



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

İMAMİYYE FIKHINDA SÜNNETİN DELİL OLUŞU

(Yüksek Lisans Tezi)

Rahil ALİJANOV

BURSA – 2016



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

İMAMİYYE FIKHINDA SÜNNETİN DELİL OLUŞU

(Yüksek Lisans Tezi)

Rahil ALİJANOV

DANIŞMAN

Prof. Dr. H. İbrahim ACAR

BURSA – 2016

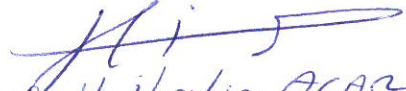
TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı'nda 701423069 numaralı **Rahil ALİJANOV** hazırladığı “**İmamiyye Fıkında Sünnetin Delil Oluşu**” konulu Yüksek Lisans Çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 24.10 2016 günü 14.00 - 15.10 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının..... (başarılı/başarısız) olduğuna (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

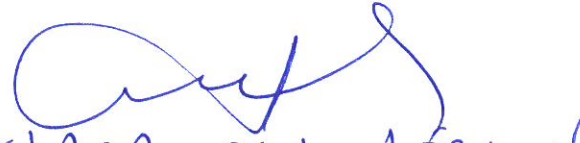

Prof. Dr. H. İbrahim ACAR

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav

Komisyonu Başkanı)

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

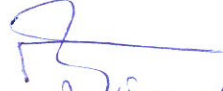
Üniversitesi


Yrd. Doç. Dr. Mehmet ÖZKAN

Üye

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

Üniversitesi


Yrd. Doç. Dr. Emre GENÇ

Üye

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

Üniversitesi

24.10.2016 / 2016

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ YÜKSEK LİSANS/DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI

ÖZGÜNLÜK RAPORU

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih:/...../20.....

Tezin Başlığı/Konusu: İmamiyye Fıkında Sünnetin Delil Oluşu

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 160 sayfalık kısmına ilişkin,...../...../20..... tarihinde şahsım tarafındanadlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %...'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2 - Alıntılar hariç/ dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

28.06.2016

Adı Soyadı : Rahil ALIJANOV
Öğrenci No : 701423069
Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Programı : İslam Hukuku Bilim Dalı
Statüsü : Yüksek Lisans Tezi

ULUDAG UNIVERSITY
SOCIAL SCIENCE INSTITUTE THESIS/DISSERTATION

ORIGINALITY REPORT

ULUDAG UNIVERSITY
SOCIAL SCIENCE INSTITUTE
BASIC ISLAMIC SCIENCES RELIGIOUS STUDIES

Date:/...../20.....

Thesis Title / Topic: **The Sunnah As Proof Of Ruhing In The Imamiyyah Jurispruden**

According to the originality report obtained by myself by using the plagiarism detection software and by applying the filtering options stated below on/...../..... for the total of 160 pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled as above, the similarity index of my thesis is %.

Filtering options applied:

- 1- Bibliography excluded
- 2- Quotes excluded
- 3- Match size up to 5 words excluded

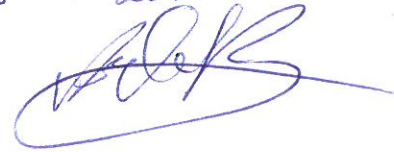
I declare that I have carefully read Uludag University Social Science Institute Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports; that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

Name Surname : Rahil ALIJANOV
Student No : 701423069
Department : Basic Islamic Sciences
Status : Master

Date and Signature

28.06.2016

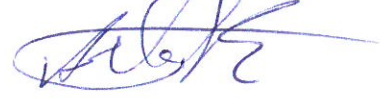


YEMİN METNİ

Yüksek Lisan tezi olarak sunduğum “**İmamiyye Fıkında Sünnetin Delil Oluşu**” Başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntuların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

28.08.2016



Adı Soyadı : Rahil ALİJANOV
Öğrenci No : 701423069
Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Programı : İslam Hukuku Bilim Dalı
Statüsü : Yüksek Lisans Tezi

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Rahil Alican
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı : İslam Hukuku
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans
Sayfa Sayısı : xiv+145
Mezuniyet Tarihi : .../.../2016
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Halil İbrahim ACAR

İMAMİYYE FIKHINDA SÜNNETİN DELİL OLUŞU

Sünnet kavramı özel kavramdır. Hz. Peygamber (s.a.v) ‘in söylediği sözleri, yaptığı fiilleri ve yapılanlara bir tepki vermemesidir (takriridir). İmamiyye’ye göre, Hz. Peygamberin (s.a.v) kavli, fiili ve takriri yanı sıra on iki İmamın (a.s) da kavli, fiili ve takriri de sünnet olarak kabul edilmektedir. Giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşan bu çalışmanın giriş kısmında İmamiyye fikhının ve fıkıh usulünün teşekkül sürecinden ve bu konuda ulemanın kayda değer hizmetlerinden bahsedilmiştir. “İmamiyye’de delil anlayışı” başlığı ile başlayan birinci bölümde söz konusu mezhebin delil anlayışı incelenmiştir. İkinci bölümde ise söz konusu mezhebin hadis anlayışından ve hadis tarihinden bahsedilmiştir. Son bölümde ise tezimizin ana gövdesini oluşturan sünnet konusu incelenmiş ve İmamiyye mezhebine göre sunulmuştur. Tezimizde baştan sonuna kadar incelediğimiz konuları, Ehl-i Sünnet mezhebi ile kıyas etmeği ihmal etmemeğe gayret ettik.

Anahtar Sözcükler

Şia, İmamiyye, Fıkıh, Sünnet, Hadis, Delil,

ABSTRACT

Author Name and Surname : Rahil Alican
University : Uludag University
Institution : Sosyal Science
Major Department : Basic Islamic Sciences
Quality of the Thesis : Masters Degree's
Number of the Pages : xiv+145
Graduation Date : .../.../2016
The Thesis Supervisor : Prof. Dr. Halil İbrahim ACAR

THE SUNNAH AS PROOF OF RUHING IN THE IMAMIYYAH JURISPRUDEN

Prophet tradition Sunnah its a distinctive concept, it consist of his words, actions and silence (takrir). Apart from the above prophet action's that were mentioned Imamiyyah of Shiite's too have the same attribute's like that's of the prophet (its acceptable). In the introduction it consist of three chapter's. In the introduction part it consist of Imamiyyah jurisprudence and it's idiom's (style's) and Islamic scholars strivenesses. In the first chapter it speak's about Imamiyyah understanding (consept). In the second chapter it talkis about Imamiyyah sect on it hadith concept and historical of hadith. At the end of my work's which is the principle of thi's work and it speak out the prophet tredition (sunnah) and it present according to the Imamiyyah sect's. At the end of thi's work we tried not to neglect the Ahl-i Sunnah (Islamic scholars) opinions.

Keywords

Shiite's, Imamiyyah, Jurisprudence, Tradition, Hadith, Reasons.

ÖNSÖZ

Günümüz Türkiye'sinde Şiilikle özellikle de Şiiliğin en mutedil kolu olan İmmamiyye mezhebi ile ilgili çalışmalar teessüf doğuracak kadar azdır. Bu konu çalışılmağa en çok ihtiyaç duyulan konulardandır. Şiilik Hz. Ali (a.s)'ın taraftarları anlamına geldiğinden bu ekolün Hz. Ali'nin zamanından itibaren var olduğu kesindir. Ancak Şiilik içindeki fikhi mezheplerin oluşumu On İkinci İmam'ın büyük gaybete girişinden sonra gerçekleşmiştir. Çünkü İmam'ın gaybeti, hukuki konularda ve zaman geçtikçe ortaya çıkan yeni meselelerde ümmetin bir fetva veren fakihe ihtiyacını arttırdı. Bu nedenle de en çok siyasi sebepler yüzünden ortaya çıkmış Şiilik içerisinde hukuki mezhepler oluşmaya başladı. Bu mezhepler (Zeydiyye, İsmailiyye, İmamiyye ve. s) arasında en mutedili ve Şiiliğin bünyesini oluşturan İmamiyye başka bir adlarıyla Caferi veya İsna'aşeriyye mezhebidir. Mezhep, akidesinde on iki İmam'ın hak oluşuyla ilgili inanç ön planda olduğundan dolayı bu mezhep İmamiyye, hatta İmamların sayısıyla alakalı olarak İsna'aşeriyye (On İkili), hukuki olarak altıncı İmam Hz. Cafer Sadık (a.s)'ın fetvalarına ittiba edildiği için de Caferilik diye adlandırılmaktadır.

İmamiyye mezhebi h. V. asırda bir içtihat mezhebi haline geçmiştir. Bu olay da kendisinden önceki selef akidesinde olan Ahbarilik ekolünün hâkimiyetine son vererek Müçtehitler ekolu adıyla da nitelenen Usulilik ekolünün Şeyh Müfid tarafından temeli atılmakla gerçekleşmiştir. Ahbariler diye adlandırılan ekolün içtihadı yasaklamasına ve hukuki meselelerde hadislerin yeterli olduğunu savunmasına rağmen Usulilik, yeni konularda ahbar'ın (hadislerin) yetersiz kaldığını ve içtihadı ve akla gerek duyulduğunu savunmuştur.

Çalışmamızın giriş bölümünde İmamiyye mezhebinin oluşumundan ve bu mezhebin hukuki yönünün oluşum sürecinden bahsettik. Tezimizin birinci bölümünde ise, İmamiyye mezhebindeki delil anlayışını kısaca anlatmaya çalıştık. İmamiyye mezhebi çerçevesinde delil konusunu anlatmaya çalışırken aynı konunun Ehli Sünnet mezhebi ile karşılaştırılmasının yerinde olduğunu düşündük. Her iki ekol'e göre, İslam şeriatının ilk kaynakları Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamberin (s.a.v) sünnetidir. Kur'an'ın delil kabul edilmesinde hiçbir farklılık söz konusu değildir. Ancak Sünnet mefhumu, Sünnilikte sadece Hz. Peygamber (s.a.v)'in kavli, fiili ve takriri olarak kabul edilmektedir. İmamiyye mezhebi de aynı görüşü kabullenmenin yanı sıra On İki

İmam'ın (a.s) kavlini, fiilini ve takririni de sünnet olarak kabul etmektedir. İcma delili Ehl-i Sünnet'e göre fakihlerin ittifakıdır. İmamiyye mezhebine göre ise icma, Masum'un kavlini keşfetmekten ibarettir. Onlarca âlim toplanarak Masum'un kavli üzerinde ittifak edemezse bu icma sayılmaz. Bilakis üç-beş âlimin söz konusu ittifakı icma sayılır. Asli delillerin dördüncüsü Ehl-i Sünnet mektebine göre kıyas, İmamiyye'ye göre ise akıldır. Şer'i konularla ilgili asli kaynaklarda delil bulunamazsa her iki ekol fer'i delillere başvurmayı ön görmüşler. İmamiyye ekolu fer'i delil olarak Siret, İstishab, Beraet ve İhtiyatı uygulamaya sokmuştur.

Çalışmamızın ikinci bölümünde İmamiyye mektebinde hadisin nasıl kabul edildiğini ve kaç çeşit olduğunu, bu çeşitlerden hangilerinin hüccet olarak teşride kullanıldığını ortaya koymaya çalıştık. Ayrıca İmamiyye mezhebinin köşe taşlarını teşkil eden ve hatta olmazsa olmazı olan İmamet akidesini kısaca sunmaya gayret ettik. Üçüncü bölümde de çalışmamızın ana bünyesini oluşturan Sünnet kavramını, İmamiyye mezhebi çerçevesinde araştırmayı kendimize borç bildik.

Bu tezi çalışmaktaki amacımız, büyük bir ilim denizine bir katre katkımızın olmasıdır. Ayrıca araştırılmaya ihtiyacı olan bir konu olduğu için araştırıp icabında öğrenmeyi niyaz ettik. Mütevazı çalışmamız bir Azerbaycan türkü olarak, gelecekte bu konuyla ilgili çalışmak isteyen bir öğrenci kardeşimize kılavuz olacaksa ne mutlu bize. Çalışmamda bana manevi desteğini ve dualarını esirgemeyen sevgili Anneciğim Refika Alican'a ve sevgili Babacığım Hacı Abdalbaki Alican'a, bu çalışmada zahmeti bizden çok olan ve her türlü katkıda bulunan danışmanım sayın Prof. Dr. H. İbrahim Acar'a, Yrd. Doç. Dr. Salih Kumaş'a, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Çelenk'e, Yrd. Dç. Dr. Eren Gündüz'e, Yrd. Doç. Dr. Ahmet Niyazov'a, Dr. İbrahim Kuluyev'e, Ehl-i Beyit derneğinin başkanı Bülent Ay Yıldız'a ve diğer hocalarıma, değerli arkadaşım Hacıyev Bayram'a, TDV İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM)'ne ve zahmeti geçen her kese minnet ve şükranlarımı arz ederim.

Rahil ALİCAN

Bursa, 2016

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT	vii
ÖNSÖZ.....	viii
İÇİNDEKİLER	X
GİRİŞ	1
İMAMİYİYE FIKHİNİN TEŞEKKÜL SÜRECİ.....	1
I. İMAMİYİYE FIKHİNİN DÖNEMLERİ	2
II. FIKHİN VE FIKİH USÛLÜNÜN TEŞEKKÛLÜNDE ALİMLERİN ROLU	7

BİRİNCİ BÖLÜM

İMAMİYYEDE DELİL ANLAYIŞI (ASLİ VE FER'İ DELİLLER)

I. İMAMİYYEDE DELİL ANLAYIŞI.....	14
A. DELİLİN KELİME ve TERİM ANLAMI	14
B. İMAMİYYE ÂLİMLERİNİN DELİL ANLAYIŞI	16
II. İMAMİYYE MEZHEBİNE GÖRE ASLİ DELİLLER.....	19
A. KİTAP.....	19
1. Kitabın Delaleti ve Âlimlerin Bu Konudaki Görüşleri	19
2. Kur'an'ın Tahrifi Konusunda Yapılan İttihamlara Karşı İmamiyye Âlimlerinin Görüşleri.....	21
B. SÛNNET	24
C. İCMA	25
1. İcmanın Çeşitleri	25
a.His Yolu.....	26
b.Lütuf yolu	26
c. Hads yolu	27
d.Takrir yolu	27

2. İcmanın Delil Olması	28
D. AKIL	29
1. Aklın Delil Olması	29
2. Aklın Delil Olması İle İlgili Görüşler	31
III. İMAMİYYE MEZHEBİNE GÖRE FER'İ DELİLLER	33
A. İSTİSHAB	33
B. İHTİYAT	34
C. SİRET	36
D. BERAET	37

İKİNCİ BÖLÜM

İMAMİYYEDE HADİS ANLAYIŞI VE HADİSLERİN ÇEŞİTLERİ

I. İMAMİYYEDE HADİS ANLAYIŞI	39
A. HADİSİN TANIMI ORTAYA ÇIKIŞI ve BUNUNLA İLGİLİ GÖRÜŞLER	39
1. Hadisin Tanımı ve ortaya çıkışı	39
2. Hadisle İlgili İmamların Görüşleri	41
B. İMAMİYYE MEZHEBİNDE HADİSLERİN KAYNAĞI	43
1. İmamiyye Mezhebinde Hadis Tarihi	43
2. İmamların Sözlerinin Hadis Olarak Değerlendirilmesi	45
3. Mutakaddimun ve Muta'ahhirunun Hadise Bakış Açısı	51
C. DÖRTLÜ TAKSİM, HADİSLERİN ÇEŞİTLERİ ve HÜCCET OLANLARI	54
1. Dörtlü Taksimın Ortaya Çıkışı	54
2. Hadislerin Çeşitleri	57
a. Sahih Hadis	57
b. Hasen Hadis	59
c. Muvassak Hadis	60
d. Zayıf Hadis	61
3. Sahih, Hasen, Muvassak Kısımlarına Giren Hadis Çeşitleri	61
4. Zayıf Hadisin Çeşitleri	68
5. Zayıf Hadisle Amel Etme	73
6. Uydurma Rivayetlerin Ortaya Çıkışı	74

7. Hadislerin Kur'an'a Arzı.....	77
D. İLK HADİS MECMUALARI	79
1. Usül'ü Erba'a Mi'e (Dört Yüz Asıl)	79
2. Kutub-i erbaa.....	81
a. Usül-i Kafi	82
b. Men La Yahduruhu'l Fakih.....	84
c. Tehzibü'l Ahkam fi Şerhü'l Mukni'a.....	86
d. el-İstibsar fi ma İhtilaf min'el Ahbar.....	87
3. Kutub-i erbaa'nın Sıhhati.....	90

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İMAMİYYEDE SÜNNET VE ÇEŞİTLERİ

I. İMAMİYYEDE SÜNNET	92
A. SÜNNETİN TARİFİ ve ÖNEMİ.....	92
B. FİLLERİN ÇEŞİTLERİ.....	97
C. HZ. PEYGAMBER'İN (s.a.v) FİLLERİNİ ÖRNEK ALMAK.....	99
D. HZ. PEYGAMBER'İN (s.a.v) FİLLERİNİN BAĞLAYICILIĞI.....	101
II. SÜNNETİN ÇEŞİTLERİ.....	104
A. MÜTEVATİR SÜNNET	104
1. Mütevatir Kavramının Ortaya Çıkışı	104
2. Mütevatir Sünnetin Tanımı	105
3. Mütevatir Sünnet ile İlgili Âlimlerin Görüşleri	108
4. Mütevatir Sünnetin Çeşitleri	109
5. Mütevatir Sünnetin Şartları	111
B. HABER-İ VAHİD.....	114
1. Haber-i Vahidin Tanımı ve Özelliği	114
2. Haber-i Vahid'in Tahlili ve Araştırılması	117
3. Haber-i Vahidin Çeşitleri ve İlim İfade Etme Değeri	119
4. Âlimlerin Haber-i Vahid'le İlgili Görüşleri ve Bu Konu Üzerindeki İhtilaflar ..	121
5. Haber-i Vahid'in Kur'an Karşısındaki Konumu ve Kur'an'ı Tahsis Edip Etmemesi.....	125

SONUÇ	127
KAYNAKLAR	131



KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhisselam
a.f.	: Accelallahu Fereceh
a.g.e	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
D.İ.A.	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
H.z.	: Hazreti
m.	: Miladi
r.a.	: Radiyallahu Anh
s.a.v.	: Sellallahu Aleyhi ve Alihi ve Sellem
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfadan sayfaya
S.	: Sayı
T.D.V.	: Türkiye Diyanet Vakfı
t.y.	: Tarih yok
v.	: Vefat tarihi
ve.s	: ve sair
y.y.	: Yayın yeri yok

GİRİŞ

İMAMYİYYE FIKHİNİN TEŞEKKÜL SÜRECİ

Şeri hüküm çıkarma işi, sıradan insanların yapacağı bir iş olmayıp, ilmin derinliğine varmış müçtehit olarak anılan ihtisaslaşmış fakihlerin içtihadıyla mümkün olur. Müçtehit olmayıp hüküm çıkarma iktidarına sahip olmayanlar, ihtiyatla hareket etmeli, bu konuda tereddütlü olanlar ise bir içtihat sahibine ittiba etmeli, onun ortaya koyduğu içtihatla amel etmelidir. Böyle kimseler “Mukallid” yani bir müçtehidi taklid eden diye anılırlar. İmamiyye¹ toplumu da, İslam’ın diğer mezheplerinde olduğu gibi, genellikle müçtehit ve mukallid olmak üzere iki kısma ayrılır. Müçtehit olmayanların, müçtehitlere ittiba etmesi zorunludur.²

Burada ifade etmek gerekir ki, taklit sadece furu meselelerinde olur. Akide esasları, namaz, oruç ve zekat gibi farz olduğu kesin olarak bilinen, zarurat-i diniyye denilen hususlarda içtihat veya taklit caiz değildir. Bir müçtehit, Kur’an-i Kerim’den hüküm istinbat ederken kendi rey ve görüşlerine yer veremez. Bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v) ve Masum İmamların (a.s)³ açıklamalarına müracaat eder, eğer mevcut ise icmaı dikkate alır, hiç bir zaman bunun dışına çıkamaz. Belirtilen hususlarda bir delil bulamazsa, o zaman akl deliline baş vurarak kendi vardığı hükmü ortaya koyar. Müçtehit hayatta olan (yaşayan), güvenilir ve adil birisi olmalıdır. Usuli⁴ ulemasına göre, hayatta olmayan bir müçtehidin fetvasına baş vurulusa bile, böylesi taklit olunmaz. (İçtihat kapısı kapanmadığı gibi) İmamın⁵ gaybeti döneminde her müminin içtihat etme derecesini elde etmesi kifai olarak vaciptir. Döneminin en bilgini ve adaletlisi olan müçtehit, gaybet dönemi devam ettiği sürece Gaib İmamın (a.f) naibi ve

¹ Hz. Peygamber (s.a.v) ‘in vefatından sonra Hz. Ali (a.s) ve On bir Evladını (a.s) sırasıyla Allah’ın emri, Peygamberin (s.a.v) tayini ve vasiyeti ile meşru İmam kabul eden ve böylece on iki İmam’a iman etmeyi dinin aslına dâhil bir rükün olarak görenlerin mezhebidir. (Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, 11. B., İstanbul, Şa-to İlahiyat Yayınları, 2001, s. 156.)

² Mustafa Öz, *Tarihten Günümüze Şiilik ve Kolları*, İstanbul 2011, s. 269

³ Şii itikadına göre Hz. Peygamber’den (s.a.v) sonra İslam dininin önderleri Peygamber (s.a.v)’in soyundan gelen on iki İmam’dır (a.s). On iki İmam’la (a.s) ilgili bkz. Mehdi Pişvai, *İmamların Hayatı*, (çev. Davut Duman), İstanbul, Buyruk Medya, t.y.

⁴ İmamiyye literatürü bu mezhep içerisinde meydana gelmiş iki ekolün uleması tarafından yazılmıştır. Bu ekoller, şer’i hüküm istinbatında İmamlardan gelen hadislerle yetinen ve içtihadı reddeden “ahbari” ekolu ile bu konuda hadislerle sınırlı kalmayıp içtihadı kapı açan “Usuli” ekolüdür.

