevzu türü dikkate alınmazsa, sahih ve zayıf şeklinde iki kategoride değerlendirilmekteydi. *Huzûr asrı* (nas asrı) nda⁶⁴ imamlardan biri hayatta olduğu için rivayetlerin sıhhatini onlara sorarak öğrenmek ve bu konudaki müşkülleri doğrudan imama yönelterek ya da onun vekilleri kanalıyla kendisine sordurarak halletmek mümkün oluyordu. *Gaybet asrı* özellikle gaybet-i kübrâ (329/942-?) başlayınca İsnâaşerî toplum, imamlardan nakledilen *ahbâr*la baş başa kalmış ve onların ahbârını tasnif eden kitaplar temel müracaat kaynağı hâline gelmiştir. Tûsî, İsnâaşerî olmayan, daha genel bir ifade ile *fâsîdû'l-akide* ya da *fâsîdû'l-mezheb* diye nitelenen râvilerin *Kütüb-i Erba'a*'da yer alan bol miktarda rivayeti karşısında çözüm olarak iman şartını taşımasa da güvenilir olması kaydıyla râvinin rivayetini *müvessak* kategorisinde değerlendirmiş ve İsnâaşerî olan sika râvilerin rivayetleriyle çelişmemesi şartıyla bu tür rivayetlerle amel etme yoluna gitmiştir.

İkinci problem bu dörtlü taksim ilk defa ne zaman ve kimin tarafından ihdas edildiğidir. Bu konu tartışmalı olsa da dörtlü hadis taksiminin ilk kez İbn Tâvûs (ö. 673/1274) tarafından yapıldığı, talebesi Allâme Hillî (ö. 726/1325) tarafından ise bunun meşhur edildiği ifade edilebilir.⁶⁵ Sünnî usûldeki (gerçekte hadis olmayan mevzu hariç tutulursa) sahih, hasen, zayıf şeklindeki taksime benzer şekilde, bunlara *müvessak* da eklenerek dörtlü taksime ulaşıldığı söylenebilir. Meselâ İmâmî olmasa da Şîi ulemâ tarafından tevsik edilen Ali b. Faddâl ve Ebân b. Osman gibi râvilerin yer aldığı isnadlar *müvessak* sayılmıştır.⁶⁶ Dahası hadis kaynaklarında yer alan isnadlarda, İsnâaşerî olmayan ya da zayıf ve meçhul çok sayıda râvinin mevcut olması, böyle râviler tarafından nakledilen bir hadis meşhur olmuşsa ve Şîi âlimler tarafından onunla amel edilmişse, kaçınılmaz bir şekilde

62 Mâmekânî, *Mikbâsü'l-hidâye*, 1/309-310; İsmet hakkında bk. Sadûk, Müfid ve Tûsî, *ed-Dürru'l-leâli li mecâlisi'l-emâlî*, thk. Muhasin Ukayl (Dâru'l-Mahacce el-Beyzâ, 1420/2004), 256, 257.

63 Tûsî (ö. 460/1067) mütekaddimûn ile müteahhirûn arasında köprü vazifesi görmektedir.

64 Mâsum imamlardan birinin hayatta olduğu dönem.

65 İbn Şehîd-i Sâni, *Münteka'l-cümân*, 1/13; Hür el-Âmilî, *Vesâilü's-Şîa*, 30/251; Gureyfi, *Kavâidü'l-hadis*, 1/18; Abdülhâdi el-Fadlî, *Usûlü'l-hadis* (Beirut: Merkezü'l-Gadîr, 1430/2009), 45.

66 Şehîd es-Sâni, *Şerhu'l-Bidâye fi ilmi'd-dirâye*, 26.

bu tür rivayetlerin İsnâaşeriyye'de makbul sayılmasını gerektirmiştir.⁶⁷ Tûsî'ye ait râvinin *fâsidü'l-mezheb* olmasının güvenilirliğini zedelemeyeceği kuralı Şîa kaynaklarında yer alan râviler hakkında kabul görmüştür.⁶⁸

3. Mâsum İmamın Bir Râviyi Medh ve Vekil Tayin Etmesinin Tevsîk ve Ta'dil Olarak Değerlendirilmesi

İmâmet telakkisinin mezhebin merkezinde medar bir ilke olarak yer aldığı İsnâaşeriyye İmâmiyyesi'nde mâsum imamın râvilerin cerh ve ta'dilinde de başrolü üstlendiği dikkat çekmektedir. Mâsum imamın sır verdiği kişilerden olmak, onun bir râviyi *tevsîk* etmesi, râvi hakkında *medh* ifadesi kullanması, kişiyi nâib olarak görevlendirmesi, vekil tayin etmesi gibi hususlar; bunlardan birine mazhar olan kişiyi ta'dil ve tevsîk olarak değerlendirilmiştir.⁶⁹ Meselâ Selmân-ı Fârisî'nin (ö. 36/656 [?]) "Sâhibü sırrı emîri'l-mü'minin" olarak nitelenmesi en üst ta'dil lafzı kabul edilmiştir; zira mâsum imam pek az kişiye sır vermektedir. Bu sebeple Selmân'ın Hz. Ali nezdinde çok önemli bir yerinin olduğu vurgulanmıştır.⁷⁰ Aynı şekilde bazı râvilerin⁷¹ "Evlüyü emîri'l-mü'minin" diye nitelenmesi buna mazhar olan râvinin adaletine delil sayılmıştır.⁷²

Ayrıca mâsum imam tarafından vekil tayin edilmek de tevsîk olarak nitelenmiştir. Zira vekil, imam adına humusu toplamakta ve ekonomik hususlarda tasarrufta bulunmaktadır. Bu tasarruflarının geçerli olabilmesi ve verdiği haberlerin kabul edilebilmesi için onun güvenilir olması gerektiği ve fâsık birinin vekil olarak tayin edilmeyeceği düşüncesinden hareket edilmiştir.⁷³ Tûsî (ö. 460/1067); Ca'fer b. Süheyl'in imam Ebû'l-Hasan Ali Hâdî (ö. 254/868), Ebû Muhammed Hasen el-As-

67 Kuzudîşli, "Şehîd-i Sâni'nin Bidâyesinin Sünnî Hadis Usûlü Kaynağı Neydi? Tibî'nin Hulâsa'sı mı, Cürçânî'nin Muhtasar'ı mı?", 536.

68 Mehmet Ali Büyükkara, "İmâmiyye Şîa'sının Hadis Usûlünde "Mezhebi Bozuk" Raviler (II), Örneklerle Mezhebi Bozuk Rical Rivayetlerinin Değeri", *İslâmî Araştırmalar*, 17/4 (2004), 368.

69 Bazıları ise vekil tayin edilmiş olmanın *tevsîk* anlamına gelmeyeceğini iddia etmişlerdir. Zira bazı vekillerden birtakım hatalar sâdir olduğu gibi, onlar imamlara karşı bazı hatalar da yapmışlardır. Ancak bu itiraza, vekilin zâhirî durumu sağlamken bunda sonradan değişiklik olması ve bunun tespit edilmesi hâlinde tevsîkin muteber olmayacağı şeklinde cevap verilmiştir. Bk. Mâmekânî, *Mikbâsü'l-hidâye*, 2/8-9; İbrahim Kutluay, *İmâmiyye Şîası'na Göre Cerh ve Ta'dil* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012), 256.

70 Mâmekânî, *Mikbâsü'l-hidâye*, 1/472. "Ebû Zerr Selmân'ın kalbinde olan sırrı bilseydi onu öldürürdü" rivayeti buna delil olarak sunulmuştur. Bk. Küleyni, *el-Kâfi*, 1/252.

71 Süveyd b. Gafele, el-Hâris b. Abdillâh el-A'fer, Ebû Abdillâh el-Cedelî, Ebû Yahyâ Hakîm b. S'ad gibi.

72 Mâmekânî, *Mikbâsü'l-hidâye*, 1/472.

73 Gureyfi, *Kavâidü'l-hadîs*, 3/104, 105.

kerî (ö. 260/874) ve Muhammed b. Hasan el-Askerî el-Mehdî'nin (255-/869-?) vekili olduğunu belirtmiştir.⁷⁴ Meselâ Necâşî'nin (ö. 450/1058) kaydettiğine göre Eyyûb b. Nuh (ö. 183/799), imam Ebû Muhammed Hasen el-Askerî ile imam Muhammed b. Hasan el-Askerî el-Mehdî'nin vekili idi.

Bunlardan başka sabit olması şartıyla imamın medhettiği râvilerin de tevsîk edilmiş sayılması söz konusudur. Hatta ta'dil ve tevsîkin *husûsî* ve *genel* diye ikiye ayrıldığı Şîa'da bu en muteber tevsîklerden biridir. Meselâ Zürâre b. A'yen, Muhammed b. Müslim,⁷⁵ Büreyd b. Muâviye el-İclî⁷⁶ ve Ebû Basîr Leys b. el-Bahterî⁷⁷ gibi râvileri Ca'fer es-Sâdık'ın medhettiği nakledilmiştir.⁷⁸

Bütün bunlardan çıkan netice, mâsum imamların cerh ve ta'dilde de belirleyici olduklarıdır. Ayrıca İsnâaşeriyye'de cerh-ta'dil, büyük oranda râvinin mezhepteki yerine göre belirlenmiş ve bunun tespiti için gerek ilgili şahıs hakkında mâsum imamdan gelen ifadeler, gerekse şahsın imam nezdindeki konumu etkili olmuştur.⁷⁹ Ayrıca İsnâaşeriyye'de râvilerin değeri, imamlara yakınlığına ve onlardan naklettikleri ahbâra göre belirlenmektedir. Nitekim Ca'fer es-Sâdık'a atfedilen "Kişilerin bizim nezdimizdeki yerini, bizden naklettikleri rivayetlerin miktarı ile değerlendiriniz"⁸⁰ rivayeti bu hususta açık bir fikir vermektedir.

