



Şia Hadis Tarihi Adlı Eser Üzerine

Muhammet İkbal Aslan

Yusuf Suiçmez'in *Şia Hadis Tarihi -Hz. Muhammed'in Söz ile Fülllerinin Şii İmamlara Nispeti-* eseri hem ismi hem de yazarın önceki çalışmaları göz önüne alındığında hayli dikkat çekicidir. Zira Suiçmez, daha önce doktora tezi olarak Ehl-i sünnet literatüründe mevkûf ve maktû rivayetlerin Hz. Peygamber'e ref^ç edilmesini çalışmıştı.¹ Bu kitabında ise yazar aynı hususu Şia literatüründe çalışmayı düşündüğünü, üzerinde bir müddet araştırma yaptıktan sonra Şia'da bir ref^ç sorunundan ziyade vakf ve kat^ç, yani aslen Hz. Peygamber'e ait haberlerin zamanla Hz. Ali ve sonrasında imamlara nispet edilmesi probleminin bulunduğunu fark ettiğini, bu sebeple de araştırmasının yönünü değiştirdiğini belirtmektedir (s. 9).

Bir giriş ve üç bölümden oluşan eserin giriş bölümünde yazar, konunun önemi, amacı, araştırmanın metodu, planı, kaynakları ve son olarak da zorluklarını ele alır. Birinci bölümde ilk olarak ref^ç, vakf ve kat^ç terimlerinin kavramsal çerçevesini çizmeye çalışır, müteahhir dönem Şia usûl eserlerinde merfû^ç, mevkûf ve maktû^ç kavramlarının analizini yapar. Ref^ç, vakf ve kat^ç probleminin doğuşu ve gelişiminin incelendiği ikinci bölümde Hz. Ali'den (ö. 40/661) başlayarak son sefir Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Semerrî'ye (ö. 329/941) kadar Şii rivayetlerin mevkûf ve maktû^ç hale getirilme sürecini ele alır. Bu bölümde yazar Şii literatürde meydana geldiğini iddia ettiği vakf ve kat^ç problemini her bir imam ve sefiri genellikle onlardan nakledilen rivayetler ve onlara atfedilen eserler ışığında inceleyerek işler. Problemin tarihî seyrinin takip edildiği bu bölümün çalışmanın ana bölümü olduğu söylenebilir. Eserin üçüncü ve son bölümü ise Şia ve Ehl-i sünnet kaynaklarında yer alan rivayetlerin karşılaştırmalı analizine ayrılmıştır.

Yazar eserin girişinde çalışmasının ana hedefleri arasında, sorunun ortaya çıkış ve gelişimini incelemek, sorunun yaşanmasındaki sosyal ve siyasi etkenleri kronolojik

1 Yusuf Suiçmez, *Sahabe ve Tabiin Sözlerinin Hz. Peygamber'e Nispeti* (Ankara: Otto, 2015).

* Sorumlu Yazar: Muhammet İkbal Aslan (Arş. Gör.), İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, İstanbul, Türkiye.
Eposta: ikbal.aslan@istanbul.edu.tr ORCID: 0000-0002-0645-6645
<https://doi.org/10.26650/di.2019.30.1.0025>

olarak analiz etmek ve sorunun boyut ve etkilerini tespit edip günümüz açısından sahip olduğu önemi ortaya çıkararak yeni çalışmalara ışık tutmak gibi hususları zikreder. Aşağıda yazarın bu hedefleri hangi ölçüde gerçekleştirdiği tartışılacaktır.

Eserin ayrıntılı tahliline geçmeden önce bir hususa değinilmelidir. Belirli bir sosyokültürel çevrede doğup yetişen kişi genellikle bulunduğu muhitin yaygın dinî anlayışını benimser, fikirleri bu anlayış çerçevesinde oluşur. Türkiye ölçeğinde bu, “İslâm-Ehl-i sünnet” anlayışıdır. Dolayısıyla ülkemizde diğer din ve mezheplere dair yapılan çalışmalarda İslâm ve Ehl-i sünnet bakış açısının dışına çıkıp, yapılan araştırmayı nispeten tarafsız bir bakış açısıyla hazırlamak oldukça zordur. Bununla birlikte bir akademik çalışmada, araştırmacının mensubu olduğu dinî anlayıştan hareketle incelediği bir diğer grubu yargılamaması, mümkün olduğunca tarafsız bir biçimde konuyu ele alması beklenir. Ancak Suiçmez’in çalışması bunun bir örneğini teşkil etmez. Zira eserde Suiçmez’in sık sık Sünnî bakış açısıyla Şîî düşüncüyü yargılamaya çalıştığı görülür. Örneğin o, Şîa’nın imametini Hz. Ali’nin soyundan devam ettiği görüşünü (s. 60) Kur’ân’a aykırı bulur. Bir başka yerde ise *el-Kâfi*’de yer alan ve Hz. Hasan’ın kendisinden sonra gelecek bütün imamların isimlerini zikrettiği şeklindeki rivayetin Kur’ân-ı Kerîm’e ve tarihi gerçeklere aykırı olduğunu söylemektedir (s. 64). Suiçmez’in zikrettiği bu aykırılığın Ehl-i sünnetin anladığı Kur’ân’a ve yine Ehl-i sünnetin yazdığı tarihe aykırılık olduğu açıktır.² Bu sünnî bakış açısı kitap boyunca görülmektedir. Örneğin yazar on iki imam anlayışına işaret eden rivayetlerin

2 Yukarıdaki “açıktır” ifadesi biraz cesurca bulunabilir. Ancak bir yazılı kutsal metin olan Kur’ân’a belirli hususların akademik bir çalışmada “açıkça aykırı” olduğunu iddia etmek de bir o kadar cesurdur. Ayrıca bu husus aslında akademik bir çalışmanın konusunu da teşkil etmemektedir. Zira Şîa da Ehl-i sünnetten farklı olarak yorumlasa da nihayetinde Kur’ân’ı referans olarak almaktadır. Dolayısıyla böyle bir durumda mezkûr aykırılığın Şîa nezdinde söz konusu olmadığı rahatlıkla anlaşılabilir. Her bir mezhebe mensup kişiler kendi kültürleri ve tarihselliklerinden hareketle kutsal kabul ettikleri metni yorumlamışlardır. Bildiğimizi zannettiğimiz tarih ve kültürü aslında anlarız. Bu anlama da mevcut kültürelliğimizden bağımsız değildir. Bkz. Doğan Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi* (İstanbul: Notos Kitap Yayınevi, 2015), 180-183. Aynı kutsal metni referans alan birçok farklı İslam mezheplerinin birbirlerine muhtelif görüşler ileri sürdüğü ortadadır. Bu sadece Ehl-i Sünnet-Şîa karşıtlığında değil, Ehl-i sünnet içerisindeki farklı mezheplerde de söz konusu olmuştur. Zira “bilginin varoluş temeli toplumdur.” Karl Mannheim (ö. 1947) toplumsal varoluşun bilginin sadece formunu değil, içerik ve geçerliliğini de belirlediğini iddia eder. Bireyler mensup oldukları grubun kolektif çıkar ve amaçlarının belirlediği yönelim ve bakış açısına sahiptirler. Onlar tarihsel-sosyal bir konum içerisinde bireydirler ve onların perspektifini belirleyen şey bu konumdur. Perspektif, bireyin nesneye bakış açısını, onda algıladığı şeyi ve onu değerlendirme tarzını belirler. Çelişme yasası veya kıyas formülü gibi aynı formel mantık kurallarına başvurmalarına rağmen iki kişinin nesneyi farklı değerlendirmesinin nedeni onların perspektiflerinin birbirlerinden farklı olmasıdır (bkz. Hüsamettin Arslan, *Epistemik Cemaat –Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi-* [İstanbul: Paradigma Yayınları, 2017], 52-66.).