⁵ İmamet Nazariyesi ile ilgili olarak bkz. Osman Aydın, *Mu’tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 1. B., Ankara, Araştırma Yayınları, 2003, s. 20-25.

vekili sayılmaktadır. Bu durumda onun velayeti imamın velayeti gibi mutlak ve umumidir. Ayetullah el-Uzma denilen bu şahıslar, imamın mümessili olduklarından dolayı, toplum içinde büyük nüfuz sahibidirler. Toplum tarafından taklit olunan her bir müçtehit, "merce-i taklit" adıyla anılır. Mukallidi olmayan müçtehit ise sadece müçtehitler merce-i taklit değildir. Merce-i taklit adıyla anılan müçtehitler arasında resmi bir hiyerarşi olmamasına rağmen, kendi aralarında ilmi bakımdan bir farklılık hiyerarşisi daima olmuştur.⁶

İmamiyye mezhebinin iki ekolu arasında içtihatla ilgili daima bir çekişme mevcut olmuştur. Ahbariler diye adlandırılan, yalnız imamların ahbarına (hadislere) tutunan selef akideli ekol içtihadı karşı cephe almış, hatta bu işe bulaşanları tekfir etmekten bile geri durmamışlar. Usuliler diye isimlendirilen müçtehitler ekolu ise, içtihadın taraftarı olmuştur. Bu farklılıktan dolayı adı geçen ekoller arasında zaman-zaman mücadeleler mevcut olmuştur.

I. İMAMİYYE FIKHİNİN DÖNEMLERİ

İmamiyye fikhinin tarihi, on ikinci imamın gaybetinden veya Ebu Cafer et-Tusi (hk. 460), Muhakkık Hilli (v. 1277) gibi alimlerden önce ve sonrasını ifade etmek üzere, "mutekaddimun" ve "muteahhirun" şeklinde bir ayrıma tabi tutulmuştur.⁷ İmamiyye fikhî sekiz döneme ayrılmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v)'in zamanından başlayarak hicri 260. seneye kadar devam eden birinci dönemde, "fikh'in doğrudan ayet ve hadislere, başka bir ifade ile rivayete dayalı bulunduğu" şeklindeki yaygın kanaatin aksine, ictehat fikhine de yer verilmiştir. Eski Şii hadis kaynaklarında yer alan hadislerde⁸ İmamların bunu (ictehat) teşvik ettiği belirtilmektedir. Bu hadisler arasında "Bizim işimiz fikhin temel kaidelerini, prensiplerini vermektir, bunlardan gereken cüz'i hükümleri çıkarmakta sizin (müçtehitler) işinizdir". rivayeti yer almaktadır. Fikhî ilminin hadis ilminden ayrılarak tedvin edilmesi de bu döneme, hicri 2. yüzyılın sonlarına rastlamaktadır. Aynı dönemde rey ve kıyasa karşı çıkan, fikhî ilminin doğrudan hadislere dayanması gerektiğini savunan ve bunu uygulayan Şii fikhîçiler da

⁶ Öz, a.g.e., s. 270.

⁷ Öz, a.g.e., s. 271.

⁸ Sikatü'l İslam Şeyh Kuleyni, *Usül'i Kâfi*, C. III, Beyrut, Daru'l Murtaza, 2005, s. 33; Ebu Cafer et-Tusi, *Tehzibü'l Ahkâm fi Şerhi'l Mukni'ati'l Şeyh Müfid*, C. I, Beyrut, y.y, 1992, s. 363; Şeyh Muhammed b. Hasan Hür Amili, *Vesailü's-Şia ila Tahsili'l Mesaili's-Şeriyeye*, C. I, Kum, Müessesetü'l Alul Beyt, 1414, s. 327.

bulunmuş, bunlar da kendi görüşlerini mezkür kaynaklara dayandırmışlardır. Allame Muhammed Hüseyin Tabatabai'nin araştırmalarından çıkan sonuçlara göre bu ikinci yaklaşım, İmamların karşı çıktıkları rey ve kıyas ile teşvik ettikleri ve örneklerini verdikleri ictehad ve istidlali birbirine karıştırmaktan kaynaklanmıştır. Karşı çıkılan şey, Masum İmamlara göre muteber olmayan , rey ictehadıdır ve Ehl-i Sünnetin uyguladığı kıyastır. Teşvik edilen ictehad ise mantıki kıyastır. Yani tündengelim ve kapsam araştırması yoluyla hüküme varmaktır.⁹ Bunlarla ilgili ilerde bilgi verilecektir, şimdi İmamiyye fikhının teşekkül sürecine bakalım.

Önce de kaydedildiği gibi miladi 873 (hicri 260) senesine kadar devam etmiş olan birinci dönem, Hz. Peygamber (s.a.v), Hz. Ali (a.s) ve soyundan gelen on bir İmam'ı (a.s) içine almaktadır. İmamiyyeye göre İmamlar masum olduklarından onların söz, fiil ve takrirleri de sünnet olarak kabul edilmiştir.¹⁰ Bundan dolayı ellerinde zengin bir malzeme toplanmış ve önce de bahis ettiğimiz ahbari eközü, yalnız ahbara dayalı bir fıkha meşruıyyet tanımıştır. Bunlar İmamlardan gelen, rey ve içtehadı mahkum eden rivayetleri her tür içtehadı teşmil ederek, rey ve içtehadı reddetmiş, fikhı sadece ahbara dayandırmıştır. Bunlara karşı Usuli eközü ise, kaynaklarda geçen ve sadece genel ifadeli naslardan içtehadla hüküm istinbat etmeyi teşvik etmişlerdir. Bununla yetinmeyip aşıkâr bir şekilde, işlerinin usül ve perensiplerini ortaya koymayı, bunlardan fûruu elde etmeği zorunlu görmüşlerdir. Böylece rivayet fikhının yanı sıra içtehad fikhının da temelleri atılmıştır.¹¹

İkinci dönem ise, 873 senesinden X. asrın sonuna kadar devam etmiştir. Dönemin başından ortalarına kadar rivayet fikhının taraftarları duruma hakim olmuş, dönemin en önemli Şii¹² merkezi olan Kum fakihleri rivayet fikhını benimsemiş, içtehad, istidlal ve akla dayalı tefekküre ise karşı çıkmışlar. Şeyh Kuleyni (hk. 329) ve Şeyh Saduk (hk. 381) rivayet fikhını benimseyip, akla dayalı tefekküre karşı çıkan alimlerdendir ki onlar, hadis rivayet edenleri tenkide tabi tutmuş, onları ahlaki ve piskolojik durumlarına göre tenkit etmiş, her rivayeti kabul etmemiş, fikhla ilgili

⁹ Hayreddin Karaman, *İslam Işığında Günün Meseleleri*, C. III, İstanbul, y.y, 1992, s. 352.

¹⁰ İmamların masumiyeti ile ilgili bkz. Cevad Meşkur, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, 1. B., Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2011, s. 247-251.

¹¹ Öz, a.g.e., 271.

¹² Şia'nın tarihi ile ilgili bkz. Neşet Çağatay ve İbrahim Ağâh Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985, s. 52-65.

rivayetleri titizlikle toplamış, en azından delillerin farklı hükümler getirdiği noktalarda bazı usul kaidelerine temas etmişlerdirdir. Bununla birlikte bu alimler, fıkıhı hadisten ayırmamış ve ayrı fıkıh eserleri yazmamışlardır.¹³ Bunlara rağmen diğer alimler ise, Şii raviler aracılığı ile rivayet olunan, Ehl-i Beyit'ten gelen haberleri delil kabul ederek kitaplarına kaydetmişlerdir. Dönemin sonuna doğru İbn Ebu Ukayıl ile İbn Cüneyid birinci dönemin içtihat fikhına canlılık kazandırmış, fıkıhı rivayetten ayırarak, naslara bile dayansa, akli istidlal ve rey metoduna baş vurmuşlardır.¹⁴

Hicri IV. asrın sonuna doğru hadisçi ve rivayet fıkıhçıların etkisini zayıflatan, kelamcılar dönemi olarak bilinen üçüncü dönem, üç büyük fakih, Şeyh Müfid, Şerif Murtaza¹⁵ ve öğrencisi Ebü Salah el-Halebi dönemidir. Yazdıkları eserlerde ahbarilere şiddetle hücum eden, Şeyh Saduk haricindekileri delaletle ittiham eden bu mutekellimler, zamana damgalarını vurmuş ve bu konuda eserlerini ortaya koymuşlardır. Bu alimler İmamlardan nakledilen, ancak senedi ihtilafli olan haberlere itibar etmemişlerdir. İslam alimlerinin ihtilafsız kabul ettikleri hükümleri "Amelü-t Taife" ve "İcma" adıyla benimseyip hüccet olarak kullanmışlardır.¹⁶

Dördüncü dönem ise Şeyh Tusi'ye nisbetle "Şeyhu-t Taife" dönemi diye anılır. Şeyhu-l Azam, usülcü düşüncesinin rey ve içtihat metodu ile hadisci-haberci düşüncenin ahad haberle amel prensipini almış, hadisci-haberci düşünceye haberin sıhhatinin tesbitinde katkıda bulunan bazı unsurlar ilave ederek, iki farklı yaklaşımı uzlaştırmaya çalışmış ve bu sistem çerçevesinde yeni bir Şii fıkıh yolu açmış ve bu usülü, eserlerinde uygulama yoluna girmiştir. Şeyhten sonra Muhakkık Hilli ve talebesi Allame (Mutahhar) Hilli, Şeyhin yazdıklarını sistemleştirmek, Sünnilerden aldıklarını Şii fikh prensipleriyle kaynaştırmak ve Şeyhin eksik bıraktıklarını tamamlamak suretiyle önemli işler görmüşlerdir.¹⁷

Beşinci dönem ise Muhammed b. Mekki el-Amili (Şehid el-Evvel) dönemi olarak bilinir. Fıkıhla ilgili eserlerin tedvini, furu-i dinden bahseden eserlerin hadis külliyatlarından ayrılması ile ikinci dönemde kısmen gerçekleşmişse de, fıkıh sistem ve

¹³ Karaman, a.g.e., C. III, s. 353.

¹⁴ Öz, a.g.e., s. 272.

¹⁵ Şerif Murtaza hakkında geniş bilgi için bkz. Niyazi Kahveci, *Mu'tezile ile Şi'a Arasında Siyasal Tartışma (Kadı Abdulcebbar-Şerif Murteza)*, I. B., Ankara, Araştırma Yayınları, 2006, ss. 65-70.

¹⁶ Öz, a.g.e., s. 272.

¹⁷ Öz, a.g.e., s. 272.

muhteva olarak bağımsızlığını henüz kazanmamıştır. Şeyh Tusi, Sünni fıkıh eserlerinden faydalanmak ve ondan önemli iktibaslar yapmak suretiyle bunu gerçekleştirmeye çalışmıştır. Dönemin sonuna doğru bazı fakihler Şii fikhını Sünni rivayetlerden ayıklamaya yöneldiler. Bu dönemde rivayetsiz, içtihat ve rey dayalı bir fıkıh ortaya koymak, Sünni fakihlerinin kitaplarından alıntılar yapmadan Şii fikhını tedvin etmek Şehid el-Evvel tarafından gerçekleştirilmiştir.¹⁸ O, özellikle “el-Kava'id ve'l-feva'id” adlı eserinde Sünni fıkıh kitaplarından alıntılar yapmadan İmamiyye fikhını tedvin etmiştir. İçlerinde Şehid-i Sani'nin de (v. 1559) bulunduğu bir çok takipçisi bir buçuk asır kadar Şehid-i Evvel'in gerçekleştirdiği fikha ve usül türüne bağlı kaldılar. Onun kaleme aldığı eserleri okutmak ve şerhetmekle meşgul oldular.¹⁹

Altıncı dönem ise, Safeviler hanedanı zamanına denk geldiği için, Safeviler dönemi olarak anılmaktadır. Bu dönemde İmamiyye mezhebi Safeviler devletinin resmi mezhebi haline geldiği için, fıkıh ilmi bundan etkilenmiş, usül ve furuuda kayda değer gelişmeler olmuştur. Bu dönemde üç ekol etkili olmuştur. Birincisi, Ali b. Kereki (v. 1533) ekolüdür ki bu ekol mensupları, fıkıh ilmini sağlam temellere dayandırmış, her konuyu delillendirme çalışmaları yapmış, ve mezhebin devlet sınırları içindeki gücünden yararlanarak fakihin yetkilerinin sınırını, cuma namazı ve vergi gibi konuları inceleme ve tartışma alanı içine almıştır. İkinci ekol ise, usulü ekolünün metodunu geliştirmiş, usül ve furu'da önceki alimlerin fikirlerini dikkate almadan, rey ve içtihat bulunan, Ahmed b. Muhammed el-Erdebili (v. 1585) ekolüdür. Diğer üçüncü ekol, rivayetleri tenkit etmeden alan, rivayet fikhı ve muhaddisler hakkında eserler yazarak onları öven, Şii rivayetlerdeki haberlerin tamamının sahih olduğunu idda eden ve onlara göre verilen fetvaların kusursuz olduğunu savunan, devrinin ahbarilik kolunun kurucusu sayılan Muhammed Emin el-Astarabadi (v. 1626) ekolüdür. Bu dönemin hakim fıkıh ekolu vasfını kazanan, ahbari ekolu olmuştur.²⁰

İmamiyye fikhının yedinci dönemi ise, Muhammed Bakır Behbehani (v. 1791) dönemi diye anılmaktadır. Ahbari ekolu rey ve içtihatı ve bununla birlikte fıkıh usulünü kabul etmediklerinden dolayı, bir buçuk asır süren zaman içinde Şii aleminde fıkıh usulü itibardan düşmüş, uygulamada kullanılmamıştır. Dönemine göre iyi yetişmiş bir

¹⁸ Öz, a.g.e., s. 273.

¹⁹ Hayreddin Karaman, “Ca'feriyye” *D.İ.A.*, C. 7, Ankara, y.y. 1993, ss. 4-10.

²⁰ Öz, a.g.e., s. 273.

fakih olan, akli istidlale ve tahlil kabiliyyetine sahip bir usülcü olan Behbehani, ortaya koyduğu fikirlerle Ahbari düşüncesiyle mücadele etmiş ve onların hakimiyetini zayıflatmış, Usuli mektebine yeniden canlılık kazandırmıştır.²¹

Fıkıhın sekizinci dönemi ise, Murtaza el-Ensari (v. 1864) tarafından başlatıldığı için onun adı ile anılır. Fıkıh usülü ve genel olarak fıkıh konusunda son gelişmeyi gerçekleştiren, fıkıh usülünü genel fıkıhla başarılı bir şekilde birleştiren, ayrıca bu ilim dalının konularını zenginleştirip dönemin ihtiyaçlarını karşılayacak duruma getiren Murtaza el-Ensari olmuştur ve onun başlattığı bu ekol günümüze kadar hakimiyetini sürdürmektedir.²²

Fıkıh usülünün, İmamlar tarafından ortaya konan gerçek Şii düşüncesinde olup olmadığı ve Şii fıkıhında bunun ne zaman kullanılmağa başladığı hususunda ahbari ve Usuli ekolleri arasında görüş birliği mevcut değildir. Ahbari ekolu, bu ilmin Ehl-i Sünnet tarafından ortaya konulduğunu ve Şii alimleri tarafından sonraları kullanılmağa başladığını (önceleri böyle bir şeyin mevcut olmadığını) benimserken ve hatta, bunun bizzat Masumlar tarafından men edildiğini savunurken,²³ Usuliler ise, bu görüşün tutarsız olduğunu söylemişler ve bunun bizzat İmamlar tarafından teşvik edildiğini idda etmişlerdir.²⁴ Her iki ekolün de kabul ettiği “Hükümlerle ilgili şer’i usülün çıkarılması bizim vazifemiz, sözkonusu usüle dayanarak ferî hükümlerin ortaya konulması ise sizin görevinizdir”²⁵ şeklinde, İmamlardan rivayet olunmuş hadise rağmen, ahbari ekolu bunu, usülün oluşturulmasının sadece masumlara has olduğunu, onların haricindekilerden usül olarak gelen şeylerin ise, batıl olduğu manasını çıkarmışlardır. Usuliler ise, burdaki mananın, bizzat ictihadı teşvik ettiğini ileri sürmüşlerdir.²⁶

Usulilere göre, fıkıh usülü ilmi, hadis ve fıkıh ilmlerinden sonra ortaya çıkmıştır ve bu olay da tarihi zuretten kaynaklanmıştır. Onların görüşüne göre, nas döneminde yaşayan ulemanın buna ihtiyaç duymaması, gaybetten sonra da bu ihtiyaçsızlığın devam

²¹ Öz, a.g.e., s. 273.

²² Öz, a.g.e., s. 274.

²³ Muhammed Emin el-Astarabadi, *el-Fevaid’ül Medeniyye*, Tahran, y.y. 1903, s.29-30.

²⁴ Muhammed Bakır Behbehani, *Risaletü’l-İctihad ve’l-Ahbar*, y.y, y.y. 1895, s. 2.

²⁵ Şeyh Yusuf el-Bahrani, *el-Hadaiku’n-Nadira fi Ahkami’l-İtrati’t-Tahira*, C. I, Kum, y.y. 1984, s. 133-134.

²⁶ Mazlum Uyar, *İmamiyye Şiasın’da Düşünce Ekolleri Ahbarilik*, İstanbul, Ayışığı Yayınları, 2000, s. 108.

etmesi manasına gelemez. Çünkü alimler ile nas dönemi arasında fasıla arttıkça, bu uzaklaşma, usüle ilişkin bir takım genel kaidelerin konulmasını ve şer’i hükümlerin bunlardan çıkarılmasını zorunlu kılmıştır. Fıkıh usülü ilmi de zaten, şer’i hükümlerin istinbatın’a yarayan müşterek unsurların bilinmesidir. Bunların tesbiti ise, nas döneminin bitmesiyle başlamış ve zamanla bu ilime yaranan ihtiyaç, daha da artmıştır. Mesela nass döneminde meydana gelen her mesele, Hz. Peygambere (s.a.v) ve İmamlar’a (a.s) sorulurdu. Buradan, nas dönemine yaklaştıkça, usül ilmine ihtiyacın azaldığı ve uzaklaştıkça da bu ihtiyacın arttığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Nitekim, bundan dolayı söz konusu ortaya çıkmanın, tarihi bir zaruret olarak fıkıh ve hadis ilimlerinden sonra baş vermesi tezi isabetlidir.²⁷ Yine bu sebepten, iki asır hüküm süren ahbari ekolünün yerini, usülü düşüncesinin alması kaçınılmaz bir hakikattir.

II. FIKHİN VE FIKİH USÜLÜNÜN TEŞEKKÜLÜNDE ALİMLERİN ROLU

Gaybet sonrasında başlayarak miladi X.asrın sonlarına kadar, ahbariliğin hakim olduğu dönemlerde, usülü düşüncesinin öncülleri sayılabilecek iki şahısın öne çıktığı dikkati çeker. Sonraları Şii uleması tarafından Usuli düşüncesinin öncülleri sayılan “Kadimeyn” olarak nitelenen bu alimler, Hasan b. Ebi Akil el-Ummami (X. asırda yaşamıştır) ve İbn Cüneyd’tir (v. 991)²⁸. Her iki alimin ortak noktası, fikhi hükümlerin elde edilmesinde icthadi istidlal metotlarını kullanmalarıydı.²⁹ Ahbari ekolu icthad metoduna karşı olduklarından dolayı ve bu iki şahısın da faliyeti o döneme denk geldiği için, söz konusu dönemde fazla tesir icra edememişlerdir.³⁰

Usuli düşüncesinin kurucusu, icthad metodunun nerdeyse ilk mübelliği ve sözkonusu faliyeti maharetle icra eden Şeyh Müfid (v. 1022-23) olmuştur. O “Mukni’a” adlı eserinde, rasyonel Usuli prensipleri uygulayarak fıkıh ilmine yeni bir çehre kazandırmış ve Şii fikhını yeni bir döneme taşımıştır. Şeyh’ten önce Şii toplumu, ancak Kadimeyn’in uygulamalarında mevcut olduğu kadarıyla, usül ilmiyle tanışmıştı.

²⁷ Uyar, a.g.e., s. 108-109.

²⁸ Bazı Şii bilginleri, icthad kapısını ilk açan şahısın İbn Akil olduğunu kaydederken, bazıları da, bu şahısın İbn Cüneyd olduğunu söylemişler.

²⁹ Ali Hüseyin el-Cabiri, *el-Fikru’s-Selefi inde’s-Şiati’l-İmamîyye*, Beyrut, y.y. 1977, s. 194.

³⁰ Mazlum Uyar, *Şii Ulemasının Otoritesinin Temelleri*, 1. B., İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2004, s. 18.

Önce de kaydettiğimiz gibi, o dönem ahbari hakimiyetine denk geldiği için, söz konusu tanışlık Şii fıkıhında köklü bir değişikliğe yol açacak boyutta olmamıştır. Şeyh'in "Mukni'a" adlı eseri, imamların ahbarından yola çıkarak derlediği ilk fıkıh eseridir. Bundan önce fıkıhın alanı ahbarın sınırlarını aşmadığı için, böyle bir çabaya rastlamak imkansız olmuştur. Bununla birlikte Şeyh Müfid, sözkonusu eserinde, fıkıhta getirmiş olduğu bu yeni boyutun gerekçelerini açıklamamıştır.³¹ Şeyh Müfid bu eseri Şii fıkıhıyla ilgili meseleleri özetlemek ve Emir Bahau'd-Devle'nin isteği üzerine kaleme aldığını söylemiştir.³²

Fıkıh usulü alanında da görüş belirten Şeyh Müfid, Şii fıkıh usulünde ilk kaynak olarak kabul edilen "et-Tezkira bi Usuli'l-Fıkıh" isimli eserini kaleme almıştır. Şeyh Müfid "Tezkira ve Mukni'a" gibi eserlerinde, Şia'nın ahbarilik kolunu dar görüşlerinden dolayı itham ederken diğer taraftan da Ehl-i Sünnetin kabul ettiği rey ve kıyası inkar etmiştir.³³ Muhakkık ve Mütahhar Hilli'nin nazarında Şeyh Müfid, Şii fıkıhında icihadın ilk sistemli uygulayıcısı olduğu kabul edilir. Lakin o kendi döneminin Şii bilginleri tarafından müctehid olarak isimlendirilmediği gibi, uygulamış olduğu metotları da Usuli olarak vasıflandırılmamıştır.³⁴

Şeyh Müfid, fıkıh Usuli ile ilgili derlediği risalesinde, fıkıhın nakil veya nassa dayalı kaynaklarının Kuran, Sünnet ve İmamların ahbarından ibaret olduğunu kaydederken, bu kaynaklara doğru bir şekilde ulaşmayı sağlayan diğer üç kaynaktan bahsetmeden geçemez. Bunlar, akıl, lisan ve ahbarın sıhhatini belirleyen rical ilmidir.³⁵ Müfid'e göre, İmamların içinde bulunmadığı bir icma anlayışı yanlıştır.³⁶

Müfid'in rey ve icihadı redd etmesine bakmayarak, aklı, Kur'an'ın ve ahbarın hükümlerini anlamakta bir araç olduğunu kaydetmiş ve onun (aklın) bu kaynaklardaki hükümleri tahsis ettiğini söylemiştir. Yine onun ictihada karşı çıkmasına bakmayarak, Şii olan avam (bilgisiz) birisinin, herhangi bir fetva istediği zaman Şii alim ve fakihlerine baş vurmalarını önermiştir. Delil bulunmadığı zaman istishaba başvurmayı

³¹ Uyar, a.g.e., s. 26.