4. İmamların Ashâbının *Asılları* ile Bunlara Dayalı Kitaplardaki Ahbârın Sahih ve Kat'î Sayılması

Şîa'da mâsum imam telakkisi hadis mecmualarının tasnifinde ve onların otantikliği hususunda da temel bir rol oynamaktadır. Öyle ki talebelerinin imamlardan işiterek ya da fiillerine şahit olarak aldıkları ve bu yolla tasnif ettikleri, adına *asil*

74 Ebû Ca'fer et-Tûsî, *Ricâlü't-Tûsî* (Necef: el-Matbaatü'l-Haydariyye, 1381), 429; Güreyfi, *Kavâidü'l-hadis*, 3/104.

75 Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî, *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl/Ricâlü'l-Keşşî*, tashih ve ta'lik. Mir Dâmad. thk. Seyyid Mehdi Recâî (Kum: Müessesetü Âli Beyt li İhyâi't-Türâs, 1404), 1/383.

76 Bununla beraber Ca'fer es-Sâdık'ın işlediği bir bid'atten dolayı Zürâre'yi kınadığı, onun bundan vazgeçmediği nakledilmektedir. Tûsî, *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl*, 1/409.

77 Necâşî (ö. 450/1058), onu tevsik etmemiş; ancak Bâkir, Sâdık ve Mûsâ Kâzım'ın ashâbından olduğu ve bunlardan rivayetlerinin bulunduğu hatırlatılmıştır. Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ali en-Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî* (Beyrut: Şirketü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1431/2010), 245; Tûsî ise bu râvinin *sika* ve *vecih* terimleriyle ta'dil edildiğini haber vermiştir. Bk. Tûsî, *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl/Ricâlü'l-Keşşî*, 1/396.

78 Geniş bilgi için bk. Kutluay, *İmâmiyye Şîası'na Göre Cerh ve Ta'dil*, 244, 256; Yusuf Oktan, Mohammed Abullais al-Khairabadi, "Eseru akîdeti'l-İmâmiyye fi'l-cerh ve't-ta'dil inde's-Şiati'l-İmâmiyye", *al-Itqan: Journal of Islamic Sciences and Comparative Studies*, 4/1 (2020), 183.

79 M. Enes Topgül, *Erken Dönem Şîi Ricâl İlmi* (İstanbul: İFAV, 2015), 119, 372- 373.

80 Küleynî, *el-Kâfî*, 1/29.

denilen derlemeler muteber addedilmektedir. Bununla beraber bu hususta iki problem gözükmetedir.

İlk problem, imamların ashâbının mezkûr asıllarını imamların meclisine iştirak ederek onların bilgisi ve kontrolü altında yazdıkları ve imamlara arz ederek tasdik ettirdikleri, hatta *sefirler döneminde* (260/873-329/941) sefirlerin yazılı kaynakları kontrol ettikleri iddiası⁸¹ ile ilgilidir. İmamların pek çok talebesinin olduğu dikkate alındığında bunların oluşturdukları *asıl* denilen derlemelerin ne kadarının ve hangilerinin imamlara arz edildiği ve arzın mahiyeti meçhuldür. Meselâ *dört yüz asıl* (el-usûlü'l-erbaa mie) olarak bilinen kitaplar çoğunlukla beşinci imam Muhammed el-Bâkır (ö. 114/733) ile altıncı imam Ca'fer es-Sâdık'ın (ö. 148/765) talebeleri tarafından tasnif edilmiştir. Hatta Ca'fer es-Sâdık'ın dört bin talebesinin olduğu nakledilmiştir.⁸² Ne var ki bunların hepsi *ahbâr* tasnif ve tedvîn etmiş değildirler. Farklı iddialar olmakla beraber *dört yüz asılın* sayısının gerçekte yedi yüz civarında olduğu şeklindeki görüşler de dikkate alındığında bunların hepsinin imamların bilgi ve kontrolü altında tasnif edildiklerini söylemek mümkün gözükmemektedir. Nitekim Tûsî, *el-Fihrist*'inde 59 *asılın* sahibini zikretmiş,⁸³ Mustafâvî ise bunlardan sadece 16 asılı neşretmiştir.⁸⁴

İkinci mesele, İsnâaşeriyye'ye göre *asıllara* dayalı olarak tasnif ve telif edilen *câmililerin*, *Kütüb-i Erbaa*'nın kaynağını teşkil ettiğine yönelik genel kabuldür. İsnâaşeriyye'nin iddiasına göre, imamın meclisinde bulunan talebeleri tarafından yazılan ve onun tasdikinden geçen *asıllar*,⁸⁵ günümüze ulaşmayan *câmiler* yoluyla muhtevaları *Kütüb-i Erbaa*'ya intikal ettiğinden bunların sıhhatinden şüphe duymamak gerekmektedir. Özellikle Ahbârîler kuvvetli bir şekilde bu iddiayı savunmakta ve buna dayalı olarak *Kütüb-i Erbaa*'daki bütün rivayetlerin kat'iyetinden söz ederek cerh ve ta'dîli, hatta isnad zikredilmesini lüzumsuz görmekteirler.⁸⁶

81 Küleynî, "Mukaddime", *el-Kâfi* (Tahran: Dâru'l-Kütübî'l-İslâmiyye, 1407), 1/94.

82 Şemsüddin Muhammed b. el-Mekkî Şehîd-i Evvel, *Zikra's-Şîa fi ahkâmî's-Şeria* (Kum: Müessesetü Âli Beyt li İhyâi't-Türâs, 1419), 1/59; Muhammed Hüseyin el-Hüseyinî el-Celâli, *Dirâyetü'l-hadis*, thk. Seyyid Muhammed Cevad el-Hüseyinî (Beyrut: Müessesetü'l-A'lâmî li'l-Matbûât, 1435/2004), 132.

83 Bk. Celâli, *Dirâyetü'l-hadis*, 135.

84 *Usûlü sittete aşara mine'l- usûli'l-evveliyeye*, thk. Ziyâüddin el-Mahmûdî (Kum: Dâru'l-hadis li't-tibâati ve'n-neşr, 1381).

85 Mâmekânî, *Mikbâsü'l-hidâye*, 1/121-122.

86 Hür el-Âmilî, Ehl-i sünnet'in Şîa'yı isnadsız haber naklettikleri için tenkit etmelerinden dolayı, daha sonra ahbârın artık isnadlı olarak nakledildiğini, *Kütüb-i Erbaa*'daki rivayetler zaten güvenilir ve isnadlı kaynaklardan alındığı için bu kaynaklarda isnad zikredilmesinin *teberrüken* olduğunu belirtir. Bk. Hür el-Âmilî, *Vesâilü's-Şîa*, 30/258.

Diğer ekol Usûlîler ise *Kütüb-i Erbaa*'daki birbirine mütenâkız, sika olmayan, *fâ-sidü'l-akide* olarak nitelenen râvilerin yer aldığı isnadlara vurgu yaparak böyle bir kat'iyetten söz etmedikleri gibi sened ve metin tenkidini⁸⁷ (cerh ve ta'dil) de gerekli görmekte-dirler.

5. Mâsum İmamların Ashâbının Sözlerinin Sahâbî Sözleri Gibi Mevkûf Hadis Sayılması

Mevkûf kelimesinin kökünü teşkil eden (فكرو) özlükte durmak, beklemek, hareketsiz kalmak ve sükûn gibi anlamlara gelir.⁸⁸ Meselâ *vakafe'l-kârî ale'l-kelime/kârî kelime üzerinde durdu/vakfetti*" demektir. İbnü's-Salâh'a göre mevkûf hadis, sahâbîlere (r. anhüm) ait sözler, fiiller vb. olup onlardan rivayet edilir. Mevkûf, sahâbede kalıp Resûlullah'a (s.a.v.) ulaştırılmaz. Eğer mevkûfun isnadı sahâbiye ulaşırsa buna *mevkûf mevsûl*, isnad sahâbiye ulaşmazsa buna *mevkûf gayr-i mevsûl* denir.⁸⁹

Şehîd-i Sâni'ye göre mevkûf, mâsum imama isnad edilmeyip isnadı ister muttasıl isterse münkatı olsun mâsumun ashâbından/talebelerinden nakledilen söz ve fiillerdir. İmamın ashâbının dışındakilerin rivayetine de bazen şartlı olarak mevkûf denilebilir. Bu sebeple "vekafehû fülânün an fülân" (filan filandan mevkûf olarak rivayet etti) denir. Mevkûfa *eser* dendiği de olur. Haberin kaynağı, dayandığı son nokta *mevkûfun aleyh* (rivayetin ileri gitmeyip kendisinde kaldığı kişi), Allah Resûlü'nün sahâbîsi ise *eser*, kaynak mâsum imam (merfû) ise *haber* (çoğulu *ahbâr*) adını alır.⁹⁰ İsnâaşeriyye'de Allah Resûlü'nün (s.a.v.) ashâbının sözlerine nasıl mevkûf deniyorsa imamın ashâbının söz ve fiillerine de mevkûf dendiğini, hatta çoğunu âdil saymadıkları ashâb-ı kirâmdan⁹¹ pek az rivayette bulunurlarken imamların ashâbından daha fazla rivayetin gerçekleştiğini, bunda mâsum imam inancının rolü oluşunu hatırdta tutmak gerekmektedir.

87 Şîa'da metin tenkidi ile ilgili olarak bk. Peyman Ünügür, "III-XI. (IX-XVII) Asırlar Arasında İmâmîyye Şîa'sının Rivayetleri Değerlendirmede Metin Tenkidi Kullanımı", *İlahiyat Akademisi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi*, 7-8 (2018), 283-325.

88 Ebû Nasr İsmail b. Hammad Cevherî, *es-Sihâh tâcü'l-lüga ve sıhah'il-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr (Beyrut: Dâru İlmî'l-Melâyîn, 1407/1987), 4/1440; Ahmed b. Fâris, *Mu'cemü mekâyis'il-lüga*, thk. Ahmed Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1399/1979), 6/135.

89 İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 46.

90 Şehîd es-Sâni, *el-Bidâye*, 1/129.

91 Geniş bilgi için bk. İbrahim Kutluay, "İmâmîyye'ye Göre Sahâbenin Adaleti Problemi", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sabâbe-II -Sahâbe ve Rivâyet İlimleri* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2016), 75-114.