Sünnî kaynaklarda en erken hicrî 2. yüzyılda yer aldığını, dolayısıyla ilgili inancın hicrî 3. yüzyılın başlarında yaygınlaşmaya başladığının söylenebileceğini belirtir (s. 70). Yine yazar, Hz. Ali'ye halifelik teklif edildiğinde onun Talha (ö. 36/656) ve Zübeyr'i (ö. 36/656) hilafet için önerdiğine dair rivayetlerin, erken dönemlerde “velayetin” Hz. Ali'nin soyuna hasredilmesi gibi bir düşüncenin bulunmadığına işaret ettiğini belirtir (s. 61). Sünnî literatürdeki rivayetlerden hareketle Şîî düşüncenin teşekkülü hakkında yargıda bulunmanın tarafgir bir bakış açısını yansıttığı açıktır.

Esere dair zikredilmesi gereken bir diğer husus yazarın Şîa hadis usulüne ne kadar vakıf olduğu sorusudur. Daha önce ifade edildiği gibi yazar ilk bölümde ref', vakf ve kat' terimlerinin kavramsal çerçevesini çizmeyi amaçlar. Ancak yazarın ifadeleri, onun Şîî hadis usulü ve tarihine vukufiyeti hakkında şüpheler uyandırır. Zira merfû' hadis tarifi olarak zikredilen “Masuma izafe edilmiş söz, fiil ya da takrir” ifadesinin kapsamına Hz. Peygamber'in dahil olup olmadığının net olmadığını söyler (s. 22).³ Halbuki Şîa'da “masum” ifadesinin Hz. Peygamber'i de kapsadığı açıktır.⁴ Özellikle ittisal-inkitâ ile ilgili naklettiği alıntılarda (s. 22-3), ilgili hususun müteahhir Şîî alimlerince tartışılan hususlar olduğuna, Şîa hadis usulünde mütekaddim ve müteahhir dönem arasında farklılıkların bulunduğu hiç dikkat çekilmemiş olması ciddi bir eksikliktir. Aslında birinci bölüm boyunca Suiçmez'in ele aldığı meselelerin tamamı müteahhir dönem tartışmaları olup yazarın ileriki bölümlerde incelediği dönemlerle pek bir ilgisi yoktur. Yine yazarın Şîa ulemasına atfen zikrettiği sahih hadis tanımıyla ilgili bölümde (s. 29)⁵ mütekaddim ve müteahhir dönem farklılığına hiç işaret etmemesi yukarıda zikredilen hususu pekiştiren bir diğer örnektir.

Esasen yazarın ana tezine göre Şîa hadis tarihi Hz. Peygamber'e ait haberlerin zamanla imamlara nispet edilmesi şeklinde devam etmiştir. Zira daha önce de ifade edildiği üzere yazar Sünnî literatürde sahabe ve tâbiûna ait haberlerin zamanla Hz. Peygamber'e nispet edilmesine karşın Şîî literatürde bunun tam tersinin

3 Yazar aynı hususu s. 23'te tekrarlayıp “uygulamalardan anlaşılacağı üzere imam kavramı Hz. Peygamber ile birlikte onun soyundan gelen imamları da kapsamaktadır” der. Bu ifadelerden yazarın “masum” kavramının Hz. Peygamber'i de kapsadığının farkında olduğu düşünülebilir. Ancak bu durumda yazarın yukarıda metin içerisinde zikredilen ifadelerini anlamak güçtür.

4 Örneğin bkz. Şehîd-i Sâni Zeynüddîn b. Ali el-Cübaî el-Âmilî, *er-Ri'âye fî ilmi'd-dirâye*, nşr. Abdü'l-Hüseyin Muhammed Ali Bakkâl (Kum: Mektebetü Âyetüllâh el-A'zamî el-Mar'aşî, 1390/2012).

5 Şîî hadis usulünde mütekaddim ve müteahhir farklılığıyla ilgili bkz. Bekir Kuzudîşi, *Şîa ve Hadis* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 384–400; Peyman Ünügür, “III-XI. (IX-XVII) Asırlar Arasında İmâmîyye Şîa'sının Rivayetleri Değerlendirmede Metin Tenkidi Kullanımı,” *İlahiyat Akademi Dergisi* 6, no. 7-8 (2018): 284.