³² Şeyh Müfid, *Mukni'a fi'l Usul Ve'l Fürü*, Kum, Müessesetü'l Neşri'l İslami, 1990, s. 27.

³³ Şeyh Müfid, *el-Eva'ilü'l-Makalat fi'l Mezahibi'l Muhtarat*, Tahran, y.y. 1993, s. 27-69.

³⁴ Uyar, a.g.e., s. 26.

³⁵ Uyar, a.g.e., s. 27.

³⁶ Müfid, a.g.e., s. 99-100.

cevaz vermiş, ibahetü'l-asl³⁷ konusunda temkinli davranmıştır.³⁸ İmam'ın üzerine düşen görevlerinin kimler tarafından yapılacağı meselesi, ilk olarak Şeyh'in Mukni'a'sında kaydedilmiştir. O, alimleri bir tehlikeye atmamak şartıyla, humusun toplanması ve adaletin icrası gibi sorumlulukların onlar tarafından hayata geçirilebileceğini söylemiştir. O, burada alimlerin rolü için "tevfizü'n-nazar"³⁹ terimini istifade etmiştir.⁴⁰ Müfid'in Bağdat'ta Büveyhi hanedanı himayesinde faaliyet göstermesi onun, siyasi görüşlerine de tesir etmiştir. Nitekim, Şii siyasi fıkıhının temelleri Bağdat'ta Şeyh Müfid ve öğrencileri Şerif Murtaza ve Şeyh Tusi tarafından atılmıştır.⁴¹

Şii fıkıhının teşekkülünde önemli adımlar atan alimlerden biri de Şeyh Müfidin öğrencisi Şerif Murtaza (v. 1041-42)'dir. Fıkıh usülü ile ilgili ilk kitabı yazan Şeyh Müfid olsa da yine bu eser (et-Tezkira) bir risale hacminde derlenmiştir. Bu kitap ilme yeni başlayan öğrenci için faydalı olmasına rağmen ictihad derecesinde olan bir müctehid için yetersiz kalmıştır. İşte bu boşluğu Şeyh Müfidin öğrencisi Şerif el-Murtaza doldurmuştur.⁴² Mütakellim olarak meşhur olan Murtaza'nın akaid ve fıkıh konularında yazmış olduğu eserleri, onun rasyonel prensipleri kullanarak şer'i gerçeği elde etme kabiliyyetini gösterir. "ez-Zeri'a fi İlmi Usuli'ş-Şeri'a" isimli eseri, Usuli fıkıh konusunda yazılmış ilk eserlerdendir. Ondan önce bu konuda hocası Şeyh Müfid eser te'lif etmişse de, en derli toplusu onun yazdığıdır. O, bu eseriyle hocasından kalan boşlukları maharetle doldurmuştur. Şerif Murtaza, diğer alimlerin görüşlerini de şer'i dayanaklarıyla birlikte naklettiği söz konusu kitabında, kıyası reddederek Sünni alimlerinin, şer'i hükümlere ulaşmak amacıyla kullanmış oldukları prensiplere, İmami ulemanın karşı çıkış sebeplerini ortaya koymaya çalışmıştır.⁴³ Şerif Murtaza'nın fıkıh usülünde "ez-Zeri'a" dan başka "Mesailü'l Hilaf fi Usülü'l Fıkıh, el-Mesailü'l Münferidat fi Usülü'l Fıkıh, İbtalü'l Kıyas" gibi hacimli eserleri de vardır.⁴⁴

Seyyid Murtaza, sözkonusu eserinde akılla ve Kur'an'dan elde edilen delille, İmamların ahbarının sıhhatinin belirlenmesinin önemli olduğunu kaydetmiştir. Ahbar

³⁷ "Eşyada aslolan ibaha (mübah olma)'dır"

³⁸ Uyar, a.g.e., s. 28.

³⁹ "İmamın üzerine düşen görevlerin ulema tarafından gerçekleştirilebilmesidir."

⁴⁰ Müfid, *Mukni'a*, s. 252.

⁴¹ Uyar, a.g.e., s. 32.

⁴² Karaman, a.g.e., C. III, s. 361.

⁴³ Uyar, a.g.e., s. 34.

⁴⁴ Karaman, a.g.e., C. III, s. 361.

konusunda önceki alimlerden farklı olarak daha menfi bir tavır sergileyen Murtaza, sadece İmamiyye'nin ahbarını değildir, Ehl-i Sünnet hadis kitaplarını da tenkit ederek, bunların hepsinin bir sürü uydurma rivayetlerle dolu olduklarını söylemiştir.⁴⁵ Şerif Murtaza, fihhi ahkamda bile ahad haberle amel edilemeyeceğini ileri sürmüş ve buna dayanarak verilen hükümlerin geçersiz olduğunu kabul etmiştir. Ona göre, haber-i vahidin ravisinin sika olması, o haberi delil olarak kabul etmeğe yeterli değildir. Şer'i hükümler konusunda şüpheyle değildir, yakın ve kesin bilgiyle amel edilebileceğini kaydetmiştir. Hatta o, fihhi hükümlerle amel edilmesi konusunda, ahad haberden istifade etmeğin haram olduğu hakkında, önceki İmami alimleri arasında icma bulunduğunu da belirtir.⁴⁶ Sonuç olarak Murtaza, seleflerini (ahbarileri) usul-i dine aid konularda bile, ahad haberle delil getirdikleri için tenkit etmiş, fikhın fürüuna ait hususlarda haber-i vahidle amelin caiz olmadığını dile getirmiştir.⁴⁷

Şeyh Müfid ve Şerif Murtaza'nın, İmamların ahbarıyla sınırlı olan fıkıh anlayışından rasyonel Şii fikhına geçişteki katkılarını, Şeyh Tusi'nin ustaları'nın bu mirası üzerine bina ettiği yeni yaklaşımları zikretmeden geçemeyiz. Şeyh Tusi, Şii fikhında bir dönüm noktasıdır. O, üstadlarının ortaya koyduğu rasyonel yaklaşımı geliştirmekle yetinmeyip, iki ekol arasında mu'tedil davranarak, bu yaklaşımını Şii geleneği içerisinde bir yere oturtmuştur. Bir sözle Tusi, rasyonel Usuli düşüncenin İmamların ahbarındaki temellerini ortaya çıkarmak ve Kur'an-i Kerim'den sonra ikinci kaynak değerinde olan bu asıla kendisinden önceki bu iki alimden farklı olarak daha çok yer vermiş ve bununla da Şii fikhında yeni bir çıkış açmıştır. Bu metodu onun "Nihaye ve Mebsut" adlı eserlerinde görmek mümkündür.⁴⁸

Fıkhi konuları yeniden tertip etmekle beraber, Şeyhu'l A'zam, fıkıh üsuli ile ilgili "Uddetu'l-Usül" adlı eserini kaleme aldı. Fıkhi hükümlerde haber-i vahidle amelin caiz olup olmadığı konusu, bu eserin en önemli konusudur. Şeyh Tusi'nin icmaya getirmiş olduğu en önemli yenilik "amelü't-taife"⁴⁹-nin meşru olması meselesidir. Haber-i vahidin de bununla meşruiyyet kazanabileceğine hüküm etmiştir. Çünkü o devirden olan pek çok kimsenin, ahad haberlerle amel etmiş olmaları, o tür haberlerle

⁴⁵ Muhammed el-Keşşi, *Ricalü'l Keşşi*, Meşhed, y.y. 1929, s. 133.

⁴⁶ Keşşi, a.g.e., s. 224

⁴⁷ Uyar, a.g.e., s. 35.

⁴⁸ Uyar, a.g.e., s. 44.

⁴⁹ "İmamiyye mezhebinin ameli"

amelin cevazına delildir.⁵⁰ Sünnilerin farklı görüşlerine karşı Şeyh Tusi'nin icad ettiği "icmau'l-fırka"⁵¹ tabiri, Şii fıkıhında önemli bir boşluğu doldurmuş ve Şii fukahanın hareket alanını genişletmiştir. Söz konusu fıkıhda icmanın meşruiyet kazanmasında en önemli zemini, "amelü't-taife" terimi sağlamıştır.⁵² Bu terim, özellikle haber-i vahidin meşrulaştırılmasında kullanılmıştır. Bu terime dayalı bir icma anlayışı, Şeyh'e göre, İmamların ahbarını da içinde barındırmaktadır.⁵³ Şerif Murtaza ve Şeyh Tusi'nin fıkıh usülü ile ilgili yazdıkları eserleri ilmi çevrelerde uzun zaman kullanılmış, üzerilerinde çalışılmış ve açıklamalar yapılmıştır. Şeyh Tusi'den iki yüz yıl sonra vefat etmiş ve onun okulunu devam ettirmiş Muhakkık Hilli, fıkıh usülü ilmi ile alakalı "el-Me'aric" adlı eserini kaleme alınca, bu kitabın kullanışlı ve derli toplu oluşu daha öncekilerin yerini almasını sağlamıştır. Bundan sonra fıkıh usülü konusunda yazılan eserler, öncekilerin yerini tutamamış ve bu konuda da önemli katkıda bulunamamışlardır.⁵⁴

Sonuç olarak Tusi, Şii fikhını, ictihadın daha geniş olarak istifade edildiği platforma taşımıştır. Diğer ikinci özelliği, hocası Şerif Murtaza'nın akıl mevzusundaki tutumunu aşırı bulurken, diğer taraftan ortaya koymuş olduğu sentezci yaklaşımla, ilk dönem ahbariliğini mahkum etmiştir. Onun üçüncü ve en önemli özelliklerinden birisi de, icmayı tam olarak ortaya çıkarması ve onunla istidlalde bulunmayı temin etmesidir. Şeyh Tusi'nin başlatmış olduğu bu dönem (Tusi'yi taklit dönemi) İbn İdris el-Hilli zamanına kadar aksamadan devam etmiştir.⁵⁵

İbn İdris el-Hilli'nin (v. 1201), Şeyh Tusi'yi tenkit etmekle beraber, aklın Şii fikhında bağımsız bir delil olarak kabul edilmesini sağlaması, sözkonusu fikha getirdiği en önemli boyutlardandır. Onun böyle fikhi yaklaşımı, sonuçta Usuli düşüncesinin en önemli ekollerinden biri olan Hille medresesinin, güçlü bir şekilde ortaya çıkmasına zemin oluşturmuştur. İbn İdris, kıyası reddetmekle, tamamen rasyonel bir sistemi ön plana çıkarmıştır. Onun haber-i vahidi reddetmedeki maksadı, Şii fikhında Tusi ağırlıklı bir sisteme ve onu taklid dönemine hitam vermek istemesidir. Buna sebep Şeyh

⁵⁰ Şeyh Tusi, *Udetü'l-Usül*, Tahran, y.y. 1896, s. 236-350.

⁵¹ "İmamiyye fırkasının icması"

⁵² Uyar, a.g.e., s. 46.

⁵³ Uyar, a.g.e., s. 46.

⁵⁴ Karaman, a.g.e., C. III, s. 361.

⁵⁵ Ayetullah Şeyh Muhammed İbrahim Cennati, *Asr-ı İstihdam-ı Ansar-i Müşterek*, C. II-III, y.y. Keyhan Endişe, t.y. s. 8-10.

Tusi'nin fıkhi hükümlerde kaynak olarak ahad habere önem vermesiydi.⁵⁶ Netice olarak İbn İdris, Ehl-i Sünnetin kullandığı kıyas yerine, Şii fıkıh usulünde akıllı bağımsız bir delil olarak ortaya koyan ilk alimdir.⁵⁷

İstidlali anlayışı Şii fıkıhına kazandırması, İbn İdris'in en önemli başarılarından birisidir. Onu kendinden önceki Şii ulemasından ayıran fark, “es-Sera'ir” adlı eserinde fıkhi istidlallere geniş yer vermesidir. O, bir fıkhi hüküm verdiğinde konuyla ilgili bütün sahih rivayetleri zikrederek, onlardan birini tercih etmiştir. İbn İdris “Sera'ir”-inde muhtelif alimlerin fikirlerine yer vermesine rağmen, daha çok Şeyh Tusi'nin fikirlerine yer vermiş ve onu, bir çok meseledeki görüşlerinden dolayı tenkit etmiştir.⁵⁸

İbn İdris'den sonra Muhakkık Hilli (v. 1277), görüşleriyle, ilk dönem fukahanın açtığı çığıra son vermiş ve Şii İmami fıkıhında yeni bir dönemin temelini atmıştır. Şeyh Tusi'nin fıkıh mirası zenginliğine rağmen, dağınıktı ve Sünni fıkıhından yapılmış alıntılar Şii fıkıhıyla bütünleşecek şekilde değildirdi. İşte Muhakkık Hilli, onun bu tertibe ihtiyaç duyan fıkhi birikimini, değişik mevzularla ilgili kaleme aldığı eserlerinde bir düzene sokmuştur. Muhakkık Hilli, İbn İdris'in Şeyh Tusi'ye karşı yönelttiği tenkitlere cevap vermeğe çalışmış ve bir nevi Tusi'yi bu tenkitlerden savunmuştur. Muhakkık Hilli'nin Şii fıkıhına yapmış olduğu en büyük hizmet, Şeyh Tusi'yi tenkitlere karşı savunması ve onun görüşlerini daha derli toplu duruma getirmesi olmuştur. Böylece söz konusu fıkıhın, doğru bir istikamete yönelmesinde ve onun sistemleşmesinde kaydadeğer bir rol oynamıştır.⁵⁹ Şii fıkıhında ictihadı kabul ederek sağlam bir zemine oturtan ilk Şii alimi de Muhakkık Hilli olmuştur.⁶⁰

Muhakkık Hilli'nin yeğeni “Allame” lakabıyla ilim dünyasına ün salmış Hasan b. Yusuf b. Mutahhar el-Hilli (v. 1326), Şii düşüncesinde gerçekleştirmiş olduğu değişikliklerle, felsefi, kelami ve fıkhi bahislerde yeni bir harita çizmiştir. Bu nedenle ona, Şii'liği zirveye taşıyan şahıs gözüyle bakılır. Onun, İslami ilimlerdeki derin bilgisi, kendisine “allame” ünvanını kazandırmış ve şöhreti kısa zaman içinde bütün Şii

⁵⁶ İbn İdris el-Hilli, *es'Sera'ir el-Havi Li't-Tahriri'l Fetava*, C. I, Kum, y.y. 1368, s. 46-54.

⁵⁷ el-Hilli, a.g.e., C. I, s. 21.

⁵⁸ Uyar, a.g.e., s. 62.

⁵⁹ Hüseyin Tabatabai Müderrisi, *Mukaddime-i ber Fıkıhı'ş-Şia*, (çev. Muhammed Asaf Fikret), Meşhed, y.y. 1989, s. 52.

⁶⁰ Uyar, a.g.e., s. 74.

dünyasına yayılmıştır. Allame'nin İmami fihhına katkısı Şeyh Tusi'nin katkısıyla eşdeğerdir. Onun, fıkıh konusunda “Muhtelefü’ş-Şi’a fî Ahkami’ş-Şeri’a”, “Tezkiratü’l Fukaha”, “Tehzibü’l-Vüsül” ve.s. gibi kaleme aldığı eserleri, Şii fukahanın kendi içindeki görüş farklılıklarını, ve bütün İslam mezheplerini mukayeseli olarak inceleyen mükemmel çalışmalardır. Bu yüzden de onun, muteahhirun Şii fıkıh döneminin kurucusu olduğunu idda etmişlerdir.⁶¹

Şii uleması arasında en çok talebe yetiştiren kişilerden birisi olarak bilinen ve “Allame” ünvanıyla tanınan Muhammed Bakır Meclisi (v. 1699), bin’in üzerinde talebe yetiştirdiği rivayet olunmuştur.⁶² Allame, Şii mütefekkirleri arasında en çok eser te’lif eden şahısdır. Altmıştan fazla esere imzasını atan Meclisi’nin, eserleri arasında en meşhuru “Biharu’l Envar”-dır.⁶³ Bu eserden dolayı ona “Sahibu’l Bihar” da denilmektedir. Bu ilmi çalışmalarının genişliği sebebiyle, Abdulaziz Nasıbi ed-Dehlevi, Şii mezhebini, “Meclisi’nin mezhebi” diye isimlendirmenin yerinde olacağını söylemiştir.⁶⁴

Sonuç olarak buraya kadar isimlerini zikrettiğimiz ve çalışmamızın esas amacı dışında olduğundan dolayı, ne kadar da adlarını zikir edemediğimiz Şii İmami mütefekkirlerinin, sözkonusu mezhebin fıkhi, kelami, felsefi ve başka ilim dallarında inkişaf etmesinde ve hatta bu ilimlerin zirvesini fethetmesinde, yeri doldurulmaz ve taktire layık hizmetleri inkar edilmez bir gerçektir.

⁶¹ Uyar, a.g.e., s. 83.

⁶² Şeyh Abbas Kummi, *el-Küna ve’l-Elkab*, C. III, Tahran, Mektebetü’s-Sadır, 1989, s. 147.

⁶³ Kummi, a.g.e., C. III, s. 147.

⁶⁴ Uyar, a.g.e., s. 138.

BİRİNCİ BÖLÜM

İMAMİYYEDE DELİL ANLAYIŞI (ASLİ ve FER'İ DELİLLER)

I. İMAMİYYEDE DELİL ANLAYIŞI

A. DELİLİN KELİME ve TERİM ANLAMİ

Delil kelime anlamı olarak “*yol göstermek ve irşad etmek*” manasındaki delalet kökünden bir sıfat olup “*yol gösteren, doğru yola ve doğru sonuca götüren, bir şeye aydınlık getiren, açıklık veren*” manasına gelmektedir.⁶⁵

Delil terim olarak “*Üzerinde sıhhatli bir şekilde düşünüldüğü zaman, haber cinsinden matlub olana yani, şer’i hükme ulaşmayı mümkün kılan vesiledir*”⁶⁶ şeklinde tarif edilmiştir. Delil kelimesi Kur’an-i Kerimde bir yerde “*kılavuz*”⁶⁷ manasında, başka birkaç yerde ise “*yol göstermek, haber vermek*”⁶⁸ manalarında kullanılmıştır. Kur’an-i Kerim’in sözünü ettiği delil, bize bilmediklerimizi öğreten, bizi hatadan koruyan rehberdir.⁶⁹ Delil kavramı değişik şekillerde de tanımlanmıştır. Örnek olarak Seyyid Şerif Cürçani “*Delil hakikatı ve doğruyu öğreten, bilinmesi ile başka bir şeyin bilinmesini sağlayan vasıtadır*”⁷⁰. Bakillani (v.1013) de, “*Delil; duyuların ötesinde bulunan ve zaruri olarak bilinmeyen hususların bilgisine götüren şeydir.*”⁷¹ şeklinde tarif etmiştir. Gazzali’den itibaren delille ilgili olarak yapılan tarifler mantıki bir şekil

⁶⁵ Rağıb el-İsfahani, *el-Müfredat fi Ğaribi’l-Kur’an*, Kahire, y.y. 1970, s. 316.

⁶⁶ Abdu’l-Latif Abdu’l-Aziz Berzenci, *et-Te’aruz ve’t-Tercih beyne’l-Edilleti’ş-Şer’iyye*, Beyrut, Daru’l-Kutubu’l-İlmiyye, 1993, s. 114.

⁶⁷ El-Furkan 25/45.

⁶⁸ Sebe 34/7, Kasas 28/12, Saf 61/10.

⁶⁹ Samire Hasanova, *Hicri V-VI. Asır Caferi Üsul Âlimlerine Göre Delil Anlayışı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enistütüsü, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi) Ankara, 1999, s. 2.

⁷⁰ Ali b. Muhammed el-Cürçani, *Kitabu’t-Ta’rifat*, Beyrut, Daru’l-Kutubu’l-İlmiyye, 1983, s. 104.

⁷¹ Ebu Bekir Muhammed b.et-Tayyib el-Bekillani, *Kitabu’t-Temhidu’l-Avail ve Telhisu’d-Delail*, Beyrut, y.y. 1987, s. 33-34

almaya başlamıştır. Gazzali delili, “*yeni bir bilgi meydana getiren yani sonuca ulaştıran iki öncülün birleşmesi*” şeklinde tarif ederken Seyfeddin el-Amidi “*delil mantıki bir kıyastır*” demiştir. Nitekim başta Gazzali olmak üzere Fahreddin er-Razi, Seyfeddin el-Amidi, Teftazani, Seyyid Şerif el-Cürcani gibi muteahhirin devri kelamcıları, hangi alana ait olursa olsun delilin klasik mantıkta esasları belirlenen kıyas şekillerinden birine göre düzenlenmesinin gerektiği hususunda birleşmişler.⁷²

Fıkıh usulü ile mantık ve kelam ilimlerinin yakın münasibeti sebebiyle İslam Hukukunda delil’in tanımı için bu ilimlerin tanım ve kavramlarından geniş ölçüde faydalanılmıştır. Delil, daha dar kapsamlı olarak “*üzerinde doğru düşünüldüğünde haberi sonucu bilmeyi sağlayan şey*” şeklinde tanımlanabilir. İslam hukuku açısından ifade edildiğinde tarifte geçen haber-i sonuçtan maksat şer’i hükümdür. Böylece delil daha da açık bir şekilde “*şer’i ve ameli bir hüküme götüren şey*” tarzında ifade edilebilir.⁷³

“Delalet” kavramı ile alakalı olan, ondan türeyen ve usul ilminde “*hükme varma noktasında lafız mana ilişkisini*” ifade eden ve delaletin bir süreci olan “istidlal” ise luğavi olarak istifal babından, yol gösterilmesini istemek, talepte bulunmak gibi anlamlara gelmektedir. İstidlal, zihnin daha önce bilinen bir veya birden çok önermeden bilinmeyen bir önermeyi sonuçlandırma, açığa çıkarma işlemidir. Diğer bir ifadeyle istidlal, daha önce doğruluğu bilinen ya da doğru olduğu sanılan bir hüküm veya hükümlerden hareketle bilinmeyen bir hükme ulaşmaktır.⁷⁴

Şer’i delillerin nakli-akli ayırımı, her ne kadar bunların elde edilmiş ve oluşum tarzına bağlı görünüyorsa da yeteri kadar net değildir. Üstelik bu ayırımın önemli sonuçları da yoktur. Çünkü her bir gurubun diğeriyle sıkı bir ilişkisi vardır. Nitekim Kur’an ve Sünnetin önceden delil olarak kabul edilmesi, hükümlerinin anlaşılması ve dolaylı ifadelerden hüküm çıkarılması akli istidlale ihtiyaç hissettirdiği gibi akli delillerin de şer’i delil gurubuna girebilmesi için nakil ile özel veya genel bir bağlantısının bulunması gerekir. Bu bakımdan akli delilleri, nakil tarafından müsaade edilmiş ve muteber addedilmiş olmaları, naklin ilke ve amaçlarına dâhil olmaları veya

⁷² Yusuf Şevki Yavuz, “Delil”, *D.İ.A.*, C. 9, Ankara, y.y. 1994, s. 136.