Mevkûfun çeşitlerine gelince, Şehîd-i Sâni mevkûfun *mutlak* ve *mukayyet* şeklinde ikiye ayrıldığını ifade etmiştir. *Mutlak mevkûf*, imamın ashâbında kalıp öteye (mâsum imama) geçmeyen, kaynağı imamın ashâbı olan rivayettir. Buna göre mutlak mevkûf, "sahâbeden veya mâsum imamın ashâbından birine isnad edilerek rivayet edilen söz ve fiil"dir. Ayrıca *mutlak mevkûf*, mâsum imamdan sūdûrunun mümkün olduğuna hükmedilen ve imamlarla *mevkûfun aleyh* denilen (sözün kendisine dayandırıldığı) râvi arasında vasitanın olmadığı hadis olarak da nitelendirilebilir. Mukayyet mevkûf ise maktu rivayettir. Aşağıdaki merfû ve mevkûf örnek rivayetler üzerinden değerlendirilecektir.

Ahmed b. Muhammed b. Yahyâ < Babası < Muhammed b. Yahyâ ve Huseyn b. Ubeydillah < Ahmed b. Muhammed b. Yahyâ < Babası Muhammed b. Yahyâ < Muhammed b. Ali b. Mahbûb < Muhammed b. Îsâ el-Ubeydî < Huseyn b. Saïd < en-Nadr < Ebû Saïd < Ebû Basîr < Ebû Abdillâh (Cafer es-Sâdik) ve Ebû Ca'fer (Muhammed el-Bâkır): "Kişinin kendinden çıkan, ancak görmediği kandan dolayı namazın iadesi gerekmez. Bundan hayız kanı istisnadır. Elbiseye bulaşmışsa eserini ister görsün ister görmesin azı da çoğu da zarar verir."⁹² Abdullah b. Ca'fer < Ahmed b. Muhammed b. Îsâ < Ahmed b. Muhammed b. Ebî Nasr < İmam Rızâ isnadıyla gelen "Bir beldeye geldiğinde orada on gün ikamet etmeyi irade ettiğinde orucunu tut ve tamamla".⁹³ Bu iki rivayet imama nispet edildiğinden merfûdur.

Mukayyet mevkûfa gelince râvi (mevkûfun aleyh), imamın ashâbından değilse bu tür mevkûfa, *mukayyet mevkûf* denir. Rivayette bulunan kişi/sözün kaynağı imamın ashâbından olmayıp tâbiî ise böyle hadise *maktû* denir.⁹⁴ Bazıları tafsilata giderek söz ve fiilin kaynağı sahâbe ise bu mânadaki mevkûfa *eser*, Resûlullah'a (s.a.v.) ait olan söz ve fiil anlamındaki merfûya ise *haber* demişlerdir. Ehl-i hadis ise merfû' ve mevkûf için *eser* terimini kullanır. Ehl-i hadis, mevkûfu mutlak olarak *haberden* daha genel kabul ederler ve merfû yolla gelen haberi Resûlullah'a ait hadislerle, merfû yolla gelen *eseri* ise imamlara tahsis ederler.⁹⁵

Mevkûf hadisin isnadı muttasıl veya münkatı olabilir. Râvi "Biz şöyle derdik" veya "Şöyle yapardık" yahut da "Biz şunda mahzur görmezdik" gibi söz ve fiilleri mâsum imamın zamanına izafe etmemişse bunlar mevkûf sayılır. İmamın dönemine izafe ettiği takdirde bu hususta ona delâlet eden bir karîne varsa merfû kabul edilir.

92 Yûsuf el-Bahrâni, *el-Hadâiku'n-nâdirâ fi ahkâmi itratî't-tâhira*, thk. Muhammed Takıyyüddin (Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1405/1985), 5/325.

93 Hür el-Âmilî, *Vesâilü's-Şîa ilâ tahsili mesâilî's-Şerîa*, 7/498, 499.

94 Şehîd-i Sâni, *Şerhu'l-Bidâye fi ilmi'd-dirâye*, 48.

95 Gureyfi, *Kavâidü'l-hadis*, 1/348.

Mevkûf hadis, mâsuma dayanmadığı için senedi sahih bile olsa çoğunluğa göre hüccet kabul edilmez; zira bu hadisin kaynağı imamın söz, fiil ve takrîrine vâ-kıf olan imamın ashâbı arasında yer alan kişinin kendi sözüdür, onun sözü ise hüccet değildir. Mevkûf hadisin isnadı sahih ise “ameli gerektiren zan ifade ettiği için” delil olur diyenler olmuşsa da bu görüş zayıftır. İmamın ashâbından olan bazı râvilerin imamlara söylemedikleri sözleri isnad ettikleri dikkate alındığında mevkuf hadisi konusundaki ihtiyat makul gözükmektedir. Bir konuda hem müs-ned/merfû, hem de mevkûf hadis olsa, müsned hadisin esas alınacağını iki örnek üzerinden incelemek yerinde olacaktır:

Tûsî'nin *Tehzibü'l-ahkâm*'ında kaydettiği Muhammed b. el-Hasen es-Saffâr < Abdullah b. Âmir < Abdurrahman b. Ebî Negrân < Safvân < Semâa ve İbn Müskân < Bir adam < Ebû Basîr isnadıyla gelen rivayete göre, Ebû Basîr demiştir ki Ebû Abdillâh Ca'fer es-Sâdık'ın şöyle dediğini duydum: “*Ramazan ayında yolculuk yapmak istersen yolculuğa çıkmaya gecedan niyet ettiğinde fecir vaktinden önce ya da sonra çıksan bile iftar ederek orucunu açabilirsin; ancak bu durumda bir gün kaza gerekir.*”⁹⁶ Bu müsned ve merfû bir hadistir.

Aşağıdaki rivayet ise Ebü'l-A'lâ'nın sözü olup mevkuftur: Muhammed b. el-Hasen es-Saffâr < İmrân b. Mûsâ < Mûsâ b. Ca'fer < Muhammed b. el-Huseyn < el-Hasen b. Ali b. Faddâl < İbn Bükeyr < Ebü'l-A'lâ Mevlâ Âli Sâm isnadıyla gelen rivayette Ebü'l-A'lâ “Bir kişi Ramazan ayında yolculuk yapmak istiyor, yapabilir mi? sorusuna ‘*Kişi, güneş batmadan az önce yolculuğa çıksa bile orucunu bozabilir*’ diye cevap vermiştir.”⁹⁷ Tûsî, yukarıda zikrettiğimiz iki rivayeti “Bu iki haberden ikincisi (Ebü'l-A'lâ rivayeti) mevkûf olup mâsum imamlardan birine isnad edilmemiştir. Bu konudaki müsned/merfû pek çok haberden dolayı isnad sahih olsa dahi böyle mevkûf bir haberle müsned/merfû olan haberlere karşı çıkılmaz. Güneş batmadan önce yolculuğa çıkan kişi, sabahleyin yolculuğa çıkma niyetiyle geceyi geçirse böyle birinin orucunu yemesi, faziletli olanı terk etmiş olsa da, caiz olur; kişi gecedan niyet etmemişse (bu vaziyette orucunu da tutmamışsa) günahkâr olur ve cezayı hak eder”⁹⁸ değerlendirmesinde bulunmuştur.

Tûsî'nin *Tehzibü'l-ahkâm*'ında tahrir ettiği ve Ebû Basîr'in iki imamdandır birinden naklettiği habere göre imama “Bir kişi, başka birine kendisi için sadece haccet-

96 Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen et-Tûsî, *Tehzibü'l-ahkâm*, thk. es-Seyyid Hasan Horsan (Tahran: Dâru'l-Kütübü'l-İslâmiyye, 1944), 4/229.

97 Tûsî, *Tehzibü'l-ahkâm*, 4/229.

98 Tûsî, *Tehzibü'l-ahkâm*, 4/230; Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen et-Tûsî, *el-İstibsâr fi mâ uhtilife mine'l-ahbâr*, thk. Muhammed Ca'fer Şemsüddîn (Beyrut: Dâru't-Teâruf li'l-Matbûât, 1412/1991), 2/98.

mesi için bir miktar dirhem verdi. Parayı alan kişinin hacca umre de ekleyerek *temettü hacı* yapması caiz midir? diye sordu. İmam 'Evet, caizdir' diye cevap verdi."⁹⁹ Ancak zikrettiğimiz bu rivayet, Muhammed b. Ahmed b. Yahyâ < el-Heysem en-Nehdî < Hasan b. Mahbûb < Ali (imamın ashâbından olan râvi) isnadiyla gelen habere muhaliftir. Bu rivayete göre Ali'ye aynı soru sorulduğunda o, mezkûr kişinin hacca umreyi de ekleyip *temettü hacı* yaparak dirhem sahibine muhalefet etmesi caiz değildir" demiştir. Mezkûr rivayetlerden ilki (Ebû Basîr'in rivayeti) imama nispet edilmiş (merfû ve müsned)tir; ikincisi ise mevkûf olup mâsum imamlardan herhangi birine dayandırılmamış olup imamın ashâbından olan kişinin kendi söz ve görüşü olarak nakledilmiştir.

Netice olarak yukarıda kaydettiğimiz haberlerden mevkûfa karşılık müsned/merfû olan esas alınır. Mevkûf hadisin isnadı muttasıl olsa bile müsned sayılmaz; zira müsned, muttasıl olarak mâsuma nisbet edilen söz, fiil ve takrîrdir.¹⁰⁰ Bununla birlikte -yukarıdaki örneklerde olduğu gibi- diğer haber mevkûf olsa da, ona mukabil müsned haber(ler) olduğu için mevkûf, terkedilen haberlerin hükmüne tâbi değildir. Dolayısıyla müsnedi esas almak daha evla ise de bu son örnekte ikinci haber de kabul edilir. Bu durumda ilk rivayet, hakkında umre ile birlikte temettü vacip olan kişiye hamedilir.¹⁰¹

6. İmamların Ashâbını Görenlerin Tâbiîn Kabul Edilip Sözlerinin Maktû Hadis Olarak Değerlendirilmesi

Ehl-i sünnet'e göre tâbiîn, "Allah Resûlünün ashâbını Müslüman olarak gören, onların sohbetinde bulunan ve Müslüman olarak vefat eden ikinci nesil Müslümanlar"tır.¹⁰² Şîi ulemâ bu tanıma iştirak etmekle birlikte¹⁰³ buna ilave olarak imamın ashâbını görenlere de tâbiî demekte ve maktû hadis tabirini onlara da atfetmektedir. Buna göre maktû, tâbiînden ve onların hükmünde olan yani imamın ashâbına tâbi olanlardan gelen ve kaynağın bu kimseler olduğu (mevkûfun aleyh) rivayettir. Buna münkatı da denir.¹⁰⁴ Yukarıda değinildiği gibi bazen (mukayyet) mevkûfa maktû dendiği de olur.¹⁰⁵

99 Tûsî, *Tehzîbü'l-ahkâm*, 5/416.

100 Mâmekânî, *Mikbâsü'l-hidâye*, 1/169. Bu sebeple mürsel, muallak ve mu'dal hadis, müsned sayılmaz.

101 Tûsî, *Tehzîbü'l-ahkâm*, 5/416.

102 İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 302.