olduğunu belirtir. Ancak yazarın ifadeleri çelişkilidir. O *refe 'ahû, yerfa 'uhû ve esnedehû* gibi ifadelerin bir hadisin ref' edildiğini ima ettiğini, bu ifadelerin Şîa kaynaklarında da bulunduğunu belirtir (s. 45-6). Ancak eserinin başlarında Şîa kaynaklarında bir ref' probleminden ziyade vakf ve kat' probleminin bulunduğunu söyleyen yazar burada ilgili ifadelerini unutmuş görünmektedir. Zira yazar ilgili ifadelerin Şif eserlerde yer aldığını, Âmilî'nin (ö. 1031/1622) *Vüsülü'l-ahyâr*'ında "Bazı ravilerin, rivayetlerin başına, ortasına ya da sonuna raviler ekledikleri" açıklamasında bulunduğunu, bunun da kendi görüşünü desteklediğini ifade eder. Ancak Âmilî'nin söz konusu eserine gidildiğinde bizi Suiçmez'in çizdiğinden farklı bir tablo karşılar. Zira Âmilî, yukarıda yazarın metninden alıntılanan ifadeleri sarf etmiş olsa da bu sözlerinin hemen ardından "Bunu dikkat sahibi alimler fark eder. Bu durum, âmmede de [Ehl-i sünnet] bizde de oldukça nadirdir. Hatta ben böyle bir şeyle hiç karşılaşmadım" der.⁶ Burada yazar muhtemelen alıntılacağı kısmın devamını gözden kaçırmış, bu durum ise Âmilî'ye demediği bir şeyin nispet edilmesine yol açmıştır. Aslında yazar "ref' probleminden ziyade vakf ve kat' probleminin" bulunduğu yönündeki ifadeleriyle Şîa literatüründe ref' probleminin hiç bulunmadığı şeklinde bir anlamı kastetmemiş, yalnızca ref' problemine nazaran vakf ve kat' probleminin daha fazla bulunduğunu ifade etmek istemiş olabilir. Nitekim yazar yukarıda zikredilen ve ona göre bir hadisin ref' edildiğine işaret eden ifadelerin Şîa'da Ehl-i sünnet kaynaklarına göre çok daha geç dönemlerde ortaya çıktığını ve çok daha az kullanıldığını söyler (s. 46). Ancak bir sonraki paragrafta Küleynî'nin (ö. 329/941) ref' probleminin farkında olduğunu ve birçok rivayette bu tür ifadeleri zikrettiğini belirtir. Anlaşılan yazarın bu husustaki düşüncesi net değildir. Bu karmaşıklık eser boyunca devam eder. Nitekim yazar birçok yerde Şîa'da ref' probleminin varlığına dikkat çekmektedir.⁷ Dolayısıyla okuyucunun zihninde Suiçmez'e göre Şîa'da bir ref' problemi mi, yoksa vakf ve kat' problemi mi olduğu netleşmemektedir. Söz konusu karışıklığa rağmen yazarın genel olarak Şîa'da vakf ve kat' probleminin bulunduğunu iddia ettiği düşünülebilir. Aşağıda yazarın bu problemi ne ölçüde tespit edebildiği tartışılacaktır.

Suiçmez, eserin ikinci bölümünde Hz. Ali'den başlayarak sırasıyla on iki imam ve dört sefirin rivayetlerini inceleyip ref', vakf ve kat' problemin varlığını tespit ve tarihi seyrini takip etmeyi amaçlar. Burada yazarın her bir imam ve sefire dair verdiği bilgileri tek tek incelemek yerine bazı örnekler incelenecektir. Ancak

6 Hüseyin b. Ahmed Âmilî, *Vüsül, Vüsülü'l-ahyâr ilâ usûlü'l-ahbâr*, nşr. Seyyid Abdüllatif (Kum: Mecma'u'z-zehâiri'l-İslâmiyye, 1041), 116-7: "ve innemâ yetefattinü el-mütefattinün, ve hüve inde'l-âmme ve indenâ nâdiru'l-vükû', bel lâ a'lemü enni vakaftü minhu alâ şey'."

7 Örneğin bkz. Suiçmez, *Şîa Hadis Tarihi*, 73, 102, 130, 166.

burada eserin oldukça karmaşık bir yapıya sahip olduğu, yazarın ifadelerini takip etmenin güç olup ulaşılan sonuçların birbirleriyle yer yer çeliştiği belirtilmelidir.

Yazar ilk olarak Hz. Ali dönemini inceler. Konunun girişinde Hz. Ali'nin hadisleri ilk yazan kişi olduğunun iddia edildiğini, ancak bunun daha sonra uydurulmuş bir iddia olabileceğini belirtir. Ancak bu iddia doğruysa Şîi rivayetlerin çoğunluğunun Muhammed el-Bâkır (ö. 114/733[?]) ve Cafer es-Sâdık'tan (ö. 148/765) nakledildiği göz önüne alındığında, hadislerin Hz. Ali'den Bâkır'a gelene kadar önce mevkûf sonra da maktû' hale getirildiğinin kabul edilmesi gerektiğini belirtir (s. 74). Yazar devamında Hz. Ali'nin yazdığı sahifenin kaynağı Hz. Peygamber olsaydı bunun sonraki literatüre yansımaları gerekeceğini, dolayısıyla bu rivayetlere ne olduğunu sorar. Halbuki bir önceki paragrafta bu rivayetlerin Hz. Ali'den Bâkır'a gelene kadar önce mevkuf sonra da maktû' hale getirildiğini söyleyerek meseleyi kendi bakış açısından açıklamaya çalışmıştı. Sonrasındaki ifadelerde ise karmaşıklık daha da artmaktadır. Eğer ilgili sahife/lerin kaynağı Hz. Peygamber idiyse merfû' rivayetlerin çoğunlukta olması gerektiğini ancak Şîi rivayetlerin çok az bir kısmının Hz. Ali'ye ve Hz. Peygamber'e ait olduğunu, Hz. Ali'nin kendi kendisinden nakilde bulunmasının makul olmadığını, bu durumda ya bu rivayetin (Hz. Ali'nin hadisleri ilk yazan kişi olduğu rivayeti) ya da sonraki kaynaklardaki rivayetlerin (mevkûf ve maktû' olan Şîa rivayetlerinin tamamının) kuşku ile karşılanması gerektiğini, zira bu durumda Şîa usulüne göre merfû' rivayetlerin sonraları mevkûf hale getirilmiş olması gerektiğini belirtir.⁸ Bunun ise Hz. Ali'den nakledilen "rivayetlerin alındığı kişi kim idiyse ona isnad edilmesi" rivayetiyle çeliştiğini, belki de Hz. Ali'den nakledilen rivayetin vakf ve kat' problemine bir tepki olarak ortaya çıktığını söyler (s. 74-5). Yazarın iddialarını takip etmenin güç olduğu yukarıda belirtilmişti. Bu satırlar ise kitabın karmaşık yapısına dair verilebilecek birçok örnekten yalnızca bir tanesidir.