⁷³ Ali Bardakoğlu, “Delil”, *D.İ.A.*, C. 9, Ankara, y.y. 1994, s. 139.

⁷⁴ Hüseyin Okur, *Hanefi Usûlcülerine Göre Nazmın Delaleti*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Bursa, 2015, s. 14.

nakli delilleri işletme aracı olmaları gibi gerekçelerle nakil çerçevesinde düşünmek mümkün olduğu gibi bütün nakli delilleri genel olarak kitaba irca edip Kur'an-i Kerim-i "aslü'l Usül" olarak nitelendirmek olur.⁷⁵

Gerek mutekaddimin gerekse de muteahhirinden olan tüm İslam âlimleri tarafından yapılan tariflere göre delilin, bilinmeyi ortaya çıkaran vasıta olduğu konusunda ittifak edilmiştir.

B. İMAMİYYE ÂLİMLERİNİN DELİL ANLAYIŞI

İmamiyye ulemasının delil anlayışına geçmeden önce, mezhep âlimlerinin mensup oldukları iki ekolden kısaca bahis etmek yerinde olacaktır. Giriş bölümünde de zikredildiği gibi, İmamiyyede "Ahbariyye ve Usuliyye" adlandırılan iki ekol mevcuttur. Ahbariyye, şer'i bilgilerin kaynağı olarak İmamların ahbarına dayanan, akıl ve içtihadı kaşı çıkan ekolün adıdır. Ahbariyye olarak isimlendirilmesi, Usulilerin şer'i esaslar olarak kabul ettikleri Kitap, Sünnet, İcma, Akıl delillerinden sadece sünneti, yani İmamların ahbarını kabul ettiklerinden dolayıdır.⁷⁶ Usulilik ise, içtihat ve akidede akı esas alıp bundan geniş istifade eden ekolün adıdır. Usulilik ahbarın (hadislerin) bütün şer'i hükümlerin kaynağı olamayacağına her zamanda toplumun bütün ihtiyaçlarına cevap veremeyeceğine inanırlar. Bundan örtüdür ki Usuliler, içtihadın zorunlu olduğunu savunmuşlar.⁷⁷

Ahbarilere göre şer'i deliller, Hz. Peygamber (s.a.v) ve on iki İmamın (a.s) söz, fiil ve takrirleridir. Ahbari ekolüne mahsus Astarabadi'ye (v. 1626) göre kıyamete kadar ümmetin ihtiyaç duyacağı her şey, Allah tarafından vahiy olunmuştur. Kitap ve Peygamberin (s.a.v) sünnetinde zikredilen şeyler, umum-husus ve mutlak-mukayyet gibi hususları içerdiğinden dolayı, bunlar ancak masum İmamlar yoluyla bilinebilir.

⁷⁵ Bardakoğlu, a.g.m. *D.İ.A.*, C. 9, s. 139.

⁷⁶ Mazlum Uyar, *İmamiyye Şiasında düşünce ekolu Ahbarlık*, s. 64-65.

⁷⁷ Uyar, a.g.e., s. 64-65.

Beşeriyet var olduğu sürece ihtiyaç duyulacak her şeyin açıklaması bu kaynaklarda olduğundan dolayı, akıl ve içtihadla gerek kalmamıştır.⁷⁸

Usulilere göre Kitap ve Sünnet bütün hükümleri açıklamamıştır, Caferi Sadık (a.s) içtihadı teşvik etmiştir. On iki İmam (a.s) hayatta buldukları zaman içerisinde içtihadla gerek kalmamıştır. İctihat, on ikinci İmamın (a.s) kaybindan sonra devreye girmiştir. Kitap ve Sünnet temeline dayalı olan bu içtihat ile gereken bütün hükümler çıkarılır. Bundan dolayı Şer'i deliller Kitap, Sünnet, icma ve akıldır.⁷⁹

1.Seyyid Muhammed Sadr:

Seyyid Muhammed Sadr'a göre hüküm istinbatında fakih kullanacağı delil, Şer'i hüküm'e götüren bilgi bakımından ikiye ayrılır;

a. Birincisi hücciyet değeri kesin ve sürekli olan kati delillerdir. "Bir şeyin vacip olması, onun öncesinin de vacipliliğini gerektirir" maddesinde kaide olduğu gibi, namazın vacip olmasının abdestinde vacip olmasını gerektirmesi, kati delillere örnektir.⁸⁰

b. İkincisi ise nakıs delillerdir. Nakıs deliller de iki kısma ayrılmaktadır: 1- Eğer Şari zanni, nakıs delili hüccet yaparak ona tabi olmayı ve onu tasdik etmeyi vacip görüyorsa, fakih ona tabi olmalı ve nasıl kati delillerden hüküm çıkarıyorsa, bu delillerden de hüküm istinbat etmelidir. 2- Eğer nakıs delilin hücciyeti ile ilgili Şarinin hükmü yoksa o delil olmaz ve ondan hüküm çıkarılarak ona itimat edilmez.⁸¹

Seyyid Muhammed Sadra göre, delillerin kati olup olmamasına bakmayarak hem de, Şer'i ve Akli olmakla iki kısma ayrılmaktadır.

Şariden vahiy olunan Kitap ve Sünnet gibi hükme delalet eden her şey Şer'idir. Şer'i delillerin, lâfzî olan ve lâfzî olmayan şeklinde ikili tasnifi de vardır.

⁷⁸ Hayreddin Karaman, "Şiada Fıkh Usulü ve Şer'i Deliller", *Milletlerarası Tarihde ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul, y.y. 1993, s. 329.

⁷⁹ Hayreddin Karaman, *İslamın Işığında Günün Meseleleri*, C. III, s. 362.

⁸⁰ Hasanova, a.g.e., s. 11.

⁸¹ Şeyh Muhammed Bakır Sadr, *Durus fi İlmi'l-Usül*, C. I, Beyrut, y.y. 1985, s. 61.

Aklın kabul ettiği, istinbat olunan hükümlerin idrak'a dayandırılması ise akli delildir. Yani "bir şeyin vacip hükmünde olması için, onun öncesinin de vucubiyeti gereklidir".⁸²

1.Şeyh Müfid:

Şeyh Müfid'e göre şer'i hükümlerin kaynağı üçtür, bunlar: Kitap, Sünnet ve Masum İmamların (a.s) sözleridir. Şeyh Müfid bu kaynaklara ulaşmanın yollarının da üç olduğunu söylemektedir.

Birincisi: Akıldır. Akıl öyle bir vasıta ki onunla Kur'an'ın hücciyeti ve ahbarın delaletleri bilinir.

İkincisi Lisandır. Bu vasıta ile kelimelerin manaları bilinir.

Üçüncüsü ise haberlerdir. Bu yolu izleyen kimse, Kitap, Sünnet ve İmamların (a.s) kavlini kolayca anlayabilir.⁸³

2.Şerif Murtaza:

Şerif Murtazaya göre şer'i deliller Kitap, Sünnet, icma ve akıldan ibarettir. O hocası Şeyh Müfid'den de bir adım ileri giderek akılla düşünme zamanının geldiğini cesaretle söylemiştir. Murtazaya göre, Vahye ihtiyaç duymaksızın akılla Allahın sıfatları gibi hususlar ispat edilebilir. O, akli şer'i delillere ulaşma vasıtası gibi değildir, bağımsız bir delil haline getirmiştir. Akli Kitap, Sünnet ve icmadan sonra dördüncü kaynak olarak kullanmıştır.⁸⁴ Şerif Murtaza bunlara rağmen "içtihat" kavramına karşı olmuştur. Çünkü içtihat zanna dayalıdır ve İmamiyyede zanla amel etmek caiz değildir, bundan dolayı da rey ve içtihatla edilen amel batıldır.⁸⁵ Murtazaya göre içtihat, kıyasla aynı anlama gelmektedir ve kıyas da Sünniler tarafından icat edildiği için O (Murtaza), rey ve içtihadı reddetmiştir.⁸⁶

⁸² Sadır, a.g.e., C. I, s. 62

⁸³ Şeyh Müfid Muhammed b. en-Numan İbni'l-Muallim Ebi Abdillah el-Ukberi el-Bağdadi, *Tezkire bi Usuli'l-Fıkıh*, C. IX, Beyrut, y.y. 1993, s. 28.

⁸⁴ Buna rağmen akıl delilini, diğer üçünün yanında müstakil bir delil olarak zikir eden ilk şahıs, İbn İdris el-Hillidir.

⁸⁵ Seyyid Murtaza, *ez-Zeri'a ila Usuli'ş-Şeri'a*, C. II, Tehran, y.y. 1363, s. 792-794.

⁸⁶ Mazlum Uyar, *Şii Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, s. 37.

Şeyhu't-Taife Ebu Cafer et-Tusi de hocası Şerif Murtazanın fikirlerini savunmuştur. Buna rağmen o, hocasıyla kat'i şekilde aynı fikirde değildirdi. Tusi, hocasının rasyonalist fikirlerini kabullenmeyerek, fikhi hükümlerin çıkarılmasında haberi vahidi yeniden canlandırmak için çalışmıştır.⁸⁷ Bununla ilgili üçüncü bölümde bahis edilecektir.

II. İMAMİYYE MEZHEBİNE GÖRE ASLİ DELİLLER

A. KİTAP

1. Kitabın Delaleti ve Âlimlerin Bu Konudaki Görüşleri

İmamiyye, teoride ve uygulamada Kitabullah'ın elimizdeki Mushaf'tan ibaret olduğu, bu kitabın zahiri ve batını ile delil olduğu, nüzulünden günümüze, onda hiçbir artma ve azalma gibi bir olayın vuku bulmadığı inancındadır.⁸⁸ Müslüman âleminin birlik sebebi sayılan Kur'an-i Kerim, İslamı tanımakta diğer Müslümanlar gibi, Şiiler için de aynı önemi taşımaktadır. Geçmişte ve günümüzde, bütün İslam dünyasında hiçbir değişikliğe uğramayan tek kaynak kitap olarak sadece Kur'an-i Kerim'dir. İmamiyye mezhebi, Kur'an-i Kerim'in Allah tarafından nazil edildiğine ve Hz. Peygamber (s.a.v)'in dilinden hiçbir ilave veya eksiklik olmadan insanlığa aktarıldığına inanmaktadır. Kur'an-i Kerim her şeyin açıklayıcısı ve kalıcı bir mucizedir. Kur'an-i Kerim'in fasih ve açık oluşu ve aynı zamanda hakikatine ulaşamadığından dolayı hiç kimsenin onun bir benzerini getirmesi veya değiştirmesi mümkün değildirdir. Bugün elimizde bulunan Kur'an ile Hz. Peygamber (s.a.v) efendimize indirilmiş olan Kur'an arasında hiçbir fark bulunmamaktadır. Bunun dışında başka bir düşünceye sahip olan kimse ise fasıktır.⁸⁹

İlk ve esas kaynak olan Kitabın delil olması konusunda, gerek ahbari ve gerekse de usuli uleması görüş birliği içindedir. Kur'an'ın içeriği ve ondan nasıl istifade edileceği söz konusu olduğunda, her iki ekol birbirlerinden farklı fikirler söylemiştir.

⁸⁷ Tusi, *el-Uddetü'l Usül*, C.I, Tahran, y.y. 1896, s. 99-101.

⁸⁸ Karaman, a.g.e., C.III, s. 364, Murtaza Mutahheri, *el-Usül*, Beyrut, Daru'l Vilae, 2011, s. 20-22.

⁸⁹ Muhammed Ali Şimali, *Şia Mezhebini Tanyalım*, (çev. Akın Caba), İstanbul, Alulbeyt Yayınları, t.y. s. 29-30.

Ahbarilerin kendi içlerindeki tartışma, Kur'an'ın zahirinin hüccet olup olmadığı konusundadır. Usuliler ise hüccet olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.⁹⁰

Ahbari ekolüne mensup olan Astarabadi, Kur'an ve Sünnetin zahiri ile amel etmenin doğru olmadığını savunmuştur. Astarabadiye göre, usulilerin yaptığı gibi, nassın zahiri ile hükümler istinbat etmek yalnız Masum İmamlara mahsus olan ameldir. Bunu İmamlardan başkası yapamaz, çünkü ayetlerin nasih-mensuhu, muhkem-müteşabihi, zahir-batını İmamlara (a.s) öğretilmiştir.⁹¹

Allame Hürr Amili de Kitabın zahiri ile hüküm istinbat etmenin mütevatir haberlerle çeliştiğini söylemiştir.⁹²Allame Hürr ile aynı asırda yaşamış Feyz Kaşani ise kitabın zahiriyle hüküm vermenin mümkün, hatta zorunlu olduğunu savunmuştur. Kaşani, ancak müteşabih ayetleri kesinlikle bundan uzak tutmuştur.⁹³

Şii ulemasının Kur'an'ın zahiri ile hüküm verilemeyeceği hususundaki iddiaları hicri V. asırda reddedildi. Usuli ekolün kurucusu Şeyh Müfid, Arapçayı ve dil kurallarını bilen her kesin kitabın zahirini anlayabileceğini savunmuştur. Öğrencisi Seyyid Murtaza, zahirle amel etmenin vacip olduğuna fetva vermiştir. Hocalarının izini takip eden Şeyhu'l Azam et-Tusi, mutedil davranarak, Kur'an ayetlerini mana bakımından dört kısma ayırmıştır. Bunlardan birincisi, yalnız Allahın bildiği ve bu konuda hiç kimseye fikir söyleme hakkı tanımadığı, ikincisi, ayetin zahirinden neyin kastedildiği anlaşıldığı ve Arapça bilen her kesin anlayabileceği, üçüncüsü, açıklanma zorunluluğu olan mücmel ayetler, dördüncüsü ise müşterek iki manalı ayetlerdir ki, bunların birisi hüküm istinbatında esas alınır.⁹⁴

İmamet teorisiyle uyumlu, Ehl-i Beyit İmamlarına (a.s) Kur'anı tefsir ve tevil sorumluluğu yükleyen bazı rivayetlere rağmen Şia, tarih boyunca Arap dilinden ve Kur'an-i Kerim'in zahiri anlamından uzak özel bir tefsire bağlı kalmamıştır. Özel bir tevil ve yorumu da tek başına kabullenmemiştir. Sadece, "Kitap", "*Sırat'ı müstakim*"

⁹⁰ Uyar, a.g.e., s.249.

⁹¹ Muhammed Emin el-Astarabadi, *el-Favaidü'l Medeniyye*, Tahran, y.y. 1903, s. 47-48.

⁹² Hürri'l-Amili, *el-Fevaidu't-Tusiyye*, Kum, y.y. 1983, s. 163.

⁹³ Uyar, a.g.e., s. 252.

⁹⁴ Hasanova, a.g.e., s. 30.

gibi yaygın Kuran kavramlarının tefsirinde ortak bir yorum ve açıklamaya sahip olmuştur.⁹⁵

2. Kur'an'ın Tahrifi Konusunda Yapılan İttihamlara Karşı İmamiyye Âlimlerinin Görüşleri

Şii ulemanın çoğu ve özellikle de hicri beşinci asırdan sonraki İmamiyye âlimleri Kur'an-i Kerim'in tahrif edildiği iddiasını yalanlamışlar, kesin ve sabit inançlarının bu şekilde olduğunu açıklamışlardır.⁹⁶

Şeyh Saduk⁹⁷ adıyla meşhur olan İbn Babaveyh el-Kummi İmami Şialara göre Kur'an'i Kerim'de hiçbir tahrifin yapılmadığı, ellerde mevcut olup okunan Kur'an'dan başkasının hiçbir vecihle mevcut olmadığını net bir dille söylemiştir. Ona göre: “Bizim Kur'an'ın mevcut halinden fazla olduğunu söylediğimizi iddia eden bir yalancıdır.”⁹⁸

Alemu'l-Hüda Seyyid Murtaza da tahrif iddiasını şiddetle eleştirmiştir. Ona göre Kur'an'i Kerim'in, Abdullah b. Mes'ud ve Ubey b. Kab gibi bazı Sahabeler tarafından Hz. Peygamberin (s.a.v) huzurunda defalarca okunması, o zamanda Kur'an'ın eksiksiz ve tertiple cem olduğunu tasdik etmektedir.⁹⁹

Şeyhu'l Azam et-Tusi de Kur'an'ın Hz. Peygamber (s.a.v)'in en büyük mucizesi olduğunu ifade ettikten sonra Kur'an'da fazlalık veya eksiklik olduğu şeklindeki iddiaların Kur'an'a yakışmadığını, bunun batıl olduğu hususunda bütün Müslümanların icma ettiğini belirtir¹⁰⁰ ve sözlerine şöyle devam eder: “Arttırılıp veya azaltılma gibi bir düşünce Kur'an'i Kerim'e uygun olmayan bir düşüncedir. Bizim mezhebimizin de (İmamiyye'nin) en doğru görüşü budur. Kur'an ayetlerinin çoğunun eksiltildiği veya yerlerinin değiştirildiği hususunda avam ve havas tarafından pek çok rivayet

⁹⁵ Ahmet el-Kâtip, *Nedenleri Tarihte kalmış Siyasi Ayrılık Sünnilik Şiilik*, İstanbul, y.y. 2013, s. 67.

⁹⁶ Ziya Şen, *Şia'nın Kıraatlere ve Kur'an Tarihine Bakışı*, 1. B. İstanbul, Düşün Yayınları, 2012, s. 271.

⁹⁷ Ebu Cafer Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Musa b. Babeveyh el-Kummi, Şeyh Saduk adıyla meşhurdur. Şiinin dört esas hadis kaynağından biri olan *Men la Yahduruhu'l Fakih* adlı eserin müellifidir.

⁹⁸ Şeyh Saduk, *Risalet'l-İtikadatu'l-İmamiyye*, (çev. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978, s. 99.

⁹⁹ Şerif Murtazanın “*el-Mesailu'l ve't-Turablisyyat*” kitabından naklen, Seyyid Rza Hüseyin Neseb, *Şi'a Cevap Veriyor*, Bakü, y.y. 1999, s. 75.

¹⁰⁰ Şen, a.g.e., s. 277.

nakledilmiştir. Şii ve Sünni kaynaklarda Kur'an ayetlerinin eksiltildiğine dair nakledilen rivayetlerin çoğu ahadır. Bu rivayetler ilmi bir sonuca ulaştırmadığı gibi bunlarla amel de edilmez. O halde bu gibi rivayetlerden yüz çevirmek ve onları terk etmek gerekir. Kur'an'ın bütünlüğüyle (eksik olmadığıyla) ilgili ümmetten hiç kimsenin bir itirazı olmamıştır. Kur'an, sahihliği konusunda icma olan bir kaynak olarak aramızda olunca, onun anlamlarını izah etmekle meşgul olunması ve ondan başkasının terk edilmesi gerekir. Kur'an'da tenakuz ve tezat yoktur."¹⁰¹ diyerek öncekilere destek vermiştir.

Allame Kaşifi'l-Ğita günümüz Caferilerin inancını şöyle ifade etmektedir: "Kur'an'i Kerim'de ne fazlalık nede eksiklik vardır. Onun ne ayetlerinin nede kelimelerinin yeri değiştirilmemiştir. Şia akideli olan herkes bu inanç üzerinde icma etmiştir. İster Şia'dan isterse de diğer mezheplerden olsun bunun aksini savunan hata etmiştir."¹⁰²

Kur'an'i Kerim'de tahrifatın olduğunu reddeden bilginler, Yüce Allah'ın "*Kur'an-ı biz indirdik ve onu koruyacak olanda biziz*"¹⁰³ buyurduğunun, onun her türlü tahrif, değiştirme oynama girişimine karşı korunaklı olduğunu beyan eden, açık bir nas olduğunu ifade ettiler. Tarihsel zorunluluk ve Kur'an'a sarılmak gerekliliğini beyan eden hadis ve rivayetler, tahrifat bulunmayışının en sarih kanıtlarıdır. Bunların en önemlisi "Sakaleyn" hadisidir. Bu hadis, Kur'an'i Kerim'de kesinlikle tahrifat bulunmadığını belirten Şii âlimleri nezdinde tahrifat iddiasına karşı en muteber kanıt sayılır. Allah'ın Peygamberi (s.a.v) bu hadiste, Allah'ın Kitabına ve Ehli Beyt-e sarılmayı emir etmektedir. Sakaleyn hadisinin açık beyanına göre, Kitab-a sarılmak Kıyamet gününe kadar baki olan bir emirdir. Böyle olunca tahrifat iddiası kesinlikle geçersiz olmaktadır.¹⁰⁴ Tahrifatla ilgili haberler, delil olarak kullanılacak nitelikte değildir. Çünkü bu gibi rivayetlerin çoğunluğu zayıftır. İçlerinde mütevatir veya aklen kabullenmesi zorunlu olacak bir rivayet bulunmamaktadır. Bu haberlerin tamamı, sahabeden biri üzerinden nakil edilerek gelen vahit haberler olup karışık ve uydurma bilgiler içermedikleri noktasında güvenilir konumda değildir.¹⁰⁵

¹⁰¹ Şeyh Tusi, *et-Tibyan fi Tefsiri'l Kur'an*, C. I, Necef, y.y. 1957, s. 3-4-5.

¹⁰² Kaşifi'l Ğita, *Asl-u 'ş-Şi'a Ve Usülüha*, Necef, y.y. 1965, s. 101-102.

¹⁰³ El-Hicr/9

¹⁰⁴ el-Katip, a.g.e., s. 53.

¹⁰⁵ el-Katip, a.g.e., s. 53.