103 Şehîd-i Sâni, *el-Bidâye*, 2/144; Mâmekânî, *Mikbâsü'l-hidâye*, 2/332.

104 Şehîd-i Sâni, *el-Bidâye*, 2/144; Şehîd-i Sâni, *Şerhu'l-Bidâye*, 50; Mâmekânî, *Mikbâsü'l-hidâye*, 1/251.

105 Şehîd-i Sâni, *Şerhu'l-Bidâye fi ilmi'd-dirâye*, 50.

Görüldüğü üzere burada dikkat çekici olan husus, *tâbiîn* teriminin ashâb-ı kirâmın sohbetinde bulunanları kapsadığı gibi imamın ashâbıyla sohbet edenleri de kapsamıdır. Şî'a'ya göre onlar, Nebî'nin (s.a.v.) ashâbını görenler gibi değerlendirilir. Yukarıda verilen maktû tanımında *mevkûfun aleyh*/haber kaynağı, imamların ashâbına tâbiî olan/onların sohbetinde bulunanlardır. Zira sözün son kaynağı ashâbın tâbiîleri olup söz mâsumu ya da onun ashâbına geçmemektedir. Burada geçen mevkûf kelimesini, mevkûf hadisle karıştırmamak gerekmektedir.

Şîi âlim Fazl b. Şâzân (ö.260/873); tâbiînin büyüklerinin Cüde b. Züheyr el-Âmirî, Abdullah b. Büdeyl, Hucr b. Adî, Süleyman b. Sard, el-Müseyyeb b. Neciyye, Alkame, el-Eşter ve Saîd b. Kays gibi kişiler olduğunu ifade etmektedir. Bunların bir kısmının Hz. Ali ile birlikte iştirak ettikleri savaşlarda, bir kısmının ise Hz. Hüseyin'in yanında şehit oldukları¹⁰⁶ belirtilmektedir.¹⁰⁷

Aslına bakılırsa İsnâaşeriyye'de rivayetin merkezine mâsum imam yerleştirildiği için onun haricindeki kişilerin sözünün fazla bir ehemmiyeti kalmamaktadır. Bundan dolayı mâsum imama ulaşmadığı ve tâbiînin sözü hüccet olmadığı için maktû hadis delil olarak alınmaz; ancak tâbiînden olan kişi dördüncü imam Ali b. Hüseyin Zeynelâbidîn (ö. 94/712) gibi mâsum imam olursa bu takdirde delil olur.¹⁰⁸ Ancak Zeynelâbidîn kuşak olarak ashâb-ı kirâmı gören tâbiînden olsa da zaten imam olduğundan onun söz, fiil ve takrîrleri merfû, aynı zamanda maktûdur. İmam olması cihetiyle tâbiî de olsa her hâlükârda onun söz, fiil ve takrîrleri delil sayılmaktadır. Bu durumda Ali b. Hüseyin'in tâbiînden sayıldığı için söz ve fiillerinin delil alınacağını ifade edilmesi anlamsız durmaktadır. Ayrıca delil sayılmayan bir hadis türünün niçin zikredildiği sorusuna gelince, Sünnî usûldeki maktu hadisin Şîi usûle böyle yansıdığı, delil olan ya da olmayan rivayetler sadesinde maktûya yer verildiği anlaşılmaktadır.

Bu kısa karşılaştırma ve tahlilden çıkan netice, Allah Resûlü'nün ashâbı ve tâbiîn kavramlarının Şî'a'da, bunlara ilave olarak "imamın ashâbı" ve "imamın ashâbının ashâbı/tâbiîn" şeklinde genişlemesi ve hüccet kabul edilmese de onların söz ve fiillerine maktû denmesidir.

106 Abdullah b. Muhammed Hasan el-Mâmekânî, *el-Fevâidü'r-ricâliyye min tenkîhi'l-makâl fi il-mî'r-ricâl*. thk: Muhammed Rizâ el-Mâmekânî (Beyrut: Müessesetü Âl-i Beyt li İhyâi't-Türâs, 1431/2010), 1/47- 49.

107 Kutluay, *Şî'a'da Hadis Usûlü*, 173.

108 Mâmekânî, *Mikbâsü'l-hidâye*, 1/251.

7. Ehl-i sünnet Hadis Usûlü Eserlerinde Bulunmayan Bazı Hadis Türlerinin İhdâs Edilmesi

Şîî hadis usûlünde, Ehl-i sünnet hadis usûlü eserlerinde bulunmayan hadis türleri mevcuttur. Bunun yanında kapsamı genişletilen terimler de vardır. Müvessak ve muzmar hadis türleri ilkinde örnektir. Aşağıda bunlar müstakil başlıklar altında incelenecektir.

7. 1. Müvessak ve kavî hadis

Müvessak, sözlükte (وَتَّقِ) fiil kökünden ism-i mef'ûl olup "sağlam ve sağlamlaştırılmış" gibi anlamlara gelmektedir.¹⁰⁹ Terim olarak *müvessak hadis*, "muttasıl bir senetle mâsuma dayan(dırıl)an ve isnadında akidesi bozuk (İsnâaşerî olmayan) olsa da sika olduğuna dair Şîî âlimlerden gelen bir değerlendirmenin bulunduğu hadis"tir.¹¹⁰ Başka bir ifade ile müvessak hadis, isnadındaki râvilerinin tamamı veya bir kısmı İmâmî olmayan, ancak hepsi de Şîî münekkidler tarafından tevsik edilmiş râviler kanalıyla nakledilen hadistir.¹¹¹ Bu tür hadise müvessak ismi verilmesi, âmmî ya da muhâlif de olsalar hadisin râvilerinin sika olmaları sebebiyledir.¹¹² Hadisin müvessak sayılması için Şîî âlimlerin İsnâaşerî olmayan (muhâlif ve fâsîdü'l-mezheb) râviyi tevsik eden bir ifadesinin (nass) olması şarttır. Bu hususta Ehl-i sünnet'in bir râviyi sika saymasına itibar edilmez.¹¹³ İsnadda zayıf bir râvi varsa hadis müvessak olmaktan çıkar ve zayıf hadis kategorisine girer.¹¹⁴

Müvessak ile *kavî* terimleri eş anlamlı¹¹⁵ olarak kullanıldığı gibi bazen ne memdûh (hakkında medh olan) ne de mezmûm (hakkında zem vâki) olan İmâmî bir râvinin rivayetine *kavî* denir.¹¹⁶ Bu durumda râvinin mezhebi değil hakkındaki cerh ve ta'dil belirleyici olmaktadır.

109 Cevherî, *es-Sihâh tâcû'l-lüga ve sıhahî'l-Arabiyye*, 4/1563.

110 Şehîd-i Sâni, *el-Bidâye*, 1/125; ayrıca bk. Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, 1/400; Mâmekânî, *Mikbâsü'l-hidâye*, 1/138; Sübhânî, *Usûlü'l-hadis ve ahkâmih fi ilmi'd-dirâye*, 48; Gureyfi, *Kavâidü'l-hadis*, 1/40; Celâli, *Dirâyetü'l-hadis*, 60; Fadlî, *Usûlü'l-hadis*, 146; Kutluay, *Şîa'da Hadis Usûlü*, 99.

111 Molla Abdürrezzâk, *el-Vecîze fi ilmi dirâyeti'l-hadis*, 2/531; Kutluay, *Şîa'da Hadis Usûlü*, 99.

112 Şehîd-i Sâni, *Şerhu'l-Bidâye fi ilmi'd-dirâye*, 25.

113 Şehîd-i Sâni, *Şerhu'l-Bidâye fi ilmi'd-dirâye*, 25; Mâmekânî, *Mikbâsü'l-hidâye*, 1/138.

114 Mâmekânî, *Mikbâsü'l-hidâye*, 1/138-139.

115 Âmilî, ne *memdûh* ne de *mezmûm* olan İmâmî râvinin rivayetine *kavî* denildiğini ifade etmiştir. Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, 1/400.

116 Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, 1/400.

Bu noktada daha önce işaret edildiği üzere *fâsîdül-mezheb*¹¹⁷ ya da *fâsîdül-akide*¹¹⁸ tabiri önem kazanmaktadır. Bilindiği üzere Şîa kaynaklarında Şîa, *hâssa*; Ehl-i sünnet ise *âmm*e olarak nitelenir; âmmeye mensup olan kişiye âmmî adı verilir. Nitekim Şîi ricâl âlimi Necâşî (ö. 450/1058), Efram el-Becelî hakkında “âmmî ve sika” hükmü vermiştir.¹¹⁹ Bu râvi, Ca‘fer es-Sâdık’tan bir nüsha/kitap rivayet etmiştir.