Suiçmez, Hz. Ali ile ilgili bölümün devamını büyük oranda yukarıda alıntılanan rivayet üzerinden işler. Örneğin bazı rivayetlerde Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den birçok ilim yazdığına hatta *el-Câmia* isimli kitabının bulunduğu dair rivayetlerin doğru kabul edilmesi durumunda, bunun Hz. Ali'den nakledilen "her sözün, sözün sahibine isnad edilmesi rivayetleri [ancak yazar yalnızca bir rivayete atıf yapar]" ile çeliştiğini belirtir. Zira ona göre Hz. Ali'nin bilgisinin kaynağı Hz. Peygamber ise ilgili rivayetleri Hz. Peygamber'e nispet etmesi beklenirdi. Devamında ise şöyle der: "Bu ve buna benzer rivayetlerden, Hz. Ali'nin birçok merfû' rivayeti mevkûf olarak naklettiği sonucu çıkar ki, bu da kendisi için cerh

8 Halbuki bu durum Şîa usulü için bir problem değildir. Yazarın "Şîa usulüne" göre bu rivayetlerin kuşku ile karşılanması gerektiğine dair ifadesini anlamak güçtür.

sebebi demektir” (s. 76). Sondaki garip değerlendirmeyi bir tarafa bırakarak burada Suiçmez’in sıkça kullandığı rivayetin aslında hiç de kendisinin anladığı gibi olmadığı belirtilmelidir. Zira Küleynî’de yer alan rivayette Hz. Ali “Size bir hadis nakledildiğinde onu size rivayet edene isnad edin. Eğer doğruysa sizin lehinize, yalansa onun aleyhinedir”⁹ demektedir. Rivayetten de anlaşıldığı üzere Hz. Ali’nin bu sözünün, onun Hz. Peygamber’den rivayet ettiği nakillerle ya da sonrasında imamların naklettiği rivayetlerle hiçbir ilgisi yoktur. Zira Şîa’ya göre masum olan Hz. Peygamber ve imamların yalan söylemesi zaten düşünülemez. Ayrıca Suiçmez’in anladığı şekilde rivayet yorumlandığında, Hz. Ali’nin, Hz. Peygamber’in yalan söyleyip söylemediği konusunda tereddütleri olduğu sonucu çıkacaktır ki bu, başka problemleri gündeme getirecektir.

Yazarın iddia ettiği Şîa’daki vakf ve kat’ problemini tespit ederken takip ettiği yönetime dair bir diğer örnek ise imamlar döneminden verilecektir. Yazar Sâdık dönemini incelediği bölümde ilk olarak Cafer es-Sâdık dönemiyle ilgili genel bilgiler verir. Onun verdiği tarihi ve sosyal bilgiler bir tarafa bırakılıp burada yalnızca yazarın teziyle ilgili bölüm incelenecektir. İlgili bölümün kitabın diğer kısımları gibi oldukça karmaşık bir yapı arzettiği burada tekrar vurgulanmalıdır. Konuyu *On altı asıl, el-Câmi’a* ve Cafer es-Sâdık’a nispet edilen *Misbâhü’ş-şerî’a* özelinde işleyen yazar, ilk olarak *el-Câmi’a*’ya atıf yapar. Bu kitabın Sâdık’ın bilgi kaynağı olmasının mümkün olmadığını ve eğer ilgili kitap Sâdık’ın bilgi kaynağı olsaydı onun en azından naklettiği rivayetlerin bir kısmının bu eserden almış olması gerekeceğini (Cafer’in naklettiği rivayetlerin ise çoğunluğunun maktû‘ olduğunu)¹⁰ söyleyen yazar, bu durumda Sâdık’ın merfû rivayetleri maktû‘ hale getirdiği sonucunun çıkacağını, bunun da kendisi için bir cerh sebebi olduğunu belirtir. Buradan hareketle de *el-Câmi’a*’nın uydurulmuş olması gerektiğini vurgular. Yazar, her ne kadar bu durumun Şîa açısından bir problem teşkil etmediğini belirtse de Ehl-i sünnet usulüne göre bunun bir problem olduğunu belirtir. Dolayısıyla yazarın *el-Câmi’a*’nın uydurulmuş olduğu yönündeki iddiasını desteklerken kullandığı argümanlar şu şekilde özetlenebilir: “1. Söz konusu *el-Câmi’a*’nın Hz. Peygamber’den nakledildiği iddia edilir, dolayısıyla içeriği merfû‘ hadislerden oluşmalıdır. 2. Cafer es-Sâdık’tan nakledilen rivayetler ise maktû‘dur. Eğer durum Şîa’nın sunduğu gibi olsaydı en azından ondan nakledilen rivayetlerin bir kısmının bu eserden alınmış olması, dolayısıyla merfû‘ olması gerekirdi.” Yukarıda da değinildiği üzere yazarın, Şîa usulüne göre bir imamın Hz. Peygamber’in sözünü kendi sözüymüş gibi nakletmesinin

9 Muhammed b. Yakup Küleynî, *el-Kâfi* (Beyrût: Menşûratü’l-Fecr, 1428/2007), 1: 30.

10 Parantez içi izah yazarın açıklamalarından zorunlu olarak çıkan bir sonuç olup benim eklememdir.

bir problem taşımadığının farkında olduğu anlaşılmaktadır. Ancak buna rağmen Sâdık'ın *el-Câmi 'a*'daki rivayetleri Hz. Peygamber'e nispet etmesi gerektiğini, aksi takdirde bunun bir cerh sebebi sayılacağını söylemesini anlamak güçtür.

Yazarın bu iddiaları kabul edilse dahi ilerleyen sayfalarda konuyla ilgili birbirleriyle çelişen ifadelerin kullanıldığı görülür. Yazar, iki farklı yerde Cafer es-Sâdık'ın rivayetlerinin çoğunluğunun maktû' olduğunu belirtir. Ardından günümüze ulaşan *On altı asıl*'da yer alan rivayetlerin yalnızca Cafer es-Sâdık, Muhammed el-Bâkır ve Musa el-Kâzım'dan (ö. 183/799) gelmediğini, bunun yanında Hz. Peygamber'den gelen rivayetlerin de bulunduğunu Kuzudışli'nin eserine atıfla ifade eder. Buradan hareketle yazar, *Dört yüz asıl*'ın Cafer es-Sâdık döneminde yazıldığı görüşünün esas alınması durumunda es-Sâdık döneminde de merfû' rivayetlerin öne çıktığını belirtir (s. 109-110). Sonuç olarak yazar, *el-Câmi 'a*'nın Şîa'nın iddia ettiği gibi Sâdık döneminde yaygın olması durumunda onun merfû' rivayetleri maktû' hale getirmiş olacağını kabul edilmesi gerekeceğini belirtir. Buradan hareketle de ilgili eserin uydurma olduğu kanaatine varır. Ancak hemen sonrasında bizzat kendisi iki defa zaten Sâdık'ın rivayetlerinin maktû' olduğunu söyler. Bu ise yazar aleyhine bir delil olup, yazarın tam olarak neye itiraz ettiğini belirsizleştirmektedir. Ayrıca yazar eğer *el-Câmi 'a* adlı kitap Sâdık'ın bilgi kaynakları arasında bulunsaydı en azından rivayetlerinin bir kısmının bu kaynaktan olması gerekeceğini (dolayısıyla merfû' olacağını) belirttikten birkaç satır sonra *On altı asıl*'daki rivayetlerin bir kısmının Hz. Peygamber'den nakledildiğini ifade eder. Dolayısıyla Sâdık'ın rivayetlerinin zaten bir kısmı merfû'dur. Bu durumda yine yazarın itirazı anlaşılammaktadır. Ayrıca yazar ilgili bölümün sonunda başından beri gündeme getirdiği iddiasını unutmuş gibidir. Zira o Sâdık döneminde merfû rivayetlerin öne çıktığını belirtir. Fakat yazar bu ifadelerinin öncesi ve sonrasında Sâdık'ın rivayetlerinin çoğunluğunun maktû' olduğunu söylemekteydi.