Muhaddis en-Nuri “Faslu’l Hitap”¹⁰⁶ adlı kitabında kaydedilen ve “Eğer yetim kızlar hakkında adaleti sağlayamamalarından korkarsanız, hoşunuza giden diğer kadınlarla evlenin”¹⁰⁷ ayeti gibi şart ve cevap içeren ayetler nedeniyle Kur’an’ın üçte ikisinin eksik olduğunu ifade eden rivayetlerin tamamı uydurmadır.¹⁰⁸ Ehl-i Beyt rivayetleri arasında zikredilen ve Hz. Ali’nin (a.s) Mushaf topladığını kaydeden haberler dikkatle araştırılırsa, bu Mushaf’ın dinin temel gerçekleri bakımından Hz. Ebubekir (r.a) tarafından cem edilen Mustafa aykırı hususlar içermediği apaçık görülür. Sure ve ayetlerin sıralanması bakımından fark edilen farklılık mümkündür. Eğer sahabe tarafından cem edilen Mushaf farklı olsaydı muhakkak ki Hz. Ali (a.s) buna karşı suskun kalmazdı. Hz. Ali (a.s) gibi bir şahsiyetin böyle bir durumda ses çıkarmaması mümkün değildir.¹⁰⁹ Bu konuyla ilgili Dr. Muhammed Bakır Hüceti şunları söylemiştir: “ Allah Resulünün (s.a.v) zamanında ‘Mushaf’ kelimesinin hem Resulullah (s.a.v), hem diğer sahabeler tarafından kullanılması, Şia bilginlerinin savundukları görüşü açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Buna göre Kur’an, Hz. Peygamber (s.a.v) hayatta iken cem edilmiştir. Birçok rivayetlerde ‘Mushaf’ veya ‘Mesahif/Mushaflar’ sözcükleri geçmektedir. Buna göre ‘Mushaf’ kavramı Resulullah (s.a.v) hayattayken kullanılmış olup iki kapak arasında derleme manasına gelmektedir. Mushaf kelimesinin Hz. Ebubekir zamanında Kur’an’a isim verilmesiyle ilgili nakil olunan rivayetler asılsızdır. Çünkü o rivayette ‘Mushaf’ kelimesinin Habeş dilinden alındığı kaydedilmektedir.”¹¹⁰ Peygamberlerin (a.s) risalet süreleri sınırlı olduğu için onların suhullarından bir şey kalmamıştır. Nerdeyse tamamı tarih kitabından silinmiştir. Oysa bizim Peygamberimizin (s.a.v) risalet süresi sınırlı değildir de Kıyamete kadar devam edeceği vurgulanmıştır. Bu yüzden de tebliğ ettiği kitap, her türlü tahrifata ve tasarrufa karşı konulmuştur.”¹¹¹

Şii’nin okuduğu Kur’an ile Sünni’nin okuduğu Kur’an, İmami, Zeydi veya İsmail’i Şii ile Hanefi, Maliki, Şafii veya Hanbelî Sünni’nin okuduğu Kur’an aynı olup

¹⁰⁶ Muhaddis en-Nuri’nin yazdığı kitaptır. Bu kitap’ta Ahbed b. Muhammed es-Seyyari’nin rivayet ettiği asılsız ve zayıf(ruh göçü denilen tenasüh’le ilgili) hadisleri yer almıştır. Bu nedenle Şii bilginleri bu kitapta tahrifatla ilgili nakil olunan haberleri ciddiye almamışlar.(el-Kâtip, a.g.e., s.56-57)

¹⁰⁷ Nisa/3

¹⁰⁸ Makarim Şirazi, *Teftir’i Nümune*, C. XXI, y.y, y.t. s. 30.

¹⁰⁹ Muhammed Hüseyin Tabatabai, *el-Mizan fi Teftiri’l Kur’an*, C. XII, İstanbul, y.y. 2005, s. 116.

¹¹⁰ *Tarihte ve Günümüzde Şiilik Konferansı*, s. 206.

¹¹¹ El-Kâtip, a.g.e., s. 57.

tek bir kelimesinde veya harfinde fark yoktur.¹¹² Konuyla ilgili Şeyh Müfid şunları söyler: “ İmamiyye mezhebinden bir topluluk dedi ki; Kur’an’ın tek bir kelime, ayet ya da suresi eksik değildir. Sadece, Hz. Ali (a.s) Mushafında bulunan tefsir ve tevil niteliğindeki kısımlar silinmiştir. Bunlar Hz. Ali’nin Kur’an’i Kerim’e yaptığı tefsir olup, Kur’an’i Kerim içinde indirilen Allah kelamı değildir. Yani Hz. Ali Mushaf’ında sabit olan bölümleridir. Kur’an-i Kerim’in tevillerinin de bazen ‘Kur’an’ olarak isimlendirilmesi mümkündür.”¹¹³

B. SÜNNET

Sünnet kavramı Şia dışındaki İslami guruplarda sadece Hz. Peygamberin (s.a.v) söz, fiil ve takrirleri olarak değerlendirilirken, İmamiyye ekolu ise, sünnet kavramını daha geniş bir şekilde ele almış, On Dört Masumun yani Hz. Peygamber (s.a.v) kızı Fatıma (a.s) ve on iki İmamın (a.s) kavil, fiil ve takrirlerinin sünnet olarak isimlendirileceği kanaatindedir. İmamiyye’ye göre, Hz. Peygamber’den (s.a.v) nakledilen bir haberle, Masum İmamlardan naklolunan haberler arasında fark yoktur. Her ikisi de derece bakımından aynı kuvvettedir. Zira İmamın ilminin kaynağı Hz. Peygamber (s.a.v)-dir.¹¹⁴

İmamiyye’nin Kur’an-i Kerim’den sonra İslamı tanımakta en önemli kaynağı Hz. Peygamber (s.a.v) efendimizin söz ve davranışlarından ibaret olan sünnetidir. Sünnet’e bu özelliği veren Kur’an-i Kerim’in ta kendisidir. Zira Kur’an’daki ayetlere göre Hz. Peygamberin (s.a.v) görevi Kur’an’ı açıklamak ve öğretmektir.¹¹⁵

İmamiyye’ye göre, Emevi döneminde yayılmış olan rivayetlerin çoğunluğu kuşkuludur. Özellikle Ebu Hüreyre, Muaviye b. Ebu Süfyan, Amr b. el-As, Muğiyre b. Şube, Mervan b. Hakem, Semure b. Cundeb, Hz. Ammarın katili Ebu’l Gadiye tarikiyle gelen rivayetlerin tamamı reddedilmektedir. Bundan dolayıdır ki, İmamiyye rivayetleri

¹¹² *Tarihte Ve Günümüzde Şiilik konferansı*, s. 210.

¹¹³ Şeyh Müfid, *Evailü'l Makalat fi'l Mezahibi'l Muhtarat*, Tebriz, y.y. 1945, s. 67-68.

¹¹⁴ Öz, a.g.e., s. 266.

¹¹⁵ En-Nahl/44, el- Cuma/2, el- Ahzab /21, en-Necim/3, el-Haşır/7.

On iki İmamla (a.s) sınırlı tutmuştur.¹¹⁶ Sünnet, tezimizin konusu olduğundan ileride geniş bir şekilde ele alınacaktır.

C. İCMA

1. İcmanın Çeşitleri

Sözlükte “birleştirmek, derleyip toparlamak, bir işi sağlam yapmak, azmetmek, bir konuda fikir birliği etmek” gibi manaları veren “icma”, Kur’an-i Kerim’de yer almamakla birlikte bu masdardan türetilmiş kelimeler dört yerde sözlük manasıyla geçer.¹¹⁷ Hadislerde ise “icma”, daha çok “niyet etme” anlamında kullanılmıştır. İcmanın dini literatürde kazandığı terim anlamı kelimenin sözlük anlamından bağımsız olmayıp fıkıh usulünde icma ana hatlarıyla, “Muhammed (s.a.v) ümmetinin (müctehitlerin) onun vefatından sonraki herhangi bir zamanda dini bir meselenin hükmü üzerinde fikir birliği etmeleri” şeklinde tanımlanır.¹¹⁸ Fürü-i fıkıh eserlerinde birçok dini hukuki hükmün meşruiyet temelini göstermek üzere başvurulmuş, fıkıh usulü kitaplarında ise kaynaklar teorisinin vazgeçilmez, bir ögesi olarak yer verilen ve temel şer’i deliller arasında genellikle üçüncü sıraya yerleştirilen icma İslam fıkıhı ve kültürünün çok önemli kavramlarından birisidir.¹¹⁹

İmamiyye mezhebine göre İcma, “Masumun kavlini keşif etmeye araç olan” bir vasıta. İmamiyye’ye göre icma şer’i bir delil değildir. Şer’i delil Masumların (a.s) kavlidir, icma ise bu kavli keşif etmeğe, her hangi bir konuda Masumun hükmünün ortaya çıkmasına vesile olursa delil olur. Yani ki icma, Masumların (a.s) kavli üzerinde ittifak’a denilir ve bu ittifak gerçekleşirse o zaman icma da delil olur. Eğer bu ittifak Masumların (a.s) kavlini ortaya çıkaramazsa (masumun ne dediği icma eden müctehitlerce aynı anlamda yorumlanamazsa) bu icma sayılmaz. Buna rağmen küçük

¹¹⁶ El-Kâtip, a.g.e., s. 68-70.

¹¹⁷ Bkz. El-Yunus/71, el-Yusuf/15, et-Taha/64.

¹¹⁸ İbrahim Kâfi Dönmez, “İcma”, *D.İ.A.*, C. 21, Ankara, y.y. 2000, ss. 417-431.

¹¹⁹ Dönmez, a.g.m. s. 417.

bir müçtehit topluluğu Masum'un kavlini ortaya koymayı becermişlerse (masum'un ne demek istediğini anlamışlar ve bunun üzerinde ittifak etmişlerdir) işte icma budur.¹²⁰

İcma'nın en önemli şartı, Gaip İmam'ın (a.s) ittifak edenler arasında bulunmasıdır. Bu noktada çözülmesi zor olan problem, bu ittifakın içinde İmam'ın bulunup-bulunmadığını, icma'ya konu olan hükmü benimseyip-benimsemediğini kesin olarak bilmenin yolu ve yöntemidir. Üzerinde ittifak olunan hüküm'e İmam'ın muhalefet ettiği ihtimal olunursa o ittifak icma değildir.¹²¹ Gaip İmam'ın bu ittifakta olup-olmadığını bilmenin en çok kullanılan dört yolu vardır:

a.His Yolu

His yolu, İmam'ın ittifak edenler arasında bulunduğu bilgisine dayanır. Buna "duhulü icma" (İmamın ittifak edenler içine dâhil olması) da denir. İmam'ın ittifak edenler arasında bulunduğunu his yoluyla tespit edileceğinin mümkün olduğunu ileri sürenlerin başında Şerif Murtaza gelmektedir. Özellikle İmam'ın bulunduğu sırada yaşayan şahıslar için söz konusu olan bu keşif yolunun açıklaması şöyledir: İcma'da iştirak eden müçtehitler, icma ettikleri konu hakkında kanaatlerini ortaya koyarlar, bu açıklanmış sözler arasında özelliği olan bazısının sahibi bilinmezse, o özelliği olan açıklamanın sahibinin Gaip İmam olduğu anlaşılır. Böylece ittifak edenler arasında İmamın da olduğu kesinleşmiş olur. Böyle bir ittifakta nesebi bilinen bir müçtehidin muhalefet etmesi icma'ya zarar vermez. Ancak nesebi bilinmeyen bir âlimin muhalefet etmesi ise, bu şahsın Gaip İmam olması ihtimaliyle icma'nın gerçekleşmesine mani olur.¹²²

b.Lütuf yolu

Lütuf metodunu savunanların başında Şeyh Tusi gelmektedir. Bu metoda göre: İlahi lütuf nasıl İmamın tayinini ve masumiyetini zorunlu kılıyorsa (çünkü İmamın

¹²⁰ Karaman, a.g.e., C. III, s. 370, Murtaza Mutahhari, a.g.e., s. 25.

¹²¹ Karaman, a.g.e., C. III, s. 371.

¹²² Şeyh Muhammed Rıza Muzaffer, *el-Usulu'l-Fıkıh*, C. III, y.y. Neşri Daneş İslam, 1405, s. 96.

masumiyeti Allahın lütfüdür) , aynı şekilde onun, gerçeğe karşı bir fetva karşısında sükût etmemesini ve gerçeği açıklamasını gerektirir. Yani İmam gaip bile olsa yanlış fetvalara ve ittifaklara bir yolla mani olur. Aksi halde onun imamet felsefesinin bir değeri kalmaz. Bizzat İmam kendisi veya başka birisini vasıta kılarak verilen fetvaya muhalefetini bildirmediği, ittifakın, onun hükmünü aksettirdiğine lütuf prensibi icabı kesin olarak bakılır. Yani müçtehitlerin ittifakında bir sorun yaranmazsa bu ittifaktı İmam da onaylıyor demektir. Ne kadar ki, İmam olduğu malum değildir, başkalarının muhalefet edip-etmemesi ittifaka zarar veremez. Eğer edilen icma'nın aksine ayet veya mütevatir hadis varsa, icma geçersizdir. Çünkü İmam muhalefetini mezkûr (zikrolunan ayet veya mütevatir hadis vasıtasıyla) nass ile gerçekleştirmiş durumdadır.¹²³

c. Hads yolu

Bu yol, bütün İmamiye ulemasının asırlarca belli hükümler üzerinde ittifak etmelerinin ve İmamın da aynı fikir üzerinde müçtehitlerle müttefik olduğuna delalet eder. Yani bu metot vasıtasıyla ittifak eden müçtehitler, Gaip İmam'ın da onlarla beraber icmada vardıkları karar üzerinde müttefik olduğunu kesinleştirmiş oluyorlar. Müçtehitlerin birçok mevzularda muhalefet etmelerine rağmen, belli konular üzerinde ittifak etmeleri, bu fetvanı bizzat Masumdan aldıklarına ve nesiller boyu taşıdıklarına delildir. Önceki iki metot eski dönemlerde ileri sürülmüş metotlardır. Hads metodu ise, daha sonraki dönemlere aittir.¹²⁴

d. Takrir yolu

Masum İmam hayatta iken, üzerinde icma olunan hükümden haberdardır. Bu ittifak onun bilgisi dâhilinde gerçekleşmiştir anlamına gelmektedir. İmam, vasıtalı veya vasıtasız bu ittifak'a muhalefetini açıklamadığı takdirde, sükût etmesi, muhalif olduğunu bildirmemesi, ittifakı tasvip ettiğine tanıktır.¹²⁵ Bütün bu ve benzeri yollardan icma'nın, masum'un kavlini keşfetmenin kesin vasıtası olup olmayacağı konusu Şia

¹²³ Muzaffer, a.g.e., C. II, s. 96-97.

¹²⁴ Muzaffer, a.g.e., C. II, s. 97.

¹²⁵ Muzaffer, a.g.e., C. II, s. 97.

âlimleri arasında da tartışılmıştır. Hususen de gaybet döneminden itibaren bu yola şüphe ile bakılmıştır.¹²⁶

2. İcmanın Delil Olması

Usulilerin, Kitap ve Sünnetten sonra muteber olarak kabul ettikleri kaynak icmadır. Onun delaleti hususunda ulemanın ittifakı vardır. Müçtehitlerin ittifak etmedikleri nokta, onun tarifi konusudur. İlk tarifi Şeyh Tusi, İmamın hiçbir zaman toplumdaki uzak kalmayacağına dair, lütuf metodundan yola çıkarak, İmamın din muhafızı olması sebebi ile Şii ulemanın hangi bir konu üzerinde icma ettikleri durumda, bu ittifaka İmamın da katkısının olması gerekliliğini ileri sürmüştür. İmamın toplum içinde bulunması, müçtehitlerin ittifak ettikleri konuya, meşruiyet kazandırmaktadır.¹²⁷

Allame Hilli icmayı, İmamın sözünü içerecek şekilde, ümmeti Muhammed'in (Hilli burada Şii fırkasını kastetmiştir) ittifakı olarak tarif etmiştir.¹²⁸ Sonuçta Allamenin bu görüşü bütün Şii müçtehitler tarafından kabul görülmüş ve Kur'an ve sünnetin bağımsız birer hüccet kabul edilmelerine rağmen, icma, masumun sözünü içereceği şartıyla hücciyet kazanmıştır.¹²⁹

Şeyh Cezairi (v. 1700), İslam şeriatının kaynaklarının Kitap sünnet ve icmadan ibaret olduğunu söylemekle birlikte, icmanın sünnete raci olduğunu ileri sürmüştür.¹³⁰

Ahbari ekolu icmayı hiçbir vecihle kabullenmeyerek buna gerek kalmadığını, Kitap ve sünnetin yeterli olduğunu söylemişler.¹³¹ Ahbarilerden Şeyh Yusuf el-Bahrani (v. 1772), İmam'ın sözünü keşif etmek için fukahanın ittifakının yersiz olduğu kanaatine vararak şunları söylemiştir: “ Burada hüccet olan fukahanın ittifakı değildir, bizzat Masumun kavlidir. Masumun ahbarıyla (kavliyle) amel etmek için böyle bir yola başvurmak makul değildir. Aksine İmamların sözlerini kullanıp onlarla amel etmek

¹²⁶ Karaman, a.g.e., C. III, s. 372.

¹²⁷ Uyar, a.g.e., s. 276.

¹²⁸ Allame Hilli, *Mebadiü'l-Vusül ila İlmi'l Usül*, Necef, y.y. 1970, s. 190

¹²⁹ Uyar, a.g.e., s. 277.

¹³⁰ Ni'metullah el-Cezairi, *Menbe'u'l-Hayat fi Hucciyeti Kavli'l-Müçtehidin mine'l-Emvat*, Kum, y.y. 1981, s. 19

¹³¹ Uyar, a.g.e., s. 278.

daha kolaydır. Bunun için de icmadan istifade etmek, yolu uzatmaktan başka bir şey değildir.”¹³²

Aynı ekolün müntesibi Şihabuddin Amili, dinde ve mezhepte icmanın vaki olacağının mümkünlüğünü vurgulayarak bu ittifakın, son dönem uleması tarafından gerçekleşen ittifakla alakalı olmadığını söylemiştir.¹³³

Ahbari ekolüne mensup Feyz Kaşani (v. 1680) icmayı muteber ve gayri-muteber olarak ikiye ayırmış ve bununla ilgili şöyle demiştir: “O icma muteber olur ki, ümmetin veya mezhebin o, görüş üzerinde kesinlikle ittifakı vardır. Buna örnek olarak İslam ümmetinin, Hz. Peygamberin (s.a.v) nübüvveti üzerindeki ittifakını vermek olur. Bu icmanın aksine fikir söyleyen muhakkak dinden çıkmıştır. Muteber olamayan icmaya gelince, ümmetten veya mezhepten birkaç kimsenin, bir anlayışı ortaya koyup çeşitli hile ve zanla, diğer insanların da onun etrafında birleşmelerini sağlamalarıdır.”¹³⁴ Buradan anlaşılana, her iki ekol arasındaki farklılık rivayetteki icma değildir, fetvadaki icmadır.

Sonuç olarak söylenmesi gereken şey şu ki, İmamiyye mezhebine göre icma, başlı başına bir delil değildir, ancak onun vasıtasıyla Hz. Peygamberin (s.a.v) sünneti keşfedilirse geçerli olur. İmamiyye'nin icma konusundaki bu bakış açısı, mezhebe araştırmacı bir özellik kazandırmıştır. Bu yüzden İmamiyye âlimlerinden her nesil direkt olarak asıl kaynaklara (Kur'an ve Sünnet'e) başvurarak akıl ve doğru içtihat kurallarını kullanarak fetva verebilir veya kendi ilmi araştırmalarını bağımsızca yapabilir. Bundan dolayı Şia âleminde hiçbir zaman içtihat kapısı kapatılarak yasaklanmamıştır.¹³⁵

D.AKIL

1. Aklın Delil Olması

Sözlükte mastar olarak, “*menetmek, alıkoymak, engellemek, bağlamak*” anlamlara gelen akıl, felsefe ve mantık terimi olarak, “*varlığın hakikatini idrak eden, maddi olmayan, fakat maddeye tesir eden, basit bir cevher; maddeden şekilleri*

¹³² Şeyh Yusuf Bahrani, *el-Hadaiku'n-Nadira fi Ahkami'l İtrati't-Tahira*, C. I, Kum, y.y. 1984, s. 35-36.

¹³³ Şeyh Şihabuddin el-Amili, *Hidayetu'l-Ebrar ila Tarihi'l Eimmeti'l Ethar*, Necef, y.y. 1977, s. 259.

¹³⁴ Feyz Kaşani, *Deh Risale*, (nşr. Resul Caferyan), İsfahan, y.y. 1992, s. 127-128.

¹³⁵ Şimali, a.g.e., s. 43.

*soyutlayarak kavram haline getiren ve kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapa bilen güç” demektir.*¹³⁶

Akıl, güzel ve çirkinini ayırt eden, dini hüccetlerin varlığını önceden idrak eden, düzenli bilgiyi oluşturan, bütün duyuları bilgi haline getiren, hükümlerin ve duyu idraklerinin hangisinin eksik ve hatalı, hangisinin tam ve sıhhatli olduğunu gösteren, haberle gelen bilgilerin doğrusunu yalanından ayıran tek vasıtaadır. Akıl, mutlak olanı tanımaya yarayıcı özel bir yetenektir, kavrama ve yargılama yeteneğidir. Eşyada olan etik değerleri ayırt etme, bilgi nesnesine erişme, onu temyiz, tahlil ve terkip edebilme, elde ettiği ile bilmediklerine kıyas yoluyla göndermede bulunma, muhakeme etme, tefekkür gibi nitelikleriyle birlikte vahye muhatap varlık olan akıl, nass olmadan belirlediği ve belirleyici kabul ettiği ilkelerle akılcılık hareketinin merkezinde durmaktadır.¹³⁷

İmamiyye aklın vahiyle tamamen uyumlu ve İslam Şeri’atını öğrenmekte güvenilir kaynaklardan olduğuna inanmaktadır. Allah’ın insanlar üzerinde iki tane delili ve hücceti vardır ki, onların vasıtasıyla Allah’ın irade ve isteği anlaşılabilir. Onlardan birincisi batını delildir ki, bunda maksat akıldır. İkincisi ise zahiri delil, yani İlahi Peygamberlerdir. Bazen akla “batini Peygamber” ve Peygamberlere de “zahiri akıl” deyimini kullanılmaktadır. Aynı şekilde İmamiyye fakihleri arasında “Mülazeme”¹³⁸ kuralı vardır. Bu kurala göre, akıl neye hükümederse şeri’at’ta ona hükmeder ve aynı şekilde şeri’at neye hükümederse akıl da ona hükmeder. İlave olarak İmamiyye fakihleri akılı, ahlaki ve şer’i sorumlulukların şartlarından biri olarak saymaktadırlar.¹³⁹

İmamiyye âlimleri XII. Yüzyılın sonlarına kadar akılı, fûru’u-fıkha ait hususlarda, müstakil bir delil olarak kullanmamışlardır.¹⁴⁰ Bu âlimler akıl derken neyi kastettiklerini açık şekilde söylememişler. Ulemadan bazısı, akıldan şer’i delil gibi istifade etmek bir tarafa, ondan hiç bahis etmezken, diğer bazısı ise ondan şer’i delil gibi bahis etmiş ancak, burada ki maksatlarını açıklamamışlar.¹⁴¹

¹³⁶ Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, *D.İ.A.*, C. II, İstanbul, y.y. 1989, s. 238.