Vâkîfi, Fatahî, Nâvûsî gibi İsnâaşerî olmayan fırka mensupları da Şîi ve İmâmî ol-salar da *fâsîdül-akide* kabul edilirler.¹²⁰ Vâkîfi diye Şîi Vâkîfiyye fırkasına mensup olan râvilere denilmektedir. Onlar Ca‘fer es-Sâdık’ın oğlu yedinci imam Mûsâ el-Kâzım (ö. 183/799) ile imâmetin sona erdiğine inanırlar, ondan sonra gelen beş mâsum imamın imâmetini kabul etmezler. Meselâ Necâşî, Ebü'l-Fazl Ziyâd b. Mervân el-Kanedînin Vâkîfi olduğunu belirtmiştir.¹²¹ Gâliyye de rivayeti kabul edilmeyen fırkalarındandır. Aynı şekilde Necâşî, Ali b. Ahmed el-Kûfî hakkında “So-nunda *gülvve* saptı ve akidesini bozdu” değerlendirmesinde bulunmuştur.¹²²

Mâsum imamla bağlantılı diğer bir hadis çeşidi *muzmar* olup imamı ve haberin asıl kaynağı olan imamın ismi zikredilmeyip kendisine zamirle işaret edilmesidir. Aşağıda Sünnî hadis usûlünde bulunmayan bu hadis türü, onun ihdasında mâsum imamın rolü bağlamında incelenecektir.

7. 2. Muzmar Hadis

Ehl-i sünnet hadis usûlü kaynaklarında mevcut olmayan hadis nevelerinden biri de *muzmardır*. *Muzmar* kelimesinin alındığı *izmar* kökü, sözlükte “gizlemek” demektir. Kişi kaybolduğunda “*azmarathü'l-ard/yeryüzü* kişiyi gizledi” denir.¹²³ Zâhir kelimesinin zıddıdır. Terim olarak muzmar, hadisin kaynağının/fâilin gizlendiği hadistir. Sahâbî veya mâsum imamların ashâbından birinin “Ona şunu sordum”, “O, şöyle cevap verdi”, “Bana şöyle emretti” gibi lafızlarla zikredip mâsumun adı-

117 Necâşî ve Tûsî, ricâle dair eserlerinde *fâsîdül-mezheb* tabirini kullanmaktadır; diğer ricâl kitaplarında ise bunun yanı sıra *fâsîdül-akide* ve *fesede'l-akide* gibi tabirler de görülmektedir.

118 Bu konuda bk. Mehmet Ali Büyükkara, “İmamiyye Şîası'nın Hadis Usûlünde “Mezhebi Bozuk” Râviler (I), Metodolojik Değerlendirmeler”, *İslâmî Araştırmalar*, 17/3 (2004), 201-215.

119 Necâşî, *Ricâlün-Necâşî*, 104; Gureyfi, *Kavâidül-hadis*, 3/171.

120 Mâmekânî, *Mikbâsül-hidâye*, 1/319.

121 Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ali en-Necâşî, *Ricâlün-Necâşî* (Beyrut: Şeriketü'l-E'lâmî li'l-Matbûât, 1431/2010), 168; Gureyfi, *Kavâidül-hadis*, 3/171.

122 Necâşî, *Ricâlün-Necâşî*, 254; Gureyfi, *Kavâidül-hadis*, 3/171.

123 Ahmed Rızâ, *Mu'cemü metni'lüga/Mevsûa lügaviyye hadisiyye* (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1377-1380), 3/563.

nın ya da mâsum imamın kastedildiğine delâlet bir lafzın zikredilmediği rivayettir.¹²⁴ Meselâ Huseyn b. Saïd < Hammâd < Harîz < Zürâre b. A'yen isnadıyla gelen rivayette ashâb-ı icmâdan olan Zürâre b. A'yen (ö.150/767) "Ona 'kişi abdestli iken uyuyor, bu kendinden geçip bir ya da iki defa sallanıp irkilmesi durumunda mı abdest alması şart olur dedim. O, "Ey Zürâre! Bazen göz uyur da kalp ve kulak uyumaz; göz, kulak ve kalp (üçü de) uyursa abdest vacip olur" diye cevap verdi."¹²⁵ şeklinde bir haber nakledilmiştir. Bu rivayette sözün kaynağına, zamirle işaret edildiği görülmektedir. Aynı şekilde İsnâaşerî râvi Semâa'dan gelen rivayette ise "Ona yarası olan biri hakkında sordum"¹²⁶ denilerek sözün kaynağı olan imam gizlenmiştir. Semâa'nın naklettiği "(O) Dedi ki, kişi ilk iki rek'atta yanılırsa..."¹²⁷ rivayetinde olduğu gibi bazen zamir tahtında gizlidir.

Muhammed b. Müslim (ö. 150/767) "Ona, bir kimse dört rek'atlık bir namazı iki rek'at mı yoksa dört rek'at mı kıldığında tereddüt etse ne yapmalı?" diye sorduğumda bana "O, namazı iade eder" dedi. Bu rivayette kendisine soru sorulan kişi belirsizdir. Kendisine soru yöneltilenin mâsum imam olma ihtimali olduğu gibi, bu haberi nakleden râvi Muhammed b. Müslim fukahâdan ise de, mâsum imam dışında biri de kastedilmiş olabilir.

Keza yırtıcı hayvanların et ve derileri ile ilgili Semâa'dan gelen rivayette zâhir olan, soru sorulan kişinin mâsum imam olduğudur.¹²⁸ Yine Şii râvi Muhammed b. İsmail b. Bezi'nin naklettiği "Ona ölen ve arkasında mirasçı olarak iki erkek kardeş bırakan kişinin tereke taksiminin nasıl yapılacağı soruldu" rivayeti, hem Küleynî'nin *el-Kâfi*'sinde¹²⁹ hem de Tûsî'nin *Tehzîbü'l-ahkâm*'ında¹³⁰ muzmar olarak nakledilmekte ve bu konuda bir tartışma bulunmamaktadır.

Hadisin kaynağının gizlenmesinin sebepleri; takıyye,¹³¹ rivayet daha önce zikredilmiş ya da yazılmış olduğundan fâilin tekrarına lüzum görülmemesi ve hadisin *taktî* yoluyla nakledilmesi olarak sıralanabilir. Zikredilen bu üç sebebe bağlı

124 Âmilî, *Vüsûlü'l-ahyâr*, 2/404.

125 Tûsî, *Tehzîbü'l-ahkâm*, 1, 148; Hür el-Âmilî, *Vesâilü's-Şîa*, 1/245.

126 Hür el-Âmilî, *Vesâilü's-Şîa*, 3/433.

127 Gureyfi, *Kavâidü'l-hadis*, 1/303.

128 Gureyfi, *Kavâidü'l-hadis*, 1/306 (Şerhu'l-Lum'a, 2/267'den naklen).

129 Küleynî, *el-Kâfi*, 5/239.

130 Tûsî, *Tehzîbü'l-ahkâm*, 7/387.

131 Geniş bilgi için bk. Etan Kohlberg, "Taqiyya in Shî'i Theology and Religion." *Secrecy and Concealment: Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions*, edit. Hans G. Kippenberg and Guy G. Stroumsa (Leiden, 1995), 367-368; Serdar Demirel, *Takıyye*, İstanbul: Rihle Kitap, 2016.

olarak rivayet, "Ona sordum", "Onun şöyle dediğini duydum", ya da "ondan" gibi lafızlarla nakledilir.¹³² Bazen herhangi bir korku olmaksızın takıyye yapıldığı ve hadisin kaynağının gizlendiği de olur.

Muzmar hadisin hükmüne gelince onun mutlak olarak delil kabul edileceği ya da delil olarak kullanılmayacağı şeklinde iki farklı görüş bulunmaktadır:

Bu konudaki ilk görüş, râvisi Zürâre gibi fakîh râvilerden olsun veya fakîh olmayıp sadece sika râvilerden olsun, muzmar hadisin mutlak olarak delil olmayacağıdır. Bunun sebebi, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, bu tür rivayetlerdeki zamirin mâsum imamın dışında birine râci olma ihtimalidir.¹³³ Bu durum onun delil olmaması için yeterlidir. Şemsüddin Muhammed b. Mekki Şehîd-i Evvel (ö. 786/1384) ile Şehîd es-Sânî (ö. 966/1559) de bu görüşü tercih etmişlerdir. Hatta İbn Şehîd-i Sâni (ö. 1011/1602), bunu Şii ulemânın tamamın(a yakın)ın benimsediği görüş olarak nakletmiştir.¹³⁴

Diğer görüş ise muzmar hadisin mutlak olarak delil olduğudur. Hasan b. Şehîd-i Sâni, *el-Meâlim* adlı eserinde bu görüşü tercih etmiştir. Ancak bu, onun *Münteka'l-cümân*'ında savunduğu görüşüne aykırılık teşkil etmektedir. Zira bazı hadislerde mâsum imamın adı açıkça zikredilmeyerek onun imamdan nakledildiğinin tasrih edilmediğinde ittifak edilmiştir.¹³⁵

Bazı muhakkıklara göre, muzmar hadis Zürâre b. A'yen ve Muhammed b. Müslim (ö. 150/767) gibi önde gelen Şii râvilerden nakledilmişse delil olur. Bu konuda zâhir olan görüş ise, mutlaka önde gelen râvi olmasının şart olmadığı; rivayet, İsnâaşeri ve sika râvilerden gelmişse onun da hücciyet ifade edeceğidir. Nitekim Mâmekânî (ö. 1351/1932), imamın ashâbının sadece mâsum bu tür fikhî sorular sorduklarını, insanların uygulayacakları şer'î ahkâmı sadece mâsum imamlardan naklettiklerini vurgulamıştır.¹³⁶

Muzmar hadis, râvinin kendi sözü ya da içtihadı olarak görülmez; zira sözün kaynağı ilgili hadisi nakleden kişi olmadığı gibi kastedilenin mâsum imam olduğu da açık değildir. Râvinin, rivayeti başka birine dayandırmasından hareketle haberin kaynağının imam ya da başka biri olması muhtemeldir. Muzmar hadis, mevku'f hadiste olduğundan daha az problem ihtiva etmektedir. Ayrıca Şia hadis

132 Mâmekânî, *Mikbâsü'l-hidâye*, 1/252; Gureyfi, *Kavâid*, 1/308.

133 Mâmekânî, *Mikbâsü'l-hidâye*, 1/252.

134 Gureyfi, *Kavâidü'l-hadîs*, 1/306.

135 Gureyfi, *Kavâidü'l-hadîs*, 1/306, 307.

136 Mâmekânî, *Mikbâsü'l-hidâye*, 1/252.

kaynaklarında çok sayıda muzmar hadis bulunmaktadır. Mütেকaddimûna mensup âlimler, hadis mecmualarında bu tür rivayetleri tespit edip zikretmişlerdir. Bunlar az sayıda olan mevkûf hadislerden farklıdır.