Suiçmez'in Sâdık dönemini işlerken kullandığı kaynaklardan bir diğeri ise ona atfedilen *Misbâhü 'ş-şerî 'a*'dır. İlgili eserin Cafer es-Sâdık'a nispeti oldukça tartışmalıdır. Yazar bunun farkındaysa da (s. 108) konu hakkında kaleme alınan eserleri görmediği anlaşılmaktadır.¹¹ O, ilgili eseri incelediğini ve buradaki rivayetlerin çoğunlukla Sâdık'a ait olduğunu fakat onun merfû' rivayetlere de "oldukça önem verdiği"nin görüldüğünü belirtir. Buradan hareketle yazar Sâdık döneminde merfû' rivayetlerin değerinin korunduğunu söyler (s. 111). Halbuki Sâdık'a nispeti oldukça tartışmalı olan bu eserden hareketle ilgili dönem hakkında

11 Mehmet Atalan, "Cafer es-Sâdık'ın Eserleri," *Dinî Araştırmalar* 4, no. 11 (2001): 113-132; Yunus Emre Gördük, *İmam Cafer es-Sâdık ve Ona İsnat Edilen İşari Tefsir* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 168-170.

bu kadar net ve genel yargılarda bulunulmaması gerekirdi. Yazardan beklenen, ilgili eserin nispeti hakkında daha yoğun bir araştırma yapıp bunun sonucunda Sâdık dönemiyle ilgili kanaatlerini ortaya koymasındır. Ayrıca yazarın yaklaşık iki sayfa sonra “Saduk’un¹² merfû‘ rivayetleri maktû‘ olarak naklettiği”ni ifade ettiği belirtilmelidir (s. 113).

Yazarın iddia ettiği problemin tarihi seyrini ne ölçüde tespit edebildiği şeklindeki bir soruya da menfi cevap verilmelidir. Zira yazar her şeyden önce başlıkta yer verip netleştirmeyi vadettiği tarihi seyri, problemin doğuş ve gelişimini yakalayamaz. İddia ettiği problemin ortaya çıkış tarihine birkaç yerde değinir, bunlar da birbirleriyle çelişkilidir. Suiçmez, Muhammed el-Bâkır dönemini işlerken “Şîa hadis rivayeti tarihinde merfû‘ rivayetlerin maktû‘ hale dönüştürülmesinin bu dönemde yaygınlaşmış olması gerekir” derken (s. 100), iki sayfa sonra “Bu durum, Kâzım¹³ döneminde henüz daha masum imam fikri ve de ayrı rivayet kaynakları düşüncelerinin gelişmediğine delalet etmektedir. Doğal olarak merfû‘ rivayetlerin maktû‘ hale getirilmesinin daha sonraları yaygınlaşmış olması gerekir” ifadelerini kullanır (s. 103). Eserde ilgili problemin ortaya çıkışına dair kullanılan net ifadelerden bir diğeri de Cevâd et-Takî (ö. 220/835) dönemini incelediği kısımdır. Burada yazar Muhammed el-Cevâd’ın rivayetlerinin geç dönemlerde “Musnedü’l-İmam el-Cevad” ve “Muvsuatu’l-Cevad”¹⁴ adlı eserlerde derlendiğini söyler. Bu eserleri incelediğini belirten yazar bazı rivayetlerin Cevâd’ın rivayetlerinin sayısını arttırmak arzusuyla ona isnad edildiğini, çünkü nakli bilginin önem kazanmasından sonra rivayetlerin imamlara yazılı olarak nispetinde de bir artış olduğunu¹⁵ söyler. Ardından İrbilî’nin Muhammed el-Cevâd’ın rivayetlerinin bir kısmını topladığını, bunlar içerisinde de yalnızca iki tane merfû‘ rivayetin bulunduğunu belirtip bu rivayetlerden birini inceler ve uydurma olduğuna hükmeder. Devamında ise yazar şöyle demektedir: “Sonuç olarak el-Cevad’a ait çok az rivayet bulunmasına rağmen örneklerde görüldüğü üzere bunların bir kısmı da **kat’** ve **ref’** sorunları ile karşı karşıyadır. Sonuç olarak el-Cevad¹⁶ dönemi muttasıl rivayetleri munkatî‘, **merfû‘** rivayetlerin ise **maktû‘** hale dönüşmesinin sistemleşmeye başladığı dönem olarak gözükmektedir” (s.

12 Hata yazara aittir.

13 İlgili karışıklık yazardan kaynaklanmaktadır. O, beşinci imam olan Bâkır’ı işlerken konu sonunda muhtemelen Bâkır yerine yanlışlıkla sekizinci imam Musa el-Kâzım’ı zikretmiştir. Zira konu boyunca Musa el-Kâzım’a herhangi bir atıf bulunmamaktadır. Eğer bir hata eseri değilse bunun yazar açısından daha problemlî bir sonuç doğuracağı açıktır.

14 Hata yazara aittir.

15 Yazarın bu cümleyle neyi kastettiği anlaşılamamaktadır.

16 Yazım yazara aittir.

128-130).¹⁷ Suiçmez'in incelediği rivayetlerin uydurma olduğunu söylemesine rağmen yine de bunlar üzerinden bir hükme varması ilginçtir. Ayrıca onun konu sonundaki ifadeleri de birbiriyle çelişmektedir. Zira Cevâd döneminde bir kat' probleminin mi yoksa ref' probleminin mi olduğu anlaşılammaktadır.¹⁸ Sonuç olarak eserde, Suiçmez'in iddia ettiği problemin ortaya çıkışına dair dile getirilen görüşler birbiriyle uyumlu değildir.

Eserdeki metodik hatalara bir diğer örnek ise yazarın üçüncü bölümdeki yöntemidir. Şîa ve Ehl-i sünnet kaynaklarında yer alan rivayetlerin karşılaştırmalı analizine ayrılan bölümde yazar, genel olarak bir rivayet Şîa kaynaklarında mevkûf ya da maktû', erken dönem Sünnî kaynaklarda da merfû ise rivayetinin aslının merfû' olmasının daha kuvvetli bir ihtimal olduğunu belirtir (s. 168).¹⁹ Burada ilgili yöntemin problemleri uzun uzun tartışılmayıp bu metodun yanlışlığı bizzat yazarın ulaştığı sonuçlardan hareketle gösterilecektir. Ancak yazarın, Sünnî ön kabullerle meseleye yaklaştığı burada tekrardan belirtilmelidir.