¹³⁷ Kamil Güneş, *İslami Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass (Bakillani ve Kadi Abdülcebbar’da Kelamullah Meselesi Örneği)*, 1. B. İstanbul, İnsan Yayınları, 2003, s. 419.

¹³⁸ Gereklilik

¹³⁹ Şimali, a.g.e., s. 41.

¹⁴⁰ Uyar, a.g.e., s. 282.

¹⁴¹ Muzaffer, a.g.e., C. II, s. 109.

Mutekaddimun döneminde, Usuli düşünce, tam manasıyla tekâmül etmediğinden dolayı, aklın müstakil şer'i bir delil olmasıyla, Kur'an ve Sünnet gibi şer'i herhangi bir asla bağlı delil olması hususunun bir-birine karıştırıldığı dikkati çeker.¹⁴²

2. Aklın Delil Olması İle İlgili Görüşler

İlk önce kaydedelim ki, akıla ilk işaret eden kişi Şeyh Müfîd'tir. Lakin Şeyh Müfîd akıldan müstakil delil gibi bahsetmemiş, üç asıldan (Kitap, Sünnet ve icma) birine ulaştıran, üç vasıttan biri olarak bahsetmiştir. O vasıtalar akılla birlikte lisan ve ahbardır. Müfîd bu üç vasıta hakkında: "Onlar ahbarın delaletini ve Kur'an'ın hücciyetini bildiren yollardır" demiştir.¹⁴³

Onun ilk öğrencisi Şerif el-Murtaza ise akla ve akli bahislere oldukça çok ağırlık vermiş ve hadislere nadiren başvurmuştur. Ona göre, Allah'ı bilmek için, insanın ilk işi aklını kullanmasıdır. Kısacası o akılı, inancın başlangıç noktası gibi görmektedir.¹⁴⁴

Öğrencisi Şeyh Tusi de akılı, şer'i deliller içerisinde zikretmemiştir. Tusi'nin "el-Udetu'l-Usül" eseri, o döneme kadar usül konusunda benzeri eserler yazılmamasına rağmen, akıl için ayrıca bir bahis içermemektedir. O el-Udde isimli usül kitabının giriş bölümünde "bazı iyi ve kötü şeyleri ve bu arada şer'i delilin delil olduğunu idrak eden bilgi kaynağı" deyerek akıla atıfta bulunmuştur.¹⁴⁵ Onun ifadelerinden anlaşıldığına göre, o zamanın zihniyeti akli hükümlere ait hususlarda, akılı müstakil bir delil gibi kabullenmeye hazır değildirdiler.¹⁴⁶

İbn İdris Hilli (v. 598/1202) akılı dördüncü delil olarak kaydetmiş, ancak bundan neyin kastedildiğini açıklamamıştır.¹⁴⁷ Ondandır gelen Muhakkık Hilli (v. 676/1277) akılı dördüncü bir delil olarak zikretmekle kalmamış bundan neyin kastedildiğini açıklamıştır. Ona göre akıl iki kısımdır:

1. İlahi hitaba dayanan akıl, kendi içinde üç kısma ayrılır:
 - a. Lahnu'l-hitab¹⁴⁸,

¹⁴² Uyar, a.g.e., s. 282.

¹⁴³ Muzaffer, a.g.e., C. II, s. 110.

¹⁴⁴ Şerif Murtazanın "Resail" eserinden naklen, Hasanova, a.g.e., s. 80.

¹⁴⁵ Şeyh Tusi, *el-Udde*, C. I, s. 100-118.

¹⁴⁶ Muzaffer, a.g.e., C. II, s. 110.

¹⁴⁷ Muzaffer, a.g.e., C: II, s. 110.

¹⁴⁸ "akıllı hitap"

- b. Fehva'l hitab¹⁴⁹,
- c. Delilu'l hitab.¹⁵⁰

2. Hitaba dayanmaksızın tek başına hüsnü ve kubhu anlayan akıl.¹⁵¹

Şehid el-Evvel, Muhakkık Hillinin taksimine aynen katılmakla beraber, buna ilaveleri de olmuştur. Taksimatın birinci kısmına:

- a. Vacibin mukaddimesinin de vacib olması,
- b. Zıt meselesi (emrin zıddının nehiy, nehyin zıddının emir olması),
- c. Faydalı şeylerin mubahlığını ve zararlı şeylerin haramlığını eklemiştir.

İkinci kısmına ise:

- a. Beratu'l-Asliyye,
- b. Delilsizliğin hükmü,
- c. Az ile çok arasında ki tereddüt zamanı, azın tercihi,
- d. İstishabı ilave etmiştir¹⁵².

İmamiyye âlimlerinin görüşüne göre, akıl, ortaya şer'i bir hüküm koymamakta, var olan hükmü keşfedip ortaya çıkarmaktadır. Usuli ekolün "akılın güzel bulduğu bir şeyin Allah'a göre ne için güzel olduğu gerekmektedir?" sorusuna: Akıl idrak aracıdır. Bütün idrak sahipleri onunla neyin güzel neyin çirkin olduğunu bilince, idrak sahiplerinin en mükemmeli olan Allah'ın da, güzeli güzel, çirkinini de çirkin bildiğine hüküm olunur. Çünkü akılı yaratan odur ve akıllıların en kâmilidir. Onun kötü olarak bildiği bir şeyin iyiliği hakkında bütün akıllar ittifak edemez. Böylece iyi bir fiilin sahibi övülmeye, kötü fiil sahibi de yerilmeye layıktır. Allahın bir fiil sahibini övmesi, onun mükâfatlandırması, diğer bir fiil sahibini ise yermesi, onu cezalandırması anlamına gelmektedir. O halde aklın hüsnü ve kubuhunu idrak ettiği fiilin faili, aklın rehberliği ile anlaşıldığına göre, Allah tarafından mükâfat ve ceza görecektir.

Sonuç olarak, İslam'da akılla çelişen hiçbir şey yoktur, ama aklın kesin verdiği hükümler ile tahmin ve şahsi görüşler arasında fark bırakılması gerekmektedir. Eğer akli

¹⁴⁹ "manalı hitap"

¹⁵⁰ "delilli hitap veya hitabın delaleti"

¹⁵¹ Muzaffer, a.g.e., C. II, s. 110.

¹⁵² Bkz. Muzaffer, a.g.e., C.II, s. 111, Karaman, a.g.e., C.III, s. 373-374.

ve şer'i iki hüküm arasında çelişki olduğu zannedilirse, mutlaka bir tarafta yanlışlık olduğu veya akli hüküm olduğu zannedilen şeyin, gerçekte akli olmadığı bilinmelidir. Yani Allah'ın Peygamberleri vesilesiyle insanlara bir şeyi bildirip, başka bir taraftan da kendisinin insanlara verdiği aklın aksini söylemesi imkânsızdır.¹⁵³

III. İMAMİYYE MEZHEBİNE GÖRE FER'İ DELİLLER

A. İSTİSHAB

İstishab, geçmişteki hale dönerek, bu halin hükmünün bekasına hüküm etmektir. Daha doğrusu istishab, bir hükmün geçmişte varlığının kesin olarak bilindiği halde, şu anda da varlığının devam ettiğine hüküm etmektir.¹⁵⁴

Şerif Murtaza'nın, kabul etmediği istishab, İmamiyye âlimlerinin çoğunluğuna göre hüccettir. Bir hükmün geçmişte varlığı kesin olarak biliniyorsa, şu anda da hükmün devamı kabul edilir ve bununla emel olunur.¹⁵⁵

Usulilerin kabul ettikleri istishabda hükmün bekası kabul edilmektedir. Onların getirmiş olduğu delilleri muhtasar olarak, beş ana başlıkta toplamak mümkündür. Bunlardan ilk üçü, Masumların ahbarı, icma ve akıldır. Geriye kalan ikisi ise, zanla amelin vacip olduğuna delalet eden deliller ve akıllı ve faziletli kişilerin bu konudaki uygulamaları şeklinde kaydedilebilir.¹⁵⁶

Ahbariler, zan ifade ettiği için, bu kaideye karşı çıkmışlar. Onlara göre, istishabı kullanmak yerine, ihtiyat ve tevakkufu kullanmak daha sağlamdır.¹⁵⁷

Ahbari ekolüne mensup olan Astarabadi, istishabın kesinlikle haram olduğunu belirterek, şöyle söylemiştir: “ İhtilafli olan istishab şekilleri tahkik edildiği zaman, bu delilin geçersizliği ortaya çıkar; çünkü önceki durumun kalkıp yeni bir durumun ortaya çıktığı her hangi bir mevzuda, şer'i hitapla bir hüküm sabit olduğunda, bilindiği gibi bu

¹⁵³ Şimali, a.g.e., s. 42.

¹⁵⁴ Muzaffer, a.g.e., C.II, s. 241. Ayrıca Bkz, Karaman, a.g.e., C. III, s. 381, Uyar, a.g.e., s.290.

¹⁵⁵ Karaman, a.g.e., C. III, s. 381. Ayrıca Bkz, Mutahheri, a.g.e s. 65-66.

¹⁵⁶ Ayetullah Muhammed Cavad el-Gurevi, *Mesadiru 'l-Ma'rifeti'd-Diniyye*, Beyrut, Daru'l Hadi, 2004, s. 235-243.

¹⁵⁷ Gurevi, a.g.e., s. 248.

iki durum, birbiriyle farklılık arz eder. İşte istishab diye isimlendirilen şey, hakikatte aynı olan konunun hükmünü, zatta bir olan, lakin sıfatta ise ayrı diğer bir mevzuya taşımaktır. Bunun da Allah yanında hiçbir itibar taşımadığı gayet açıktır.”¹⁵⁸

Ahbarilerin bu konuda örnek olması bakımından, teyemmümle namaz kılma örneğini burada aktarmak yerinde olacaktır. Şihabuddin el-Amili, teyemmümlü olan kişinin namazda suyu gördüğünde, namazı bırakıp abdest alıp yeniden kılmasını mı, yoksa namaza devam etmesini mi tartışmakta, Şerif Murtaza ve Muhakkık Hilli birinci yolu tercih etmekte. ¹⁵⁹

Ahbarilerin istishaba karşı çıkmaları üç temel sebebe dayanır. Birincisi budur ki, istishab, zanna dayanır ve zan ise şer’i hükümlerde delil olamaz. İkincisi Usuliler bunu destekleyen hadislerin varlığını söyleseler de, ahbariler bunun aksini destekleyen hadislerin fazlalığını savunmaktadırlar. Bu konuda hadislerin çokluğu onun külli kaide olamayacağına kanıttır. Bu mevzu ile ilgili getirdikleri örnek ise, teyemmümlü kimsenin namaz esnasında su görürse, namazı terk edip, etmemesi olayıdır. Ahbarilere göre bu durumda olan kişi, ister bıraktığı yerden ve isterse de baştan olsun, namazını tekrar eda etmelidir. Üçüncüsü ise, ahbariler, istishabın, hakkında her hangi bir nassın bulunmaması sebebiyle, Allah’ın hükmü bilinmeyen hususlardan olduğuna, işaret etmektedirler. ¹⁶⁰

B. İHTİYAT

İhtiyat, bilinmeyen hükmün yahut yükümlülüğü şüpheli olan hükmün, bütün şıklarını yerine getirmektir. Yani mümkün olduğu takdirde şair’in yapılmasını istediği muhtemel olanın yapılması, yapılmasını istemediğinin ise yapılmamasıdır. ¹⁶¹ Usuliler ihtiyatı bir delil olarak kabul etmemişlerdir ve bunu reddetmişlerdir. Ahbariler ise haramla ilgili şüpheli konularda ihtiyatı bir delil olarak benimsemişlerdir. ¹⁶²

¹⁵⁸ Astarabadi, a.g.e., s. 159.

¹⁵⁹ Uyar, a.g.e., s. 291.

¹⁶⁰ Bahrani, a.g.e., C. I, s. 54-55, Ayrıca bkz, Muzaffer, a.g.e., C. II, s. 241-285.

¹⁶¹ Mutahheri, a.g.e., s. 64-65.

¹⁶² Karaman, a.g.e., C. III, s. 382.

İhtiyatı akli ve şer'i olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür. Akli ihtiyat, terk olunduğu zaman, uhrevi bir zarar ihtimali taşıyan bir amelin gerçekleştirilmesinin, yapıldığı takdirde uhrevi bir zarar taşıyan bir amelinde terk edilmesinin, aklen lüzumuna işaret etmektir. Bu akli bir hükümdür ve iki ana kısımdan oluşmaktadır. Birincisi, yapıldığında veya terk edildiğinde uhrevi zarar taşıyan fiil, ikincisi ise bundan kaçınmaktır. Şer'i ihtiyata gelince ise, delillerin çelişmesi veya birbirine benzemesi, herhangi bir delilin yokluğu veya varsa da buna açık delaletin bulunmaması ve cüzi hükmün hangi külli hüküm altında bulunduğu hususunda, kuşku yaranması gibi durumlarda, ihtimal olunan bütün şıkların kullanılmasıdır.¹⁶³ Kısacası Şari, teklifte bütün muhtemel hükümlerin cem olunmasına hüküm etmişse o, şer'i ihtiyattır. İhtiyat bazen amel, bazen de amelin terkini ihtiva eder.

Öncede kaydedildiği gibi, Usuli ekolu ihtiyatı bir şer'i delil gibi benimsememişler. İhtiyattan bir metot gibi ahbariler istifade etmişlerdir. Onlara göre, bir şeyin yapılmasında, müstehab ve vacip olma ihtimali söz konusu olsa, bu durumda vacip tercih edilir ve ihtiyata başvurularak fiilin yapılması gerekir. Bu durumda ahbariler, bu fiilin vaciplik ifade ettiğini savunurken, Usuliler ise beraete başvurarak, istishabı tercih edip, bu fiili işlediklerini iddia ederler. Yine ahbariler, bir fiilin terkinin delaleti söz konusu ise, o fiilin vacip olmasıyla haram olması hususunda tereddüt yaşanırsa İmamlardan gelen ahbara göre, terk edilmelidir.¹⁶⁴

Yukarıda anlatılanlardan anlaşıldığına göre, ahbarilerin, şer'i hükümlerde ihtilaf söz konusu olduğu zaman, tercih yapmak zorlaştığında, takip ettikleri yol ihtiyattır. Onlara göre, Allah ve Masumlar dışında kimse helal veya haram kılma yetkinliğine sahip değildir. Demek ki, tereddüt vaki olursa ve bununla ilgili ahbardan (hadislerden) bir cevap bulunamazsa, başvurulacak yegâne yol ihtiyattır.¹⁶⁵

Ahbarilerin, ihtiyatın vacip olmasıyla ilgili Kura'nd'an, ahbardan (hadislerden) ve akli delillerden kanıtları vardır. Hadislerden getirdikleri delil, ihtiyatla birlikte tevakkufu da içermektedir. Akli açıklamaya gelince onlar, şeriatta haramların varlığının kanıtının herkes tarafından kabullenildiğine ve bu gerçeğin herkes tarafından, şer'i

¹⁶³ Uyar, a.g.e., s. 295.

¹⁶⁴ Bahrani, a.g.e., C. I, s. 71.

¹⁶⁵ Amili, a.g.e., s. 223-231.

ahkâma başvurmaksızın bilinen husus olduğuna dikkat çekmektedirler. Onlara göre açık haram olanlarla yetinilmemeli, haramlık hususunda tereddüt olunan şeylerde de, tedbir elden bırakılmamalıdır.¹⁶⁶

Ahbarilerle Usuliler arasında ihtilafın vaki olduğu alan, bir şeyin haram olması hakkında yaranan şüphelerdir. Ahbariler burada ihtiyata başvururken, Usuliler beraeti tercih etmişlerdir. İhtiyatın vaki olması imkânsız olduğu zamanlarda, tahyir ilkesinin uygulanması konusunda, her iki ekol ittifak etmişlerdir. Tahyir, iki nassın çeliştiği zaman, en kolay olanının tercih edilmesi demektir.¹⁶⁷

C. SİRET

Caferi usülcülerinin oldukça sık atıfta buldukları delillerden biriside sirettir. Siret, genel olarak halkın, bir şeyi yapmayı veya yapmamayı adet edinmesidir. Siret derken halktan, dininden ve milliyetinden aslı olmayarak, bütün insanlar ve bunların yaygın olan adetleri kastedilirse buna “es-siretu’l-ukalaiyye”, yahut “binau’l-ukala” denir. Siret derken eğer müslümanlar ve yahut belli bir mezhep, mesela İmamiyye kast edilirse, buna “siratu’l-mütaşarri’a”, “siretu’l-şeriyye”, veya “siretu’l-İslamiyye” gibi isimler verilir.¹⁶⁸

Siret ayrıca müstakil bir delil değildir, icma ve aklın özel olarak çeşitlerindedir.¹⁶⁹ Ayrıca siret delilinin, birincisinde Şari’in hükmüne delalet etmesi, ikincisinde ise Masum İmanın görüşünü aksettirmesi için başka ihtimalleri ortadan kaldıran şartları taşıması gerekmektedir. Bu takdirde de sirete dayanan hüküm, ilgili amel veya terkin meşru olduğundan ibarettir.¹⁷⁰

¹⁶⁶ Amili, a.g.e., s. 224.

¹⁶⁷ Uyar, a.g.e., s. 297.

¹⁶⁸ Muzaffer, a.g.e., C. II, s. 153.

¹⁶⁹ Muzaffer, a.g.e., C. II, s. 155.

¹⁷⁰ Karaman, a.g.e., C. III, s. 378.

Siret kendi başına kavli icma gibi Masumun görüşü ile delil olabilir. Şeriata muvafık olduğu sürece ve yapılan fiilde haramlık olmadığı takdirde, şüphesiz ki, kati delildir.¹⁷¹

D. BERAET

Beraet, şer'i hükmü bilme ve bulmanın imkânsız olduğu veya bu konuda şek bulunduğ takdirde hükmü yok sayarak buna göre davranmaktır.¹⁷²

Usuliler beraeti, akli ve şer'i olarak ikiliye ayırmışlar. Beraet'i akliyye, delil bulunmaksızın fiil ve terk yapma veya yapmama konusunda şüphe var olduğunda, aklen cezanın terettüp etmeyeceğine hükmetmektir. Beraet'i şer'iyye ise, kendisinde bir şüphe var olan ve yapılmasında da kuşkuya düşülen bir şer'i hüküm söz konusudur. Anlaşıldığı gibi, bu prensip, Usulilere göre iki asıldan oluşmaktadır. Birincisi budur ki, hakkında Şari tarafından bir hükmün gelmediği ve şüphe söz konusu olan şey. İkincisi ise haramlık olmadığı takdirde cezanın olmayacağıdır.¹⁷³

Bu konuda da iki ekol arasında tartışma mevcuttur. Bu, onların genel olarak akıl ve dine bakışlarıyla ilgilidir. “ Eşyada asılolan ibahadır” görüşünü savunan usüllilere göre kuşku, ya bir şeyin vacip olduğunda ya da haram olduğunda meydana gelmektedir. Vacibde şüphe varsa, şüphey'i vacibiyye (vacip konusunda yaranan şüphe), haram konusunda şüphe meydana gelmişse şüphey'i tahrimiyye (haram konusunda yaranan şüphe) olarak isimlendirilir. Usuliler, her iki şüphe arz ettiğinde beraet'i-asliyyeyi savunurlar. Onlar, eşyada ibahanın asıl olduğundan hareketle, haramlığına dair açık bir nass bulunmadığı sürece, eşyanın mubah olduğu kanaatindedirler.¹⁷⁴

Bunların aksine ahbariler, haram ve helalliğine dair açık delil bulunmadığı sürece, eşyanın haramlığına hüküm ederler. Onlara göre, bu durumda izlenecek yol, tevakkuf ve ihtiyattır. Ahbarilerden olan Hürri Amili (v.1104/1692), bu konudaki görüşünü gayet açık şekilde şöyle özetlemiştir: “Beraetin caiz olmadığını akli delillerle

¹⁷¹ Muzaffer, a.g.e., C. III, s. 153-158.

¹⁷² Karaman, a.g.e., C. III, s. 381.

¹⁷³ Muhammed Takıy el-Hâkim, *el-Usülü'l-Amme fi'l Fıkhi'l Mukaren*, Necef, y.y. 1979, s. 481.

¹⁷⁴ Uyar, a.g.e., s. 292.

ispatlamak mümkündür. Bunun hâsılı ise, zararın definin aklen vacip olmasıdır. Bu kaideyi terk eden, akıllı kimseler tarafından zammedilir. Mesela, birisi bir şeyin yiyecek mi yoksa öldürücü bir zehir mi olduğunda tereddüt etmesine rağmen, sonradan onu yese, akıl sahipleri tarafından kınanır. Bu bütün şüpheli şeylerde geçerlidir. Öyle ise bu gibi konularda, nasla hareket etmek, aksi takdirde tevakkuf ve ihtiyata başvurmak gereklidir.”¹⁷⁵

“Eşyada asıl olan ibahadır” prensibine karşı çıkan ahbariler, bu görüşlerine destek mahiyetinde Masumların hadislerinden bir sürü delil ortaya koymuşlardır. Onlara göre, beraet, dinin kemale ermesinden önce caizdir. Allah’ın dini tamamlandıktan ve İmamlar da her bir olayla ilgili Allahın muayyen bir hükmünün bulunduğu işaret ettikten sonra, yapılacak yegâne şey, beraet gibi hücciyeti belirsiz olana değildir, İmamların ahbarına (hadislerine) başvurmaktır.¹⁷⁶

Usuliler, eşyada asıl olanın ibahe olduğuna dair, Kur’an, Sünnet ve İcmadan birçok delil ileri sürmüşler. Onların akla dayalı getirmiş oldukları izahlar, daha tutarlı gözükmemektedir.¹⁷⁷ Onlar tahrir’i şüphe hususunda, eğer Şari tarafından teklif beyanı gelmemiş ise, aklen cezanın mümkümsüzlüğünü savunmaktadırlar. Ahbariler, bunun aksine, insana gücünün üzerinde bir yük yükleme olduğunu söyleyerek, aklen ve şer’an kabih olduğunu savunmuşlar. Usuliler, kulun, cezayı gerekli kılan şeyi, teklif gelmeden de akıl edebileceğini söylemişler.¹⁷⁸

¹⁷⁵ Hürr el-Amili, a.g.e., s. 472-473.