Mevkûfla muzmar hadis arasındaki farka gelince, mevkûfta hüküm rivayetin kaynak itibarıyla râvide kalıp imama dayandırmamasına göre verilir. Öyle ki râvi rivayeti açık ya da gizleme (izmâr) suretiyle -mâsum imama ya da onun dışındaki birine isnad etmemiştir. Muzmarda ise verilen hüküm ya da nakledilen fiil, mezkûr râvinin kendi ictihadı olabileceği gibi râvinin onu mâsum imamdan ya da fakîhlerden birinden nakletmiş olması da ihtimal dâhilindedir. Bu sebeple senedi sahih bile olsa mevkûf hadis, çoğunluğa göre mâsumuma değil, sözü hüccet olmayan birine dayandığı için delil kabul edilmez; zira bu hadisin nihâi kaynağı, imamın ashâbından olan kişidir.

Muzmar hadisin oluşmasında *takıyyenin* önemli bir etken olduğu görülmektedir. Hatta takıyye mütenâkız rivayetlerin sebepleri arasında yer almaktadır.¹³⁷ Bu sebeple kısa da olsa muzmar hadis - takıyye ilişkisi üzerinde durmamız gerekmektedir. Şîa hadis kaynaklarında birbirine mütenâkız pek çok haber bulunmaktadır. Bu rivayetler Şîi muhaddis ve fakîhleri bir hayli meşgul etmiştir. Yukarıda da ifade edildiği üzere Tûsî, bu ihtilafları giderebilmek için *el-İstibsâr*'ı telif etmiştir.

Şîa'da, ihtiyaç hâlinde takıyyeye başvurmak vacip olarak değerlendirilmiştir. Nitekim Sadûk "İtikadımıza göre takıyye vaciptir; onu terk eden namazı terk eden gibidir" demiştir.¹³⁸ Takıyyeyi temellendirmek için bazı âyetlere de başvurulmuştur. Meselâ Ca'fer es-Sâdık "Sizin en üstünüzün en takvalı olanınızdır"¹³⁹ âyetini "en çok takıyyeye başvuranınızdır" şeklinde yorumlamıştır.¹⁴⁰ Bu hususta delil olarak kullanılan başka âyetler de vardır.¹⁴¹ Takıyyenin Mehdî'nin zuhuruna kadar devam edeceği, onun zuhurundan evvel takıyyeyi terk edenin Allah'ın dininden ve İmâmîyye yolundan çıkmış; Allah'a, Resûlüne ve imamlara muhalefet etmiş olacağı ifade edilmiştir.

Bu bağlamda takıyyeye niçin başvurulduğu sorusu önemlidir. İsnâaşerî ulemânın yorumlarına bakılırsa Şîi toplum; miladî 932-1062 yılları arasında İran ve Irak'ta

137 Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, 1/404. Geniş bilgi için bk. İbrahim Kutluay, "Şîa'da Hadisler Arasında İhtilafı Gidermede Ehl-i Sünnet'in Görüşüne Muhalif Olan Rivâyeti Esas Alma: et-Tûsî'nin İstibsâr'ı Özelinde", *Mizânü'l-Hak*. 10 (2020), 13-55; Yusuf Oktan, "Erken Dönem Şîa'da Rivâyetlerin Takıyyeye Hamledilmesi Üzerine Bir İnceleme". *BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/1 (2021), 273-293.

138 Sadûk, *el-İ'tikâdât*, 107.

139 el-Hucurât 49/13.

140 Sadûk, *el-İ'tikâdât*, 107.

141 Bk. Âl-i İmrân 3/28; el-Mümtehine 60/8-9.

hüküm süren Büveyhiler'le, İran'da 1501-1736 yılları arasında hüküm süren Sa-
fevîler gibi Şîî devletlerin hâkimiyet dönemleri istisna edilirse diğer dönemlerde
büyük ölçüde Sünnîlerin hâkimiyeti altında yaşamıştır. Saltanat hâline dönüşen
Emevî (661-750) ve Abbâsî (750-1258) iktidarları başta olmak üzere Şîî olmayan
devletlerin egemen olduğu dönemlerde velâyet ve hilafetin Ehl-i Beyt'e mensup
mâsum imamların hakkı olduğunu iddia etmeleri ve mevcut halifeye isyana kal-
kışmaları gibi sebeplerle Şîî toplum, devamlı olarak siyasî ve dinî baskılarla kont-
rol altında tutulmuşlardır. Bundan dolayı İmâmî âlimlerin¹⁴² iddiasına göre Şîî
toplumun başında yer alan mâsum imam, kendisine sorulan fikhî ve siyasî soru-
lara içinde bulunduğu ortamın nezaketini, topluluk içinde Sünnîlerin de olabile-
ceğini dikkate alarak taraftarlarını korumak ve onlara gelebilecek zararlara mâni
olmak maksadıyla bazen Ehl-i sünnet'in görüşleri ile paralellik arz edecek şekilde
fetvalar verebilmiştir. Buna bir misâl zikretmekle iktifa edeceğiz: Ali b. Yaktîn'in (ö.
184/800), imam Mûsâ el-Kâzım'dan (ö. 183/799) naklettiğine göre "Ona abdesti
sordu, İmam el-Kâzım, âmmenin (Ehl-i sünnet) mezhebine uygun şekilde abdes-
ti tarif etti; zira Abbâsî halifesi Hârûnürreşîd (ö. 193/809) imamın abdest almasını
kontrol ediyordu. Tehlike geçince mezkûr imam, ashâbına Ehl-i beyt'in abdest
tanımına uygun olarak abdest almalarını emretti. İmam 'Sizin için korktuğumuz
şey geçti' diye ekledi."¹⁴³ Bunun yanı sıra halkın sultanların baskılarından emin
olmak; can, mal ve ırzlarını korumak maksadıyla takıyyeye başvurdukları ileri sür-
rölmüştür.¹⁴⁴ Nitekim bu gerekçeye dayanarak Şeyh et-Tûsî, *el-İstibsar*'da ihtilafı
rivayetleri çoğu kere "takıyyeye haml" ederek çözmeye çalışmıştır.¹⁴⁵ Ne var ki
imamların bazen tehlike olmasa da takıyyeye başvurabildiklerine dair rivayetler
dikkate alındığında muzmar hadisini sebebi olarak Şîî toplumun mâruz kaldığı
baskı ile can ve mallarının tehlikeye düşmesi kaygısı olduğunun ileri sürülmesi,
problem oluşturmaktadır.¹⁴⁶

142 Hüseyin Abdullah el- Merî, *Münteha'l-makâl fi'd-dirâye ve'r-ricâl* (Müessesetü'l-Urvetü'l-Vüskâ, 1417/1996), 18.

143 Hür el-Âmilî, *Vesâilü's-Şîa*, 1/444, 445.

144 Gureyfi, *Kavâid*, 1/160.

145 Geniş bilgi için bk. İbrahim Kutluay, "Şîa'da Hadisler Arasındaki İhtilafı Gidermede Ehl-i Sün-
net'in Görüşüne Muhalif Olan Rivayeti Esas Alma", 13-55.

146 Nitekim Suiçmez'in de ifade ettiği üzere, hadis kitaplarının pek bir baskının olmadığı Abbâsî-
lerin hâkimiyeti döneminde yazılmış olması, Şîilere yapılan baskının muzmar hadisini temel
sebeplerinden biri olarak gösterilmesini sorunlu hâle getirmektedir. Bk. Yusuf Suiçmez, *Şîa Ha-
dis Tarihi ve Hz. Muhammed'in Söz ile Fiillerinin Şîî İmamlara Nispeti* (İstanbul: Endülüs Yayınları
2018), 41.

Sonuç

Siyasî bir hareket şeklinde ortaya çıksa da Şîa'nın tarihî süreçte siyasî ve dinî olmak üzere iki yönlü bir hareket olarak devam ettiği görülmektedir. Ehl-i sünnet'e göre imâmet, daha çok nazarî mânada devlet başkanlığını, hilâfet ise fiilî otoriteyi ifade etmektedir. Şîa'da ise imâmetin sadece dünyevî otorite yönüyle değil hem cismanî hem ruhanî yetkiler bakımından nübüvvetin devamı olan bir kurumu ifade ettiği dikkat çekmekte ve bu mânada imâmet, mezhebin kurucu bir ilkesi olarak fonksiyon icra etmektedir.

Hadis usûlünü Ehl-i sünnet'ten aldıkları bir vâkıa olmakla birlikte İsnâaşerî ulemânın bu usûl üzerinde bazı tasarruflarda buldukları belirtilmelidir. Bunlardan en önemlisi imâmet telakkisinin İsnâaşerî hadis usûlündeki derin etkisidir. Mâsum imamların söz, fiil ve takrîrleri, Hz. Peygamber'in hadisleri ile aralarında kaynak ve bağlayıcılık yönünden fark olmaksızın hadis kabul edilmektedir. Buna göre merfû, sadece Resûlullah'a (s.a.v.) nisbet edilen söz, fiil ve takrîrler değil aynı zamanda diğer mâsumlara nisbet edilen söz, fiil ve takrîrler şeklinde tanımlanmaktadır. Hâl böyle olunca Resûlullah'ın ashâbının söz ve fiilleri mevkûf hadis olduğu gibi mâsum imamların ashâbının sözleri de mevkûf sayılmaktadır. Ehl-i sünnet'e göre ashâb-ı kirâmdan biriyle Müslüman iken karşılaşan ve onların sohbetinde bulunan ve Müslüman olarak vefat eden kişi ve kuşak, tâbîi kabul edildiği, dolayısıyla söz ve fiilleri maktû hadis olarak değerlendirildiği gibi, İsnâaşeriyye'de buna ilave olarak imamın ashâbının arkadaşları da tâbîi kabul edilmektedir. Neticede onların söz ve fiilleri, hüccet olmasa da, maktû hadis adını almaktadır.