Yazar Şîi kaynaklarda maktû', Sünnî kaynaklarda ise merfû' olarak yer alan "Kulun Allah'a en yakın olduğu durum secde halidir. Allah'ın 'Secde et, yaklaş' âyeti bunu gösterir" hadisini inceler. İlgili rivayetin Küleynî'nin *el-Kâfî*'sinde Ali er-Rızâ'nın sözü olarak nakledildiğini, daha erken bir kaynak olan Buhârî'de ise merfû' olarak yer aldığını belirtip Sünnî kaynağın daha erken olması sebebiyle ilgili rivayetinin daha sonraları maktû' hale getirilmiş olma ihtimalinin güçlü olduğunu söyler (s. 169). Meclisî'nin (ö. 1110/1698-99) Ali er-Rızâ'dan (ö. 203/819) nakledilen rivayetinin zayıf olduğunu belirtmesinin de bunu teyit ettiğini ekler. Fakat hemen sonrasında ilgili rivayetinin her iki mezhebin kaynaklarında da başlangıçta mevkûf ve maktû' olarak yer aldığını, daha sonra bunun ref' edilmiş olabileceğini belirtir. Ardından kaynaklar kronolojisi dikkate alındığında bunun daha güçlü bir ihtimal olduğunu söyler. Dolayısıyla Suiçmez'in hangi ihtimalin daha güçlü olduğuna karar veremediği görülmektedir. Ayrıca ilgili rivayetinin erken kaynaktaki merfû', geç kaynaktaki ise maktû' olarak yer aldığını ifade eden yazar, Şîi rivayetlerin genel olarak merfû'ların mevkûf ve maktû' hadislerle dönüştürüldüğünü kitabında defalarca tekrarlar. Buna rağmen yukarıdaki çıkarımın nasıl yapıldığını anlamak güçtür. Sonuç ne olursa olsun Suiçmez'in kullandığı yöntemine göre bir rivayetinin önceki kaynaklarda merfû' olarak yer alıp sonraki kaynaklarda mevkûf ya da maktû' şeklinde yer alması rivayetinin Şîi ravilerce vakf ve kat'a maruz bırakıldığını

17 Vurgular bana aittir.

18 Eğer yazar her ikisinin de bu dönemde bulunduğunu söylüyorsa bu kendisinin genel tezine aykırılık teşkil edecektir.

19 Buradan hareketle hakkında hüküm verdiği bir rivayet için Suiçmez, Şîa Hadis Tarihi, 165.

güçlendiren bir karinedir. Fakat o, ilerleyen sayfalarda Şif kaynaklarda hem merfû‘ hem de mevkûf ve maktû‘ olarak nakledilen rivayetleri inceler. Bunlardan biri de “İki günü eşit olan aldanmıştır” rivayetidir. Suiçmez, ilgili rivayetin erken dönem Şif kaynaklarda Cafer es-Sâdık’ın rivayeti olarak nakledildiğini, daha geç bir kaynakta da merfû‘ olarak rivayet edildiğini belirtip kronoloji dikkate alındığında rivayetin daha geç dönemde ref‘ edildiğinin rahatlıkla söylenebileceğini belirtir (s. 176). Şîa’da ref probleminin bulunup bulunmadığı sorusu bir tarafa bırakılırsa, anlaşılan Suiçmez, rivayet her ne şekilde farklılaşıyorsa ona göre hüküm vermektedir. Erken dönemde bir rivayet merfû‘ iken sonraları mevkûf ve maktû‘ ise rivayetin vakf ve kat’a maruz kaldığına; erken dönemde rivayet mevkûf iken sonraki kaynakta merfû‘ ise rivayetin ref’e maruz kaldığına hükmettiği anlaşılmaktadır. Bu durum Suiçmez’in kullandığı yöntemin tutarlı olmadığını göstermektedir.

Eserde Şîa’yı anlama hususunda da ciddi hatalar bulunmaktadır. Nitekim Suiçmez, Sâdık’tan nakledilen ve ilmin peygamberlerden tevarüs eden nakiller olmayıp “gece gündüz, gün gün, saat saat” kendilerine verilen şey olduğu yönündeki rivayeti açıklarken şöyle der: “Bu rivayete göre esas itibari ile tabiatla alakalı olan ilimler ilimdir... Bu ayırım hadis ilmi dışında çağımızda oldukça yaygın olarak kullanılmaktadır.” (s. 28) Çıkarımın yanlışlığı ortada olup Sâdık, Suiçmez’in zannettiği şekilde bir tür Pozitivizme işaret etmemektedir. İlgili rivayetle Sâdık, imamların muhaddes olmalarına işaret eder.²⁰ Yine Suiçmez, Kuzudişli’nin eserine atıfla Cafer es-Sâdık’ın *Mushaf-ı Fatıma*’ya dayanarak Hz. Hasan ve çocuklarının imamette paylarının olmadığını iddia ettiğini belirtir (s. 83-4). İlk olarak Kuzudişli’nin eserinde “Hz. Hasan ve” ifadesinin bulunmadığı belirtilmelidir. Kuzudişli kitabının ilgili bölümünde *Mushaf-ı Fâtıma*’nın “Hz. Hasan’ın oğullarına karşı önemli bir fonksiyon icra ettiğini” belirtir.²¹ Zaten Hz. Hasan’ın imamlığı hususu zaruriyatü’l-mezhebten olup bunun reddedilmesi Cafer es-Sâdık hakkında düşünülemez. Yine yazar Ali er-Rıza’ya nispet edilen Ehl-i sünnete karşı menfi tutum sergileyen ve Ehl-i sünneti suçlayan rivayetlerin gerçeği yansıtmadığını, zira Ehl-i sünnet alimlerinin Ehl-i beyte büyük saygı duyduğunu, Buhârî ve Müslim gibi müelliflerin eserlerinde Hz. Ali’yi öven rivayetlerin bulunduğunu belirtir (s. 122). Halbuki Hz. Ali ve soyunun imamette hakkı olmadığını söylemek, Hz. Peygamber’den sonra Hz. Ali’yi halife olarak benimsemek Şîa’da başlı başına itikadi bir problemdir. Yazarın bunu göz ardı etmemesi beklenirdi.

20 Kuzudişli, *Şîa ve Hadis* (Klasik), 162. Burada Suiçmez’in tercümesiyle Kuzudişli’nin tercümesinin aynı olduğu da belirtilmelidir.