¹⁷⁶ Amili, a.g.e., s. 266.

¹⁷⁷ Uyar, a.g.e., s. 294.

¹⁷⁸ Garavi, a.g.e., s. 266-267.

İKİNCİ BÖLÜM

İMAMİYYEDE HADİS ANLAYIŞI ve HADİSLERİN ÇEŞİTLERİ

I. İMAMİYYEDE HADİS ANLAYIŞI

A. HADİSİN TANIMI ORTAYA ÇIKIŞI ve BUNUNLA İLGİLİ GÖRÜŞLER

1. Hadisin Tanımı ve ortaya çıkışı

Hadis çağımızda Masumun söz ve filini hikâye etmektir ve beşeri bir mahiyeti vardır. Bu, Masumun sözünü hikâye edip seslendirmektir; yoksa zihnimize adım atan, bu yüzden de kesme, çarpıtma, birçok lafız ve makam karinesinden kopukluk gibi hasarlarla yüz yüze olan ve nakledenin kendisiyle tam mutabakat taşımayan şey değildir.¹⁷⁹

Hadis harfî manada “söyleme”, “haber verme”, “sohbet” manalarını ifade eder. İstılahta ise hadis, Hz. Peygamberin (s.a.v) söylediği her hangi bir söze, yaptığı her hangi bir fiile, Sahabe’nin yaptığı fiile karşı münasebetine (takrir) denilmektedir.¹⁸⁰

Hadis Kur’an’dan sonra İslam’ın ikinci kaynağı olarak kabul edilmektedir. Zira bir taraftan Kur’an’ın tefsiri¹⁸¹ olması, diğer taraftan Hz. Peygamberin (s.a.v) hem kavli, hem fiili, hem takriri olması ona bu özelliği kazandırmaktadır. Hadis olmadan Allahın Kur’an’daki gerçek muradını anlamamız mümkün değildir. Çünkü Kur’an’i Kerim’de ahkâm ayetlerinin çoğu müteşabih ve mücmeldir. Bunlardan hüküm çıkarmaya akıl yeterli değildir. Bunları anlamak için hadisin varlığı muhakkaktır.¹⁸²

İmamiyye mezhebine göre, Hz. Peygamber (s.a.v) Kur’an’i Kerim ile karışır ihtimaliyle hadislerin tedvinini yasaklamamıştır. Hz. Resulullah (s.a.v)’den önce de yazılı eserlerin bulunduğu şüphe yoktur. Muallakat-ı Seb’a yazılı olarak Kâbe’nin

¹⁷⁹ Abdulhadi Mesudi, *Hadisi Anlama Metodolojisi*, (çev. Kenan Çamurca), İstanbul, y.y. 2014, s. 209.

¹⁸⁰ Hüccetü’l-İslam ve’l-Müslimin Seyyid Said Reşadi, *Hadis İlmi*, Bakü, y.y. 2003, s. 1.

¹⁸¹ Hadis, Kur’an’i Kerim’in emirlerini açıkladığı için bu yönüyle Kur’an’i Kerim’in tefsiridir.

¹⁸² Abdullah Ünalın, *Şia’da Hadis Usülü*, İstanbul, İşrak Yayınları, 2008, s.109.

duvarında aslıydı. Resulullahın (s.a.v) kendisi de yazıyı kullanmak zorundaydı. Nitekim İslam'a tebliğ amacıyla birçok krala mektup yazıp gönderdiği tarihte malumdur. Kur'an kâtipliği yazmayı iyice beceren Sahabenin varlığını gerektiriyordu. Hz. Peygamberin (s.a.v) kırk civarında kâtip'inin olduğu bilinmektedir. Bundan, Sahabenin yazı kullandığını anlamaktayız.¹⁸³

Hadisin tedvin döneminin h. ikinci asırdan başladığını iddia edenlerin aksine, Resulullah (s.a.v) döneminde tedvin olduğunu savunan tez daha sağlamdır. Sahabeden rivayet edilen ve tevatür derecesine ulaşan pek çok rivayet, hadisin Resulullah (s.a.v) döneminde yazıldığını ispat etmektedir.¹⁸⁴ Kesinlik derecesine ulaşmış veriler, hadislerin Resulullah (s.a.v) döneminde yazıldığını kanıtlar.¹⁸⁵

Bu rivayetlerden birisinde şöyle geçer: Abdullah b. Amr b. As şöyle diyor; “Ben Resulullah'tan (s.a.v) duyduğum her şeyi yazıyordum. Kureyş muhacirleri beni bu işten alıkoyarak dediler ki; Sen Resulullah'tan (s.a.v) duyduğum her şeyi yazıyorsun, oysa Resulullah da bir beşerdir, öfkelendiği ve sevindiği zaman konuşmaktadır! Onların bu sözünden sonra artık bir şey yazmadım ve konuyu Resulullah'a (s.a.v) aktardım. Hazret parmağıyla mübarek dudaklarına işaret ederek şöyle buyurdu: “*Yaz. Vallahi ondan haktan başka bir şey çıkmaz.*”¹⁸⁶

Hadislerin h. ikinci asırda değildir, Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde tedvin olduğuna şüphe yoktur. Çünkü tarihi belgeler, veriler ve eski kitaplar bunun aksini ispatlamamaktadır.¹⁸⁷

Resulullah (s.a.v) da aynı ölçüde hadis yazmaya önem vermiş ve ümmete hadis yazmayı tavsiyede bulunmuştur. Resulullahın (s.a.v) kılıcında, “Toprağın tohumlarını çalanlar melundur, iyilik yapanın iyiliğini inkâr eden melundur” yazılıydı.¹⁸⁸

¹⁸³ Ünalın, a.g.e., s. 50-51.

¹⁸⁴ Nureddin İtr, *Menhacu'n-Nakd fi Ulumi'l-Hadis*, Beyrut, y.y. 1041, s. 40.

¹⁸⁵ İtr, a.g.e., s. 50

¹⁸⁶ *Sünen 'i Darimi*, 1/125, “Men Rehase Fi'l-Kitabe” babı; *Sünen 'i Ebu Davud*, 2/126, “Kitabetü'l-İlim” ; *Müsned 'i Ahmed*, 2/162, 792, 207, 215; *Müstedreku's-Sahihayn*, Hâkim, 1/105-106; *Camiu Beyani'l-İlm-i ve Fazlihi İbn-i Abdu'l-Birr*, 1/85, 2. Baskı, Kahire, 1388- den naklen Sigatu'l İslam Kuleyni, *Usül-i Kâfi*, C. I, s. 9.(ön söz)

¹⁸⁷ Subhi Salih, *Hadis İlimleri Ve Hadis İstilahları*, (çev. Yaşar Kandemir), İstanbul, Gaye Matbaacılık, 1996, s. 33.

¹⁸⁸ Kurtubi, *Camiu'l Beyan el-İlm'i ve'l Fadluh*, C. I, Kahire, Matbaatu'l Fenniyye, 1982, s. 71.

Aişe (r.a) anlatıyor: “Resulallah (s.a.v) bir deri, kalem ve hokka istedi. Deri doluncaya kadar yazdırdı.”¹⁸⁹

Mekke-nin fethinin akabinde, Resulullah (s.a.v) bir hutbe verdi. Yemenden Ebu Şahın bu hutbenin yazılı metnini istemesi üzerine, Allahın Peygamberi (s.a.v) “Ebu Şaha yazınız” buyurmuşlardır.¹⁹⁰

Yezid er-Rekkaşi anlatır: Biz Enes b. Malikin yanında toplanmıştık. Bize bir tomar yazılı kâğıt getirdi ve “Bunlar Resulullah (s.a.v)’tan duyduğum, yazdığım ve Ona arz ettiğim hadislerdir” dedi.¹⁹¹ Cabir b. Abdullah’ın sahifesi olduğunu İbn Sad, İbn Ebi Hatim, Abdurrezzak ve Zehebi gibi âlimler nakletmektedir.¹⁹²

Ahmed b. Hambel, hadis tedvini ile ilgili olarak “Hadis tedvini olmasaydı bizler ne işe yarardık” demektedir.¹⁹³ Bütün bunlar, hadis kitabedinin Hz. Resulullah (s.a.v) döneminde başladığını apaçık göstermektedir. Hadis tedvin’in’in yasaklandığı hususunda gelen rivayetler, özel durumları ve şahısları bağlamaktadır. Menedilmesiyle alakalı rivayetler ise, tarihi ve sosyal realiteye aykırıdır.¹⁹⁴

2. Hadisle İlgili İmamların Görüşleri

İmamiyye Âlimleri’nin Hz. Peygamberin (s.a.v) sözleri ile birlikte ikinci şer’i hüccet kabul ettiği İmamların ahbarını da, daha geniş bir çerçevede Sünnet olarak ifade edecek olursak, delaleti bakımından Ehli Sünnetle Şia arasında bir farklılığın olmamasıyla beraber, mahiyet itibarıyla bir farklılığın varlığı ortadadır. Ehli Sünnet ekolu, sünnet anlayışını Hz. Peygamberin (s.a.v) kavli, fiili ve takriri ile sınırlandırırken, Şia ekolu, İmamların kavillerini de buna katarak alanı geniş tutmaktadır. İmamiyye ye göre, sünnet, Hz. Peygamber (s.a.v) ve İmamlar (a.s) dan sadır olan her şeyi

¹⁸⁹ Semani, *Edebu’l-İmla ve’l-İstimla*, Beyrut, Daru’l Kutub, 1401, s. 12.

¹⁹⁰ Buhari, *İlim/40*, Tirmizi, *İlim/12*.

¹⁹¹ Ramahürümüzi, Hasan b. Abdurahman, *el-Muhaddisu’l-Fasıl beyne’r-Ravi ve’l-Vai*, Beyrut, y.y. 1391, s. 367.

¹⁹² İbn Sad, *Tabakatu’l Kübra*, C. V, Beyrut, y.y. t.y. s. 467; Abdurrezzak, *el-Musennef*, C. XI, Beyrut, Mektebetü’l İslam, 1970, s. 183; Zehebi, *Tezkiretü’l-Huffaz Liz-Zehebiy*, C. I, Beyrut, y.y. t.y. s. 43.

¹⁹³ Ünalın, a.g.e s. 54.

¹⁹⁴ Ünalın, a.g.e., s. 37.

kapsamaktadır.¹⁹⁵Böylece hücciyet bakımından Hz. Peygamberle (s.a.v) İmamların (a.s) kavli arasında fark yoktur.

İster ahbari, isterse de Usuliler arasında gaybet öncesi ve gaybetin ilk dönemlerinde, şer'i konuların cevaplarının ahbarda (Masumların hadislerinde) olduğu hususunda ittifak vardır. Usuli ekolu, zaman ilerledikçe yeni problemlerin doğması sebebiyle, ahbarın ümmet için yeterli olmadığını fark etmişlerdir. Onlar, Kur'an gibi Sünnetin de hüccet olduğunu kabul ederken, ahbariler, mutlak-mukayyet, muhkem-müteşabih gibi hususlara sahip olduğu sebebiyle, Nebevi sünnetin de İmamların ahbarı ile anlaşılacağına mümkün olduğunu söylemişler¹⁹⁶. Onlara göre, Sünnette nasih ve mensuh bir birine karıştığından dolayı, bunu ancak İmamların ahbarıyla çözmek mümkündür.¹⁹⁷

Ahbariler, arapça bilen herkesin, hadisleri anlayıp amel edebileceğini savunurken, Usuliler, hadisleri araştırıp manalarını tanımadan bunun mümkünsüzlüğüne dikkati çekmişler. Onlara göre, bunu bilmek için ancak bütün hadis lafızlarını bilinmesi gerekmektedir.¹⁹⁸

Usuliler, şer'i konularda İmamların hadisleri haricinde başka bir kaynağa başvurulmayacağı düşüncesine şiddetle karşı çıkmışlar ve birçok hadislerin onları desteklediğini dile getirmişler. Onlara göre, kaybet döneminde fukahayı taklit etmek, Masum İmamı taklit demektir ve onların ortaya koydukları içtihatlar da, gerçek hüccet olan Masumun sözüdür.¹⁹⁹

Ahbariler, Usulilerin kendi fikirlerini savunmak için delil olarak getirdikleri hadislerde geçen "fukaha" kelimesinin müçtehitler değildir, İmamların hadislerini rivayet eden raviler manasında söylendiğini savunmaktadırlar.²⁰⁰Ahbariliğe en büyük darbeyi vuran Vahid Behbehani (v. 1790), bu konuda şunları söylemiştir: "O zaman ahbari ekolu hadislere dayandığını iddia etmiş olması sebebiyle, ravi'yi masum saymışlar ve sened silsilesinin hepsini de aynı şekilde masum olarak kabul etmişlerdir;

¹⁹⁵ Uyar, a.g.e., s. 258.

¹⁹⁶ Astarabadi, a.g.e., s. 47.

¹⁹⁷ Astarabadi, a.g.e., s. 136.

¹⁹⁸ Vahid Behbehani, *Risaletü'l-İctihad ve'l-Ahbar*, y.y. 1895, s. 80.

¹⁹⁹ Uyar, a.g.e., s. 262.

²⁰⁰ Feyiz Kaşani, *el-Usülü'l-Asila*, İran, y.y. 1970, s. 50-65.

çünkü haberi nakleden onlardır. Diğer taraftan aynı şahıslar, herhangi bir konu üzerinde ittifak ettiklerinde, Masumların ahbarına dayanmadıkları için hataya düşmüşler. Onlar bu tavırlarıyla hadisleri göz ardı etmiş olurlar. Diğer taraftan ravilerin cerh ve tadil (nasıl bir insan oldukları araştırılmadan) edilmeden masum konumunda tutulmaları, her şeyden önce İmamın ismetine halel getirir”²⁰¹ Behbehani'nin bu değerlendirmesinden, yalnızca hadislere sarılıp, bunun dışında başka bir yolla şer'i hükmün elde olunmasının mümkün olmadığını ve hadislerin zahirinin yegâne delil olduğunu savunan zihniyetin, yanlış düşündüğü anlaşılmaktadır. Sonuç olarak bu anlayışa göre, Kitap ve Hz. Peygamberin (s.a.v) hadisleri, şer'i hükümlerin anlaşılmasında yeterli değildir.²⁰² Yukarıda da anlatıldığı gibi, ahbariler, teşride ahbarın (hadislerin) yeterli olduğunu ve bundan başkasına sarılmanın caiz olmadığını, Usuliler ise söz konusu iddianın aksini savunmaktalar.²⁰³

B. İMAMİYYE MEZHEBİNDE HADİSLERİN KAYNAĞI

1. İmamiyye Mezhebinde Hadis Tarihi

İmamiyye hadis tarihi ile Ehl-i Sünnet hadis tarihi dönemleri arasında üç yönden farklılık vardır. Birincisi, Ehl-i Sünnet hadis tarihindeki ilk dönem olan hadis yazımının yasaklanma dönemine benzer bir döneme Şia hadis tarihinde rastlanması mümkündür. Zira Şia hadis tarihinde herhangi bir kopukluk yaşanmamış ve bu şekilde hadis zincirleri eksiksiz olarak Risalet ve İmamet sahiplerine ulaşmıştır. Bunun içindir ki, Şia hadis tarihinin ilk dönemlerini hadislerin yazıldığı ilk dönem oluşturmaktadır. İkincisi, Şia'nın ilk hadis mecmualarını derleyenler, “Usül-i Erba'a Mi'a”²⁰⁴ gibi yazılı sünnetlerden faydalanmışlardır. Üçüncüsü, Şia hadis dönemlerinde yasak ve kesintinin olmayışı, hadislerin yazılmış sünnete dayanması ve Ehl-i Beyit İmamlarının bu sahifeleri nezaret altına almalarıyla, sahte ve uydurma hadis konusu azdır.²⁰⁵

²⁰¹ Vahid Behbehani, *el-Fevaidu'l-Cedide*, Tahran, Meclis Yayınları, t.y. s. 117.

²⁰² Rüşdi, *el-Akul İnde 'ş-Şiati'l İmamiyye*, Bağdat, y.y. 1973, s. 52-53.

²⁰³ Uyar, a.g.e., s. 263.

²⁰⁴ “Dörtüyz ilke” karşıda bahis olunacaktır.

²⁰⁵ Ali Nasiri, “Şia Hadis Tarihine Genel Bir Bakış”, *Misbah Dergisi*, İstanbul, S. 7-8, 2014, s. 137.

Şia'nın ilk hadis kaynaklarının yazılması Hz. Resulullah (s.a.v) zamanından İmam Zeynelabidin (a.s) dönemine kadardır. Tarihte adı geçen fakat günümüze ulaşmayan sayfalardan bazıları şunlardır:

1. Hz. Peygamberin (s.a.v) vefatından sora İslam dini hakkında bilgi edinmek amacıyla Roma Kralı tarafından gönderilmiş Katolik din adamı ile Hz. Ali (a.s) arasında geçen diyalogun, Selman Farisi (r.a) tarafından kaleme alınmış sahife. Salman Farisi'nin (r.a) Hz. Peygamber'den (s.a.v) duyduğu bütün hadisleri topladığı “Kitabi Hadisi Caselik” adında bir sayfasının da bulunduğu kaynaklarda nakledilmektedir.²⁰⁶

2. Ubeydullah b. Hürr-i Cufi kitabı. Bu kitapta Hz. Âlinin (a.s) bazı hutbeleri kayıtlıdır.²⁰⁷ Rical âlimlerinden olan Necâşi, Hürr-i Cufi'yi önemli Şii müsannefleri arasında zikretmiştir. Şii muhaddisler Cufi'den hadis rivayetinde bulunmuşlardır.²⁰⁸

3. Ali b. Rafinin, namaz, oruç ve abdest gibi, fihki konuları içeren ve Ehl-i Beyit'in övgüsüne mazhar olan “Kitabü's-Sünen Ve'l Ahkâm Ve'l Kazaya” kitabı.²⁰⁹

4. Hz. Resulullahın (s.a.v) Hz. Aliye (a.s) imla ettirdiği onunda kaleme aldığı kitap. Bu kitap hakkında Seffar el-Kummi (v.290/902) “Basairu'd-Deracat” adlı eserinde, şöyle nakleder: “Allah Resulu (s.a.v) Hz. Aliye (a.s) sana söylediklerimi yaz, dedi. İmam Ali (a.s), ey Allahın Peygamberi (s.a) benim unutacağımdan endişemi ediyorsunuz? deyince, Resul-i Ekrem (s.a.v), senin unutacağından endişem yok çünkü Allahtan senin unutkanlıktan korunmanı diledim ama ortakların için yaz. Bunun üzerine İmam Ali (a.s), kimdir benim ortaklarım? Şeklinde sorunca, Allahın Peygamberi (s.a.v), soyundan gelecek olan İmamlar, diyerek cevap verdi.”²¹⁰

5. Hz. Fatımaya (a.s) mahsus, Hz. Peygamberin (s.a.v) nasihatlerini içeren, “Mushaf'ı Fatıma” denilen kitap. Bu kitap hakkında Seffar el-Kummi Eban b. Osmandan, Ali b. Hüseyin'den, İmam Cafer Sadık (a.s) 'tan şöyle rivayet etmiştir:

²⁰⁶ Kuluyev İbrahim, *Hadisşünaslığın Esasları*, Bakü, İlim Neşriyatı, 2013, s. 37-38.

²⁰⁷ Allame Meclisi, *Biharü'l Envar el-Camietü'l-Lidurari'l Eimmeti'l Ethar*, C. I, Kum, Firdevs Yayınları, t.y. s. 31-32; Hürr Amili, *Vesailü's-Şia İla Tahsili Mesaili's-Şeriyeye*, C. I, Kum, Müessesetü'l Alulbeyt Yayınları, 1414, s. 6-8.

²⁰⁸ Kuluyev, a.g.e., s. 44.

²⁰⁹ Kuluyev a.g.e., s. 37.

²¹⁰ Hasan b. Ferruh es-Seffar el-Kummi, *Basairu'd-Deracati'l Kübra fi Fedai'l-i Ali Muhammed (s)*, Tahran, Menşureti'l Âlemi, 1984, s. 187.

“Mushaf”ı Fatıma bizim yanımızdadır. Vallahi onda Kurandan bir harf bile yoktur. O ancak Resulullahın (s.a.v) imlası ve Ali (a.s)’in hattıyla yazılmış bir kitaptır. ²¹¹ Hz. Fatıma (a.s) bu kitabı, babası Hz. Peygamber (s.a.v) ‘in kelimelerini içerdiği için oğulları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin (a.s)’den çok sevdiği de kaynaklarda zikrolunmuştur.²¹²

Bazı rivayetlerde, Ehl-i Beyit İmamlarının yanında babaları İmam Âliden (a.s), biri içinde haram ve helalleri bulduran “Camia” ve diğeri ise gelecekte vuku bulacak haberleri içeren “Cifir” adında iki kitabın bulunduğu nakledilmektedir.²¹³

6. Hz. Âlinin (a.s) hutbe, mektup ve nasihatlerini içeren “Nehcü’l-Belağa” adında ve bu günümüze kadar gelmiş fesahat ve belagat kitabı. Tarih boyunca bu esere, binlerce şerh, talik ve tercümenin yapılması, gerek Şia ve gerekse Sünni ulemasınca Nehcü’l-Belağa’nın önemini göstermektedir. Bu sebeple de bu kitabı, Şia’nın en önemli rivayet miraslarından birisi olarak tanımlayabiliriz.²¹⁴

7. “Sahife-i Seccadiye”, İmam Zeynelabidin (a.s) dan nakil edilen çeşitli konularda önemli öğretilerin saklı olduğu bir dua mecmuasıdır. Elimizde mevcut olan sahife 54 duadan müteşekkildir.²¹⁵ Bu kitap hakkında Allame Seyyid Muhsin el-Amilinin görüşü şöyledir: “Sahife-i Seccadiyenin sonsuz belagat ve fesahatı, kıymetli mana ve muhtevası, Allah katında huşu ve tevazüyü öğreten engin ve eşsiz kelamı ve Hakkın huzurunda af dileyip ona tevessül hususunda inanılmaz öğretileri bu eserin İmam Seccad’a (a.s) ait olduğunu sübut eden en büyük şahitlerdir.”²¹⁶ Yukarıda zikir olunanlar Şia’nın, tarihi hadis kaynaklarından birkaçı idi.

2. İmamların Sözlerinin Hadis Olarak Değerlendirilmesi

Şii itikadının üzerine bina edildiği temel esaslardan biri, İmam’ın Peygamber’den (s.a.v) sonra nihai dini otorite olduğu, hatadan korunarak masum

²¹¹ Seffar el-Kummi, a.g.e., s. 157-158, ayrıca bkz, Kuleyni, a.g.e., C. I, s. 405-410.