İsnâaşeriyye hadis usûlünde İsnâaşerî olmak, râvinin adaletinde merkezî bir rol üstlenmektedir. Öyle ki râvinin *âdil* olması "İsnâaşerî olması" demektir. Râvinin adaleti için aranan şartlar *iman*, Müslüman, âkıl ve bâliğ olmaktır. Burada *imanla* kastedilen İsnâaşerî olmaktır. Bu durumda âmmî ya da muhâlif adı verilen Sünnî râviler, Mu'tezilî ve Hâricîler; ayrıca Fatahî, Vâkîfî, Nâvusî, Zeydî gibi diğer Şîi fırka mensupları on iki mâsum imamı ya da bazılarını bazılarını kabul etmediklerinden Müslüman olarak görülse de iman sıfatını haiz değillerdir ve onlar *fâsîdül-mezheb* ve *fâsîdül-akîde* (akîdesi bozuk) olarak nitelendirilirler. Bu telakkinin tabîi sonucu olarak İsnâaşeriyye'de Ehl-i sünnet hadis usûlünde mevcut olmayan müvessak ve muzmar gibi hadis türleri ihdâs edilmiştir. *Müvessak*; fâsîdül-akîde olsa da ancak İsnâaşerî münekkitler tarafından sika kabul edilen râvilerin mâsum imamlardan yaptıkları rivayetleri kapsamaktadır. Böyle kabul edilmesi, *Kütüb-i Erbaa* gibi muteber görülen hadis mecmualarındaki bazı isnadlarda, fâsîdül-akîde oldukları için cerh edilen râvilerin yer aldığı rivayetlere bir çözüm getirme amacına matuftur.

Ayrıca Şii toplum; Büveyhîler ve Safevîler gibi devletlerin egemen olduğu dönem ve bölgeler hariç tutulursa tarih boyunca çoğu zaman Sünnî idarenin hâkimiyet ve kontrolü altında yaşamışlardır. Şii âlimlerin vurguladığına göre üzerlerindeki siyasî baskı *ahbâra* da yansımış, mâsum imamlar Şii toplumu korumak maksadıyla dinî bir temele dayandırarak takıyye uyguladıkları gibi ashâbına da bunu tavsiye etmişlerdir. Hadisin kaynağının isim olarak zikredilmeyip zamirle gizlendiği hadis anlamına gelen *muzmarın* ortaya çıkmasının sebeplerinden biri budur.

Mâsum imam telakkisinin, cerh ve ta'dilde de önemli bir fonksiyon icra ettiği görülmektedir. İsnâaşeriyye'de râvilerin dereceleri imamlardan yaptıkları rivayetlerin nisbetine göre belirlenmektedir. Râvi tenkidinde, mâsum imamın emini ve sır verdiği kişi olmak, mâsum imam tarafından vekil olarak görevlendirilmek ya da onun medhine mazhar olmak gibi hususlar râviyi ta'dil anlamı taşımaktadır.

Netice olarak kaynağını Ehl-i sünnet hadis usûlü teşkil etse de İsnâaşerî ulemâanın, hadis usûlünü imâmet telakkisine göre yeniden tasarladıkları ve ona yeni bir veçhe kazandırmaya çalıştıkları görülmektedir. Ancak mütekaddimûn dönemi anlayışı ve uygulamalarına ters düşen bu usûl, Ehl-i sünnet'ten alındığı gerekçe gösterilerek Ahbârîler'in ağır tenkidine uğramıştır.

Kaynakça

- Âmilî, İzzüddîn el-Hüseyn b. Abdüssamed. *Vusûlü'l-ahyâr ilâ usûli'l-ahbâr*. thk. Seyyid Muhammed Rızâ el-Hüseynî el-Celâlî. *Resâil fi dirâyeti'l-hadis* içinde I-II, yay. haz. Ebû'l-Fazl el-Hâfîzyân Bâbulî. Kum: Dâru'l-hadis, 1424/2003.
- Aydın, Mehmet Akif. "İmâmet (Fıkıh)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/203-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Bahâî, Muhammed b. el-Hüseyn. *Meşriku's-şemseyn ve iksîru's-saadeteyn*. nşr. es-Seyyid Mehdi er-Recâî. Meşhed: Mecma'u'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1414/1993.
- Bahrânî, Yûsuf el-Bahrânî. *ed-Düreru'n-Necefiyye mine'l-mültekâtî'l-Yûsufiyye*. thk. Şirketü Dâru'l-Mustafâ li't-türâs. Bahreyn: Mektebetü Fahvâvî 1428/2007.
- Bahrânî, Yûsuf b. Ahmed. *el-Hadâiku'n-nâdirâ fi ahkâmi itratî'l-tâhira*. thk. Muhammed Takıyyüddîn. Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1405/1985.
- Büyükkara, Mehmet Ali. "İmamiyye Şiası'nın Hadis Usûlünde "Mezhebi Bozuk" Râviler (I): Metodolojik Değerlendirmeler". *İslâmî Araştırmalar*. 17/3 (2004), 201-215.
- Büyükkara, Mehmet Ali. "İmamiyye Şia'sının Hadis Usûlünde "Mezhebi Bozuk" Raviler (II): Örneklerle Mezhebi Bozuk Rical Rivayetlerinin Değeri". *İslâmî Araştırmalar*. 17/4 (2004), 354-368.
- Celâlî, Seyyid Muhammed Huseyn el-Hüseynî. *Dirâyeti'l-hadis*. thk. Seyyid Muhammed Cevad el-Hüseynî. Beyrut: Müessesetü'l-A'lâmî li'l-Matbûât, 1435/2004.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad. *es-Sihâh tâcü'l-lüga ve sıhahi'l-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr. Beyrut: Dâru ilmi'l-melâyîn, 1407/1987.

- Demirci, Selim. “Usûl Kitaplarının Tehzibine Mütevazı Bir Katkı: el-Hulâsa fî ma’rifeti’l(usûli’l)-hadîs”. *Hadis Tetkikleri Dergisi*. 15/2 (2017), 67-84.
- Demirel, Serdar. *Ulûmü’l-hadis beyne Ehlî’s-sünne ve’l-cemââh ve’ş-Şiati’l-İmâmîyye el-İsnâ Aşariyye*. International Islamic University of Malaysia (IIUM), IIUM Press, 2009.
- Demirel, Serdar. *Takyye*. İstanbul: Rihle Kitap, 2016.
- Esterâbâdî, Muhammed Emîn b. Muhammed Şerîf el-Ahbârî. *el-Fevâidü’l-medeniyye fi’r-reddi ale’l-kâili bi’l-ictihâd ve’l-taklîd fi’l-ahkâmî’l-ilâhiyye*. thk. Rahmetullah er-Rahmetî el-Erâkî. Kum: Müessesetü Neşri’l-İslâmî li Câmî’ati Müderrisîn, 1426/2005.
- Fadlî, Abdülhâdî. *Usûlü’l-hadis*. Beyrut: Merkezü’l-Gadîr, 1430/2009.
- Feyz-i Kâşânî, Molla Muhsin Muhammed b. Şâh. *Kitâbü’l-vâfî*. İsfahan: Mektebetü Emîri’l-Mü’minîn, 1412.
- Gureyfi, Muhyiddin el-Müsevî. *Kavâidü’l-hadis*. thk. Seyyid Muhammed Rızâ el-Gureyfi. Tahran: Müessesetü Seyyide Ma’sûme, 1429/2008.
- Jafri, S.H.M. *The Origins and Early Development of Shi’a Islam*. Kum: Ansariyan Publication, 2000.
- Haider, Najam. *Shî’ Islam An Introduction*. Cambridge University Press, 2014.
- Hubbullah, Haydar. *Nazariyyetü’s-sünne fi’l-fikri’l-İmâmîyyi’ş-Şii: et-tekevviin ve’s-sayrûre*. Beyrut: el-İntişârü’l-Arabî, 2006.
- Hür el-Âmilî, Muhammed b. Hasan b. Ali el-Meşgarî. *Vesâilü’ş-Şîa ilâ tahsîli mesâili’ş-şeria*. thk. Muhammed Rızâ el-Hüseynî el-Celâlî. Kum: Müessesetü Âli Beyt li İhyâi’t-Türâs, 1414/1993.
- Hür el-Âmilî, Muhammed b. Hasan b. Ali el-Meşgarî. *Emelü’l-Âmil*. nşr. Seyyid Ahmed el-Hüseynî. Bağdat: Mektebetü’l-Endülüs, t.y.
- İbn Şehîd-i Sâni Hasan b. Zeynüddîn (Sâhibü’l-Meâlim). *Münteka’l-cümân fi ehâdisi’s-sihâh ve’l-husân*. nşr. Ali Ekber Gaffârî. Kum: Câmîatü’l-Müderrisîn, 1404/1984.
- İbn Şehîd-i Sâni Hasan b. Zeynüddîn (Sâhibü’l-Meâlim). *Meâlimü’l-d-dîn*. nşr. Mehdi Muhakkık. Tahran: Müessesetü-i Motaleat-ı İslâmî Danişgâh-i Mc Gill Şu’be-i Tahran, 1983.
- İbnü’s-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî. *Ulûmü’l-hadis*. thk. Nured-din İtr. Dimaşk: Dâru’l-Fikr, 1423/2002.
- İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadis Tercümesi* (Arapça Metinle Birlikte). çev. İbrahim Kutluay. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2021.
- Kohlberg, Etan. “Taqiyya in Shî’î Theology and Religion.” *Secrecy and Concealment: Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions*. 367-368. edit. Hans G. Kippenberg and Guy G. Stroumsa. Leiden 1995.
- Kutluay, İbrahim. *İmâmîyye Şîası’na Göre Cerh ve Ta’dil*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012.
- Kutluay, İbrahim. *Şîa’da Hadis Usûlü Ehl-i Sünnet Hadis Usûlü ile Mukayeseli Bir Çalışma*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020.
- Kutluay, İbrahim. “Sistematik Ahbâriğin Kurucusu Emîn el-Esterâbâdî’nin el-Fevâidü’l-Medeniyye Adlı Eserinde İctihâd ve Taklid Hakkındaki Görüşlerinin Tahlili”. *Mizânü’l-Hak: İslami İlimler Dergisi* = Journal of Islamic Studies. 12 (2021), 13-40.
- Kutluay, İbrahim. “Şîa’da Hadisler Arasındaki İhtilafı Gidermede Ehl-i sünnet’in Görüşüne Muhalif Olan Rivayeti Esas Alma: et-Tûsî’nin İstibsâr’ı Özeline”. *Mizânü’l-Hak: İslami İlimler Dergisi*. 10 (2020): 13-55.