21 Kuzudişli, *Şîa’da Hadis* (Bsr), 141.

Yazarın Şîî hadis anlayışına ne kadar vakıf olduğu hususunda ciddi şüpheler uyandıran bir diğer ifade Ehl-i sünnet kaynaklarında yer alan “Mümin kafire, kafir de mümine mirasçı olamaz” hadisiyle ilgilidir. Yazar bu hadisin Buhârî’de yer aldığını belirtip aynı lafızla Şîa kaynaklarında yer olmadığını söyler. Ardından Sâdık’tan nakledilen “Müslüman kafire mirasçı olur, fakat kafir Müslümana mirasçı olamaz” hadisini zikredip şöyle der: “Bu durum, imamların görüşlerinin bazen merfû‘ rivayetlerin üzerinde bir değer gördüğü şeklinde yorumlanabilir. Nitekim bu görüş Rasulullah (s.a.v.)’tan nakledilen: ‘İki farklı millet mensupları birbirine mirasçı olmaz’ rivayeti ile birlikte zikredilmiştir” (s. 98). Yazarın çıkarımı oldukça ilginçtir. Zira Şîî usulde Hz. Peygamber’in hadisinin imamlardan daha aşağı seviyede olmadığı bilinmektedir. Bilakis Hz. Peygamber’den nakledilen rivayetlerle imamlardan aktarılan nakiller derece olarak eşittirler. Zira imamların bilgisi de Hz. Peygamber kanalıyla Allah’a dayanmaktadır. Ayrıca yazar, atif yaptığı eserin müellifinin bu iki farklı rivayeti uzlaştırmaya çalıştığını fark edememiştir. Zira yazarın atif yaptığı *De‘âimü’l-İslâm*’da Kâdı Numan (ö. 363/974), bu farklı hadisleri zikredip aralarında bir ihtilafın bulunmadığını açıklamaya çalışır.²²

Eserde “Tarih” başlığını taşıyan bir çalışmada bulunmaması gereken bir takım hususlar da vardır. Buna örnek olarak yazarın Abbâsî-Şîa ilişkileri çerçevesinde dile getirdiği iddialar zikredilebilir. Örneğin yazar s. 111’de Şîa üzerinde sürekli bir Sünnî baskı ve yasağın varlığından bahsedilemeyeceğini, zira hicrî 2. yüzyılım başında Emevî iktidarının gücünü kaybedip Abbâsî döneminin başladığını belirtir. Fakat yazar s. 113’te Sâdık döneminde Şîa temelli fikri ayrışmaların yaşandığını, bu ayrışmanın özellikle Abbâsî döneminde sistemleştiğini, bunda Abbâsî iktidarının Hz. Ali soyuna karşı izlemiş olduğu baskıcı politikanın etkili olmuş olabileceğini ifade eder. Yazar s. 154’te de yine aynı konuya temas etmiş, sefirler döneminin Abbâsî dönemine denk geldiği için bu dönemde Emevî baskısından söz edilemeyeceğini, ancak Abbâsî döneminde de Abbâsî-Alevî rekabetinin yaşandığını belirtmiştir. Sonuçta yazarın ilgili konudaki görüşünü saptamak oldukça güçtür.

Eserin kaynak kullanımında da problemler vardır. Yazar, birçok konuda ilgili akademik çalışmaları görmemiştir. Örneğin birinci bölümde Şîa’da metin tenkidini işlerken zikrettiği örneklerin Kuzudişli’nin eseriyle aynı olmasına rağmen ona hiç atf yapılmamıştır.²³ Eserin hem girişinde hem de sonucunda Şîî râvileri de incelediğini

22 Kâdı Numan b. Muhammed et-Teymî Magribî, *Deâi‘mü’l-İslâm ve zikri‘l-helâl ve‘l-harâm ve‘l-kadâyâ ve‘l-ahkâm an Ehli beyti Rasûlillâh aleyhi ve aleyhim efdali‘s-selâm*, nşr. Âsîf b. Ali (Beyrût: Dâru‘l-edvâ’, 1411/1991) 2: 385–6.

23 Suiçmez, Şîa Hadis Tarihi, 50-53. Kuzudişli, *Şîa‘da Hadis Rivayeti* (Bsr), 428, 458–463.

belirten müellif²⁴ ilgili alanda çalışmaları olan Topgül'e hiç atıf yapmamıştır.²⁵ Ayrıca yine ilgili başlık altında Ünügür'ün *Şîa'da Metin Tenkidi* adlı doktora çalışmasının yazar tarafından incelenmediği anlaşılmaktadır.²⁶ Yukarıda zikredildiği üzere yazar Cafer es-Sâdık'a nispet edilen eseri incelerken Gördük ve Atalan'ın ilgili çalışmalarına hiç atıf yapmaz. Yazarın yer yer yanlış kaynağa atıf yaptığı görülmektedir. Örneğin s. 170'de bir rivayetin Sünnî kaynağı olarak Küleyni'nin *el-Kâfi*'si ve Şeyh Sadûk'un²⁷ (ö. 381/991) *Men lâ yehduruhû el-fakîh*'ine; yine s. 170'de bir başka rivayetin Sünnî ve Şîî kaynağı olarak İbnü'l-Mübârek'in (ö. 181/797) *ez-Zühd*'ü ve Şâfi'nin (ö. 204/820) *Müsned*'ine atıf yapmıştır.

Eserin ciddi bir editöryal süreçten geçmediği de anlaşılmaktadır. Bu konuda yazarın ihmali bulunmakla birlikte eseri yayımlayan yayınevi ve editörün de payının olduğu söylenmelidir. İnsan ürünü olan hiçbir metnin mükemmel olamayacağı, dolayısıyla yazılan her eserde hataların bulunacağı açıktır. Ancak şekil açısından düzgün bir metin okumak, ya da en azından yazar veya editörden buna dair bir çaba görmek okuyucunun en doğal hakkıdır. Fakat Suiçmez'in eserindeki Türkçe hataları böyle bir çabanın olmadığını gösterir. Örneğin hem cümle içinde hem de birbiriyle bağlantılı cümlelerde birçok defa zaman kipleri değişmektedir.²⁸ Ayrıca eserde Şîî kelimesinin "Sii" (s. 48), Ebû Davud'un "Ebu Davut" (s. 58), İbnü'l-Mülakkın'ın "İbnu'l-Mulekkin" (s. 60), Kureyş'in "Kureş" (s. 61), *Müsned*'in "*Muned*" (s. 67), Ka'b el-Ahbâr'ın "Kab b. Ehbar" (s. 68), imametin "imemet" (s. 69), otuzun "oduz" (s. 86), *el-Mahsûl*'un "*el-Mahşûl*" (s. 109), *Kütüb-i erba'a*'nın "*Kutup-i erba*" (s. 116), *Men lâ yehduruhû el-fakîh*'in "*Men La Yehturuhu'l-Fakih*" (s. 149) şeklinde yazılması örneklerinde olduğu gibi birçok yazım yanlışı vardır. Ayrıca eserdeki bir diğer teknik problem yazarın kaynak gösteriminde herhangi bir standardının olmamasıdır. Özellikle yazarın hadis kaynaklarına dair atıflarının hemen hepsi problemlidir.²⁹

24 Yazar, her ne kadar râvileri de incelediğini söylese de metin içerisinde böyle bir çaba görülmemektedir.

25 Muhammed Enes Topgül, "Hadis Râvilerinde Şîîlik Eğilimi" (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2010); Muhammed Enes Topgül, *Erken Dönem Şîî Ricâl İlmi (Keşîî Örneği)* (İstanbul: İFAV, 2015).