- Kutluay, İbrahim. “Şîa’da Hadis Rivayeti ve İsnad Tenkidinde Ashâb-ı İcmâ Telakkisinin Rolü”, *Mari-fe: Dini Araştırmalar Dergisi* 17/1 (2017), 29-50.
- Kutluay, İbrahim. “İmâmîyye’ye Göre Sahâbenin Adaleti Problemi”. *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sabâbe-II -Sahâbe ve Rivâyet İlimleri*. 75-114. İstanbul: Ensar Yayınları, 2016.
- Kuzudişli, Bekir. *Şîa’da Hadis Rivayeti ve İsnad*. İstanbul: BSR Yayınları, 2011.
- Kuzudişli, Bekir. “Şîa’da Metin Tenkidi Kriteri Olarak Hadislerin Kur’ân’a Arzı: Tûsî’nin İstîbsâr’ı Örneği”. *Şîa’nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*. Derleyen ve çeviren Macit Karagozöglü, Muhammed Enes Topgül. 91-132. İstanbul: Klasik Yayınları 2015.
- Kuzudişli, Bekir. “Şehîd-i Sâni’nin Bidâye’sinin Sünnî Hadis Usûlü Kaynağı Neydi?: Tibî’in Hulûsa’sı mı, Cürçânî’nin Muhtasar’ı mı?”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 22/2 (2020): 509-550.
- Küleynî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Ya’kub. *el-Kâfi*. Beyrut: Menşûratü’l-Fecr, 1428/2007.
- Meclisî, (II. Meclisî) Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî b. Maksûd Ali. *Bihârü’l-envâri’l-câmia li-düreri ahbâri’l-eimmeti’l-athâr*. thk. İhyâu Kütübî’l-İslâmîyye. Kum 1388; Beyrut: Müessesetü’l-Vefâ, 1983/1403.
- Meclisî, (II. Meclisî) Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî b. Maksûd Ali. *Mir’âtü’l-ukûl fi şerhi ahbâri âli Resûl*. Tahran: Dâru’l-Kütübî’l-İslâmîyye, 1404.
- Mâmekânî, Abdullah b. Muhammed Hasan. *Mikbâsü’l-hidâye fi ilmi’d-dirâye*. thk. Muhammed Rıza el-Mâmekânî. Beyrut: Müessesetü Âl-i Beyt li İhyâi’t-Türâs, 1428/2007.
- Mâmekânî, Abdullah b. Muhammed Hasan. *el-Fevâidü’r-ricâliyye min tenkîhi’l-makâl fi ilmi’r-ricâl*. thk. Muhammed Rızâ el-Mâmekânî. Beyrut: Müessesetü Âl-i Beyt li İhyâi’t-Türâs, 1431/2010.
- Molla Abdürrezzâk b. Ali Rızâ el-Hemedânî. *el-Vecîze fi ilmi dirâyeti’l-hadis*. thk. Rıza Kubâdlû. *Resâil fi dirâyeti’l-hadis* içinde. yay. haz. Ebû’l-Fadl Hâfizyan el-Bâbilî Kum: Dâru’l-Hadis, 1424/2003.
- Momen, Moojan. *An Introduction to Shî‘î Islam: The History and Doctrines of Twelver Shî‘ism*. New Haven: London: Yale University Press, 1985.
- Mer’î, Hüseyin Abdullah. *Münteha’l-makâl fi’l-dirâye ve’r-ricâl*. Müessesetü’l- Urveti’l-Vüskâ, yy. 1417/1996.
- Müfid, Ebû Abdullah İbnü’l-Muallim Muhammed b. Muhammed. *el-Mesâilü’l-ukberîyye*. Kum, 1413.
- Necâşî, Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Ali. *Ricâlü’n-Necâşî*. Beyrut: Şeriketü’l-A’lâmî li’l-Matbûât, 1431/2010.
- Nevehtî, Ebû Muhammed Hasan b. Mûsâ b. Hasan. *Firaku’s-Şîa*. tashih Hellmut Ritter. İstanbul: Matbaatü’d-Devle, 1931.
- Oktan, Yusuf. *Eseru akîdeti’l-İmâmîyye fi’n-nakdi’l-hadisî inde’s-Şîati’l-isnâ aşariyye*. Yüksek Lisans Tezi, Ürdün Üniversitesi 2016.
- Oktan, Yusuf; al-Khairabadi, Mohammed Abullais. “Eseru akîdeti’l-İmâmîyye fi’l-cerh ve’t-ta’dîl inde’s-Şîati’l-İmâmîyye”. *al-İtqan: Journal of Islamic Sciences And Comparative Studies*. 4/1 (2020), 171-201.
- Oktan, Yusuf. “Erken Dönem Şîa’da Rivâyetlerin Takîyyeye Hamledilmesi Üzerine Bir İnceleme”. *BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 8/1 (2021), 273-293.
- Öz, Mustafa; İlhan, Avni. “İmâmet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/ 203-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

- Öz, Mustafa; eş-Şek'a, Mustafa Muhammed. "İsmâiliyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/123-133. İstanbul: TDV. 2001.
- Özpinar, Ömer. *Şîa Hadis Tarihinin Teşekkül Dönemi Sebepler ve Sonuçlar*. Konya: Aybil Yayınları, 2014.
- Rızâ, Ahmed. *Mu'cemü metni-i-lüga/Mevsûa lügaviyye hadîsiyye*. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1377-1380.
- Sadr, Hasan. *Te'sisü 'ş-Şiati'l-kirâm li ulûmi'l-İslâm*. Beyrut: Dâru'r-Râidi'l-Arabî, 1981.
- Sadûk, (İbn Bâbeveyh) Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Hüseyin. *Kemâlü'd-dîn ve temâmü'n-ni'me*. thk. Huseyn el-A'lamî. Beyrût: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1412/1991.
- Sadûk, (İbn Bâbeveyh) Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Hüseyin. *Men lâ yahduruhü'l-fakîh*. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1406/1986.
- Sadûk, (İbn Bâbeveyh) Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Hüseyin. *el-İ'tikâdât*. thk. 'İsâm Abdüseyyid. Kum: el-Mu'temeru'l-Âlemî li Elfiyeti's-Şeyhi'l-Müfid, 1413.
- Sadûk, Müfid ve Tûsî. *ed-Düreru'l-leâli li mecâlisi'l-emâlî*. thk. Muhasin Ukayl. Dâru'l-Muhacce el-Beyzâ, 1420/2004.
- Snober, Ahmet Abdülcebbar. *el-İtticâhâtü'l-hadîsiyye inde 'ş-Şiati'l-İmâmiyye: Dirâse tahlîliyye nakdîyye*. Doktora tezi, el-Câmîati'l-Ürdüniyye, 2009.
- Suiçmez, Yûsuf. *Şîa Hadis Tarihi ve Hz. Muhammed'in Söz ile Fiillerinin Şîi İmamlara Nispeti*. İstanbul: Endülüs Yayınları 2018.
- Sübhânî, Ca'fer. *Usûlü'l-hadîs ve ahkâmüh fi ilmi'd-dirâye*. Beyrut: Dâru Cevadi'l-Eimme, 1433/2021.
- Şehîd-i Evvel, Şemsüddin Muhammed b. Mekki el-Âmilî. *Zikra 'ş-Şîa fi ahkâmi 'ş-Şerfa*. Kum: Müessesetü'Âli Beyt li İhyâi't-Türâs, 1419.
- Şehîd-i Sâni, Ebû Muhammed Zeynüddîn b. Ali el-Âmilî. *el-Bidâye fi ilmi'd-dirâye*. thk. Gulâm Hüseyin Kayseriyaha. *Resâil fi dirâyeti'l-hadîs* içinde I-II, yay. haz. Ebû'l-Fazl el-Hâfîzyân Bâbulî. Kum: Dâru'l-Hadîs, 1424/2003.
- Şehîd-i Sâni, Ebû Muhammed Zeynüddîn b. Ali el-Âmilî. *Şerhu'l-Bidâye fi ilmi'd-dirâye*. dabata nassahû Muhammed Hüseyin el-Celâlî. Kum: Menşûrâtü Ziyâi'l-Feyrûzâbâdi. 1324.
- Topgöl, M. Enes. *Erken Dönem Şîi Ricâl İlmi*. İstanbul: İFAV, 2015.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan. *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl/Ricâlü Keşfi*. tashîh ve ta'lik. Mir Dâmad. thk. Seyyid Mehdi Recâi. Kum: Müessesetü'Âli Beyt li İhyâi't-Türâs, 1404.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan. *Tehzîbü'l-ahkâm*. thk. es-Seyyid Hasan Horsan. Tahran: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, 1944.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan. *Ricâlü'l-Tûsî*. Necef: el-Matbaatü'l-Haydariyye, 1381.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan. *el-'Udde fi usûli'l-fikh*. thk. Muhammed Rızâ el-Ensârî. Kum: Sitare, 1417.
- Usûl-i sittete aşara mine'l-usûli'l-evveliyye*. thk. Ziyâüddîn el-Mahmûdî. Kum: Dâru'l-Hadîs fi't-Tıbbâti ve'n-Neşr, 1381.
- Ünügür Tekin, Peyman. "Hadiste Sünnî-Şîi Etkileşimi: Şehîd-i Sâni (ö. 965/1559)". 685-709. *Osmanlı'da İlm-i Hadis*. İstanbul: İSAR Yayınları, 2020.
- Ünügür, Peyman. "III-XI. (IX-XVII) Asırlar Arasında İmâmiyye Şîa'sının Rivayetleri Değerlendirmede Metin Tenkidi Kullanımı". *İlahiyat Akademi: Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi*. 7-8 (2018), 283-325.