26 Peyman Ünügür, "Şîa'da Metin Tenkidi" (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017).

27 İlgili kısımda eserin müellifi olarak "es-Sâdık" olarak yazılmıştır.

28 Örneğin bkz. Suiçmez, *Şîa Hadis Tarihi*, 115. "Rivayetin sıhhati tartışma konusu olmuş, bazı alimler uydurma olduğunu açıkça ifade ettiler"; Suiçmez, *Şîa Hadis Tarihi*, 137. "Mehdi'nin ilk gaybeti sefirler döneminin başlamasına yol açmıştır. Bu esnada birçok yalancı sefir ortaya çıktı".

29 Örneğin bkz. Suiçmez, *Şîa Hadis Tarihi*, 59, 61, 67, 71, 94, 180.

Sonuç olarak Suiçmez'in ilgili eseri farklı açılardan problemlidir. Öncelikle eserin muhtevası, kitabın başlığında belirtilen “Şia Hadis Tarihi” ifadesi ile uyumlu değildir. Aslında yazar bir Şia hadis tarihinden ziyade, Şii hadis tarihi içerisinde var olduğunu iddia ettiği daha spesifik bir problemi inceler ki bu da kitabın alt başlığında belirtilmiştir. Ancak esere konu edilen problem yeterince aydınlatılamamış, konuyla ilgili okuyucuyu ikna eden argümanlar sunulamamıştır. Yazarın önsözde vadettiğinin aksine problemin tarihi seyri, ortaya çıkışı ve sistemleşmesini tespit edilebildiğini söylemek zordur. Zira yazarın konuya ilişkin verdiği tarihler birbirleriyle uyuşmamaktadır. Yer yer Sünnî bakış açısının hâkim olduğu eserde Şia hadis usulünü anlama konusunda da problemler bulunmaktadır. Sünnî ve Şii rivayetlerin karşılaştırmalı analizine ayrılan üçüncü bölümde de yazarın takip ettiği yöntem problemlidir ve bu durum bizzat yazarın ulaştığı sonuçlarda görülmektedir. Ayrıca eserin hem dilinde hem tasnifinde aksaklıklar bulunmaktadır. Bu da yazarın düşüncelerini takip etmeyi güçleştirmektedir. Bu hususlara rağmen ülkemizde hayli kısıtlı sayıda bulunan Şia hadis anlayışına dair kaleme alınan eserlerin sayısının artması sevindirici olup yazarın eserdeki problemleri hususları sonraki baskılarda gidermesi umulmaktadır.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almamıştır.

Kaynakça/References

- Âmilî, Hüseyin b. Ahmed. *Vüsûlü'l-ahyâr ilâ usûlü'l-ahbâr*. nşr. Seyyid Abdüllatif. Kum: Mecma'ü'z-zehâiri'l-İslâmiyye, 1041 [1401/1981 olmalı].
- Arslan, Hüsamettin. *Epistemik Cemaat –Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2017.
- Atalan, Mehmet. “Cafer es-Sâdık'ın Eserleri.” *Dini Araştırmalar* 4, no. 11 (2001): 113–132.
- Özlem, Doğan. *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*. İstanbul: Notos Kitap Yayınevi, 2015.
- Gördük, Yunus Emre. *İmam Cafer es-Sâdık ve Ona İsnat Edilen İşari Tefsir*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Kuzudişli, Bekir. *Şia ve Hadis -Başlangıcından Kütüb-i Erbaa'ya Hadis Rivayeti ve İsnad-*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Kuzudişli, Bekir. *Şia'da Hadis Rivayeti ve İsnad*. İstanbul: Bsr Yayın Grubu, 2011.
- Küleynî, Muhammed b. Yakup. *el-Kâfi*. Beyrût: Menşûratü'l-Fecr, 1428/2007.
- Magribî, Kâdı Numan b. Muhammed et-Teymî. *Deâi'mü'l-İslâm ve zikri'l-helâl ve'l-harâm ve'l-kadâyâ ve'l-ahkâm an Ehli beyti Rasûlillâh aleyhi ve aleyhim efdali's-selâm*. nşr. Âsîf b. Ali. 2 Cilt, Beyrût: Dâru'l-edvâ', 1411/1991.
- en-Nûrî, el-Hâc Mîrzâ Hüseyin et-Taberî. *Müstedrekü'l-Vesâil ve müstenbatü'l-mesâil*. nşr. Müessesetü Âli'l-Beyt. 18 Cilt. 1411/1991.
- Suiçmez, Yusuf. *Sahabe ve Tabiîn Sözlerinin Hz. Peygamber'e Nispeti*. Ankara: Otto, 2015.

- Suiçmez, Yusuf. *Şia Hadis Tarihi -Hz. Muhammed'in Söz ile Fiillerinin Şii İmamlara Nispeti*. İstanbul: Endülüs Yayınları. 2018.
- Şehîd-i Sâni, Zeynüddîn b. Ali el-Cübaî el-Âmilî. *er-Ri'âye fi ilmi'd-dirâye*. nşr. Abdü'l-Hüseyn Muhammed Ali Bakkâl. Kum: Mektebetü Âyetüllâh el-A'zamî el-Mar'aşî, 1390/2012.
- Topgül, Muhammed Enes. *Erken Dönem Şii Ricâl İlmi (Keşşî Örneği)*. İstanbul: İFAV, 2015.
- Topgül, Muhammed Enes. "Hadis Râvilerinde Şiilik Eğilimi." Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2010.
- Ünügür, Peyman. "III-XI. (IX-XVII) Asırlar Arasında İmâmiyye Şia'sının Rivayetleri Değerlendirmede Metin Tenkidi Kullanımı," *İlahiyat Akademi Dergisi* 6, no. 7-8 (2018): 283–326.
- Ünügür, Peyman. "Şia'da Metin Tenkidi." Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2017.