²¹² Kuluyev, a.g.e., C. I, s. 36.

²¹³ Kuleyni, a.g.e., C. I, Hüccet Babı. 405-410.

²¹⁴ Nasiri, a.g.e., s. 143.

²¹⁵ Nasiri, a.g.e., s. 143.

²¹⁶ Allame Seyyid Muhsin Cebel Amili, *A’yanu’ş-Şia*, C. I, Beyrut, Daru’l Taarufü’l Matbuat, 1986, s. 638.

olduğu ve kendisine doğüstü bilgiler bahşeden bir ilim yetisiyle donatıldığıdır. Çünkü İmamlar da Peygamberler gibi Şeri'atı koruyan ve ayakta tutan kimselerdir. Bu açıdan İmamlar'ın konumu da Peygamberlerinki ile aynıdır. İmam'a, mazlumun intikamını zalimden alması, fesadın ortadan kaldırılması için ihtiyaç vardır. İmam, zorbanın zulmünü önlemesi için, yüce Allah tarafından İlahi bir lutüftür. Halkı itaat etmeğe, haramlardan sakınmaya yönlendirir. Hudut ve kanunların yaşatılmasını, fasıkların cezalandırılmasını, kınamayı hak edenlerin kınanmasını sağlar.²¹⁷ Dolayısıyla, İmamet İlahi bir ahittir ve Allah Teâlâ dinin hükümlerini Peygamberi vasıtasıyla ulaştırdığı gibi, bu ahidini kimin üzerine bıraktığını da yine Peygamberleri vasıtasıyla bildirir. Yani İmamet bir ahit olup, İmam seçimi Allah'a mahsustur.²¹⁸ Bu inanç, kaçınılmaz bir şekilde Şia'nın hadis anlayışına da yansımıştır. Bu sebepten dolayıdır ki, bütün Şii isnatlar, üç temel şekilden birine sahiptir. O üç temel şunlardır: 1. İsnat yalnızca bir İmamdan gelir, 2. veya seleflerinden nakilde bulunmuş bir İmama uzanır, 3. ya vasıtasız veya vasıtalı şekilde Peygamber'den (s.a.v) rivayette bulunan bir İmam'a ulaşır. Şii hadislerin büyük çoğunluğu, Hz. Peygambere (s.a.v) ya da İmamlar'ın seleflerinden müteşekkil bir isnada dayanmayıp, İmamlar'a sorulan soruya ve İmam'ın da bu sorulara yanıtladığı cevaplardan oluşmaktadır.²¹⁹

İmamiyye'den bir kısmı Masum İmamlar'ın Hz. Peygamber (s.a.v) dışında geçmiş Nebi ve Resullerden üstün olduklarını, diğer bir kısmı ise ulü'l-azım Peygamberler hariç diğerlerinin fevkinde durduklarını, diğer bir gurup ise, İmamlar'ın Peygamberler'den sonra geldiklerini iddia etmişlerdir.²²⁰

İmamiyye mezhebine mensup olan hiç kimse, İmamları inkâr edeni küfürle suçlamamıştır. Konumuzla pek yakından ilgili olmamasına rağmen, birkaç âlimden örnek getirmek yerinde olacaktır. Muhammed Hüseyin Kaşif'ül Ğıta (v. 1954) söz

²¹⁷ Allame Hilli, *İmamet (Nehcü'l Hak ve Keşfü's-Sıdık'tan seçmeler)*, (çev. Komisyon), İstanbul, Alulbeyt Yayınları, 2008, s. 29. Ayrıca bkz. Henri Laoust, "El-Hilli'nin Doktrininde Sünni'liğin Eleştirisi", (çev. Saffet Sarıkaya), *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum, S. 13, 1997, ss. 300-304.

²¹⁸ Allame Murtaza Askeri, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Sünnet Ekolleri İmamet ve Sahabe*, C. I, (çev. Cafer Bendiderya ve İsmail Bendiderya), İstanbul, Kevser Yayınları, 2005, s. 279.

²¹⁹ Ron P. Buckley, "Şii Hadislerin Kaynağı Olarak Cafer es-Sadık", *Şianın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*, (çev. M. Macit Karagözoğlu, M. Enes Topgül), İstanbul, Klasik Yayınları, 2015, s. 41-42.

²²⁰ Şeyh Müfid, *el-Evailü'l-Makalat fi'l Mezahebi'l Muhtarat*, Tahran, Daneşgahi Tahran, 1993, s. 23.

konusu iddiaya şöyle yanıt vermiştir: “ İmamete inanan kişi İmamiyye’ye göre bilhassa mümin’dir. Dinin dört esas rüknüne iman eden, genel manada Müslüman’dır, mümin’dir. O şâhısa İslam’ın bütün hükümleri uygulanır. İmamete inanmıyor diye, Allah korusun, Müslümanlıktan çıkacak değildir.” Aynı konuyla ilgili olarak Şerafüddin el-Musevi (v. 1958) de şöyle söylemiştir: “Müslümanları tekfir etmekten Allah’a sığınır, saldırgan, günahkâr, arkadan atan, laf taşıyıcı her kese karşı Allah’tan yardım dileriz. Şia’nın, kelime-i şehadet getiren, namaz, oruç, zekât ve hac ibadetlerini yerine getiren, ahret gününe inanan kimseleri tekfir etmesi, nasıl mümkün olabilir.” Muhammed Bakır es-Sadır da “Kim Allah’ın vahdaniyetine (birliğine), Muhammed (s.a.v)’in risaletine ve ahret gününe iman ediyorsa, hangi fırka veya guruptan olursa olsun veya İslam mezheplerinden hangisine mensup bulunursa bulunsun, o şahıs Müslüman’dır, temizdir.”²²¹ diyerek söz konusu iddiaya cevap vermiştir.

İman, bu vasıflara has bulunan İmamlara itikat etmek, onların Peygamberin vazifesini üstlenmiş irşat ve rehberliğini yürütme yetkisine sahip olduklarına inanmakla tamamlanır. İmamlar şeriat ve dünya işlerini yürütmek, cemiyette birlik ve beraberliği sağlamak, düşmanlığı ortadan kaldırmak, adaletin yayılması gibi konularda Peygamberin umumi velayetine sahip kimselerdir. Bundan dolayıdır ki, İmamet Nübüvvetin devamı, İmam da Nebinin halifesidir.²²²

İmamiyye, İmamet inancıyla ilgili Kur’an ve Hadislerden istidlal etmektedir. Kur’an’dan getirilen delillerden bazıları şunlardır: “ *Sizin veliniz ancak Allah, resulü ve birde iman edenlerdir ki, onlar Allahın emirlerine boyun eğerek namaz kılarlar, zekât verirler.*”²²³; “ *Sana bu ilim geldikten sonra seninle bu konuda çekişenlere, sizler ve bizler dâhil olmak üzere gelin, siz çocuklarınızı, biz de çocuklarımızı, siz kadınlarınızı, biz de kadınlarımızı çağıralım, sonra dua edip, Allah’tan yalancılar üzerine lanet dileyelim*”²²⁴; “*Ey Ehli beyit, Allah sizden günahı gidermek ve sizi tertemiz pak yapmak*

²²¹ Abdulkadir Çuhacıoğlu, *Şia Ve İmamet*, İstanbul, Kevser Yayınları, 2012, s. 89-90-91.

²²² Geniş bilgi için bkz. Çuhacıoğlu, a.g.e., Ayrıca bkz. Halife Keskin, *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*, İstanbul, y.y. 2000, s. 129-152. İmamlar’ın sayısı ve kimlikleri ile ilgili bkz. Yunus Emre Gördük, *İmam Cafer es-Sadık ve Ona İsnad Edilen İşari Tefsir*, (ed.) Erhan Güngör, 1. B. İstanbul, İnsan Yayınları, 2011, s. 64-65.

²²³ El-Maide/55.

²²⁴ Ali imran/61.

istiyor.”²²⁵; “Benim ahdim zalimlere ermez.”²²⁶; “Ey resul, rabbinden sana indirileni tebliğ et, eğer bunu yapmazsan Allah’ın elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır.”²²⁷

Sünnette istidlal edilen rivayetlerin bazılarını şöyle zikir edecek olursak onlardan birincisi şudur: Hz. Peygambere (s.a.v) inzar ayeti²²⁸ indiğinde yaptırdığı ziyafete akrabalarını çağırarak kendisine inanmalarını istemiş ve aralarından kimin kendisine yardımcı olacağını sorduğunda her kes susmuş, Hz. Ali küçük yaşta olmasına rağmen elini kaldırmış, bununla da Hz. Peygamberin (s.a.v) eli üzerine el koyduğu için, o mecliste kardeş, vasi ve halife unvanını kazanmıştır.²²⁹ Medine’ye hicreti zamanı, Medineliler ile Mekkeliler arasında yapılan kardeşlik esnasında herkesi bir birine kardeş yaparken, Hz. Peygamberin (s.a.v) Hz. Ali’yi kendisine kardeş seçmesi, daha sonra onu kızı Hz. Fatıma (s.a) ile nikâhlanması, imamlık makamının delillerinden biri olarak kabul edilmektedir. Bir başka delil ise, Hz. Peygamberin (s.a.v) hicretin 9. senesinde Tebük Gazvesi için Medine’den ayrıldığında, Hz. Ali’yi ailesinin ve kendisinin işlerine nezaret etmek için Medine’de vekil tayin etmiştir. Bunun üzerine kendisinin önemsiz işler için terk edildiği hakkında yayılan dedikodulardan dolayı, silahıyla beraber Hz. Peygamberin (s.a.v) kafilesine ulaşip durumu ona ileten Hz. Ali’ye (a.s) verilen cevapta, kendisinin dönmesi, geride kalanlar için halef olarak bulunmasını istenmiş, Musa’ya nispetle Harun ne ise, kendisinin de o makamda bulunduğu belirtilmiş, fakat nübüvvetin devam etmeyeceği uygun bir dille açıklanmıştır.²³⁰

İmametın en büyük delillerinden birisi, Gadri Hum olayıdır. Olay şöyle vuku bulmuştur: Hz. Peygamber (s.a.v) veda haccından döndüğü zaman, zilhicce ayının 18 (17 Mart 632) Mekke-Medine arasında, Cuheyfe’ye 4 km kadar mesafede bulunan, bataklık haline gelmiş, aslında dinlenmek için müsait bir yer olmayan, Gadri Hum denilen yerde önemli bir hususu açıklamak için konaklamış, bu esnada kendisine nazil olan bütün vahiyleri tebliğ etmesi, eğer bunu yapmazsa, elçilik görevini ihmal etmiş

²²⁵ El-Ahzab/33.

²²⁶ El-Bakara/124.

²²⁷ El-Maide/67.

²²⁸ “Önce en yakın akrabalarını uyar” (Şuara/214)

²²⁹ Taberi, *Milletler Ve Hükümdarlar Tarihi*, (çev. Zakir Kadri Ugan, Ahmet Temir), C. II, İstanbul, y.y. 1992, s. 319-320.

²³⁰ Taberi, a.g.e., C. III, s. 103-104.

olacağını belirten ayet²³¹inmiştir. Buna göre, Hz. Peygamber (s.a.v) her kesi toplayarak ögle namazını kıldırmiş, gelen ayeti de mevzu bahis ederek bir konuşma yapmıştır. Konuşmasında Hz. Ali'nin kendisinin kardeşi, vasisi ve halifesi ve kendisinden sonra ümmetin İmamı olacağını belirtmiş, ona itaat edilmesini emir edip, muhalefet edenin lanetlendiğini, saygılı davrananın da rahmete ereceğini açıklamış, imametin onun soyundan devam edeceğini ilan etmiştir. Kendisi kimin mevlası ise, Ali'nin de o şahsın mevlası olduğunu belirterek, ona dost olana Allahın dost olmasını, buğz edene de buğz etmesini dileyerek, onun ve soyunun imametini ilan etmiştir.²³²

Nasstan getirilen bu gibi deliller, imamet konusunun ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Diğer taraftan, İmamlardan (a.s) rivayet edilen haberlerden, onların buyurdıklarının Hz. Peygamberin (s.a.v) buyurdıklarının aynısı olduğu anlaşılmaktadır.²³³

El-Kâfi²³⁴ kitabında şöyle geçer: Ashaptan biri, İmam Cafer es-Sadıktan (a.s) bir meselenin hükmünü sordu. Hazret İmam, adamın sorusunu cevaplayınca adam; peki şöyle böyle olursa ne dersiniz? diye sordu, İmam (a.s), “sus! Sana verdiğim cevap Resulullah'tandır (s.a.v), bizim, siz ne dersinizle işimiz olmaz (biz kendi başımıza hiçbir şey söyleyemeyiz, ne söylesek de Hz. Peygamber'den (s.a.v) bize iletilenleri söyleriz)”²³⁵

Allame Meclisi, yukarıdaki hadisle ilgili şöyle diyor: “Bu soruyu soran; bu konuda zan ve içtihatla benimsediğin görüşü bana söyle, demek istediği için İmam (a.s) onu, bu yersiz fikirden men edip Ehli Beyt İmamlarının Hz. Resulullah'tan (s.a.v) kendilerine ulaşan dışında ve kesin olarak bildirdiklerinden başka bir şey söylemeyecekleri konusunda açıklık getirmiştir.”²³⁶

²³¹ El-Maide/67.

²³² Öz, a.g.e., s. 231-232.

²³³ Bununla ilgili bkz. Hüccetü'l İslam Resul Caferiyan, *Masum İmamların Fikri ve Siyasi Hayatı*, İstanbul, y.y. 1994, s. 249-258.

²³⁴ “Usül'i Kâfi” Sigatü'l İslam Şeyh Kuleyni tarafından derlenen hadis külliyyatıdır. Karşıda tanıtılacaktır.

²³⁵ Kuleyni, a.g.e., C. I, s. 58.

²³⁶ Allame Murtaza Askeri, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Sünnet Ekolleri*, (çev. Cafer Bendiderya ve İsmail Bendiderya), C. II, y.y. t.y. s. 394.

Seffar el-Kummi, Besairu'd-Deracat'ta Fuzeyl b. Yesar²³⁷ kanalıyla İmam Muhammed Bakırdan (a.s) şöyle rivayet etmiştir: “ Biz kendi rey ve içtihadımıza göre konuşacak olursak, bizden öncekiler gibi bizde saparız. Fakat biz, Allahın Resulüne (s.a.v) bildirdiği ve Resulullahın da (s.a.v) bize bildirdiği belgelerle konuşuruz.”²³⁸

Yine aynı kitapta, Sumae'den²³⁹ rivayetle, İmam Musa Kazim (a.s) şöyle buyurmuştur: “Hakkında konuştuğumuz her şey, Allahın kitabı ve Resulullahın (s.a.v) sünnetinde geçmiştir.”²⁴⁰

Davud b. Ebu Yezid el-Ahvel²⁴¹ İmam Cafer es-Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet etmiştir: “Eğer biz insanlara kendi görüşümüzle fetva vermiş olsaydık, helak olanlardan olurduk. Fakat bizim söylediklerimiz, Resulullah'tan (s.a.v) bize ulaşan belgelerdir. Bu belgeler, biz İmamların birinin öncekinden miras aldığı ve sonrakine miras bıraktığı bir ilim kaynağıdır ki biz onu, insanların altın ve gümüş koruduğu gibi koruruz.”²⁴²

Yine Muhammed b. Şureyh kanalıyla İmam Cafer es-Sadık'ın (a.s) şöyle buyurduğu rivayet edilmektedir: “Eğer Yüce Allah bize itaati ve velayetimizi farz kılmamış ve bizi sevmeyi emretmemiş olsaydı, sizi kapımızda tutmaz, evimize sokmazdık. Vallahi biz kendi reyimize göre ve kendi hevesimizden konuşmayız, Allah Teâlâ'nın emrettiği şeyden başkasını ağızımıza almayız. Bizim yanımızda bazı kitaplar var ki, insanların altın ve gümüşlerini korudukları gibi biz onları koruruz.”²⁴³

Başka bir rivayette, Ebu Abdullah²⁴⁴(a.s) şöyle buyurmuştur: “Benim hadisim babamın (a.s) hadisi, babamın (a.s) hadisi dedemin (a.s) hadisi, dedemin (a.s) hadisi Hüseyin (a.s) hadisi, onun (a.s) hadisi Hasanın (a.s) hadisi, onun (a.s) hadis Emir el-

²³⁷ Ebu'l Kasım Fuzeyl bin Yasar, İmam Muhammed Bakır (a.s) ve İmam Cafer es-Sadıkın (a.s) ashabındandı.

²³⁸ Seffar el-Kummi, a.g.e., s. 299, hadis. 2.

²³⁹ Ebu Muhammed Sumae b. Mehran Kufi İmam Cafer es-Sadık (a.s)'ın ravilerinden olmuştur.

²⁴⁰ Seffar el-Kummi, a.g.e., C. II, s. 301, hadis. 1.

²⁴¹ Davud b. Firkad Ebu Yezid Esedi Kufi, İmam Cafer es-Sadık'ın (a.s) ve oğlu İmam Kazim'in (a.s) ravilerindedir.

²⁴² Askeri, a.g.e., C. II, s. 395.

²⁴³ Seffar el-Kummi, a.g.e., s. 300-301, hadis. 5-7-10.

²⁴⁴ İmam Cafer ves-Sadık (a.s).

Mümininin (a.s) hadisi, o hazretin (a.s) hadisi Resulullahın (s.a.v) hadisi, Resulullahın (s.a.v) hadisi de Allah Azze ve Cellenin buyurdıklarıdır.”²⁴⁵

Yukarıda geçen hadislerde Ehlibeyt İmamları (a.s), hiçbir şeyi kendi rey ve görüşlerine göre söylemediklerini, onları Hz. Resulullah’tan (s.a.v) nakil ettiklerini vurgulamışlardır.²⁴⁶ Nitekim İmamların sözü Allahın sözü, onların emri Allahın emri, onların taeti Allahın taeti ve onların masiyetleri Allahın masiyetidir. Çünkü onlar Allahın vahyi haricinde bir şey konuşmazlar.²⁴⁷

3. Mutakaddimun ve Muta’ahhirunun Hadise Bakış Açısı

Eski ulemadan olan, Şeyih Müfid ve çağdaşları nezdinde hadisin manası, İbin Tavus ve Allame Hilli’den itibaren başlayan sonraki dönemin hadis uleması nezdinde ki manadan farklıdır. Eski ulema, ne sadece senedin sıhhati ile hadisin doğruluğuna hüküm ediyor, ne de sırf hadisin zayıflığı yüzünden onu bir kenara atıyorlardı. Senedin kuvvet ve doğruluğu yöntemlerden yalnızca biri ve bazen rivayetin muteber olup olmadığına hüküm etmek için karinelere biriydi. İşin diğer yönü metnin incelemesiyle gerçekleşiyordu. Sonraki dönem uleması dakik ve derinlemesine araştırdıktan ve metnin nihai muradından örfen ve aklen emin olduktan sonra onu Kur’an ve kesin Sünnetle, fihri icmalarla ve akılcı kriterler ile ölçmeye yöneliyorlardı. Haberin doğruluk ve zayıflığına delalet eden muhtelif karinelere ardından, her tarafa bakarak çok sayıda kitapta araştırmalar yapıyorlardı. Bu metotla bazen bir hadis kenara bırakılıyor, bazen de o hadis alınarak muteber addedilirdi.²⁴⁸

Allame Meclisi adıyla meşhur, Muhammed Bakır Meclisi, (v. 1699) *Biharu’l Envar*’ adlı meşhur eserinin mukaddimesinde “Tevsiku’l-Medaris” adlı başlık altında bir bölüme yer vermiştir. Bu bölümde, kullandığı kitap ve kaynakların muteber olup olmadıklarını, kuvvetli veya zayıf olduklarını incelemektedir. Bu kitaplardan biri, İmam Sadık (a.s)’a atfedilen “Misbahu’ş-Şeria”dır. Allame bu kitap hakkında şöyle der:

²⁴⁵ Nasir b. Abdullah b. Ali el-Gafari, *Usûl’u Mezhebu’ş-Şia ve’l İmamiyyetu’l-İsna Aşar*, C. I, y.y. Daru’r-Rza Li’n-Neşri Ve’l Tevzi, 1998, s. 375.

²⁴⁶ Askeri, a.g.e., C. II, s. 396.

²⁴⁷ Gafari, a.g.e., C. I, s. 375. İmametle ilgili geniş bilgi için bkz. Muhammed Beyyami Meheran, *el-İmame ve Ehli Beyt*, İskenderiyye, y.y. 1995.

²⁴⁸ Mesudi, a.g.e., s. 23.

“Misbahu’ş-Şeria kitabının içeriği, maharetli akli tereddüt’e düşürecek derecededir. Üslubu İmamların (a.s) diğer söz ve hadislerine benzememektedir.”²⁴⁹

Müellif, kitabın senedini ve onu elde etmenin yöntemini zikir etmeden önce metin ve muhtevayı dikkate alarak, bazı hadislerin İmamlardan (a.s) gelmediğini söylemektedir.²⁵⁰

Şeyh Yusuf Bahrani, hiçbir rivayeti basitçe reddetmeyen ve hadislerin çoğunun doğruluğuna inanan bir ahbari ekolüne mensup olan âlimdir.²⁵¹ Bununla birlikte o çelişkili rivayetlerin varlığını kabul etmiş ve şöyle söylemiştir: “İstinbat ve istidlal deryasına dalmış ve bu berrak kaynaklardan içmiş her kese, çok sayıda hükümlerde bazı rivayetlerin ahabın icma ve ittifakıyla çeliştiği aşikârdır. Bu sebeple, sahih rivayete de sahip olsalar bu hadisler sırt çevirdiler ve onları bir kenara attılar. Bu âlimlerden hiçbiri o hadislerle görüş bildirmedi.”²⁵²

“Lisanu’l-Kudema”²⁵³ ünvanı ile anılan Şeyh Tusi, “tashih yaklaşımı”²⁵⁴ metodunu detayları ile açıklayan ve kendisi de onunla amel eden ilk âlimlerdendir. O “el-Udde” isimli usül kitabında bu metodun, zayıflıkta itham edilmiş şahısların haberiyle ve mürsel haberle amele dair nazari bahislerini nizamlamış, fıkıh ve hadis kitaplarında da bunu uygulamıştır.²⁵⁵

Şeyh Tusiden sonra az sayıda fakih haricinde, kimse bu metodu kenara atmamıştır.²⁵⁶ Et-Teberisi, “el-İhticac” adlı eserini kaleme alırken hadislerin senetlerinin yazılmasının lüzumsuzluğuna dikkati çeker ve şöyle der: “Bu kitapta nakil ettiğimiz birçok haberin senedini zikir etmeyeceğiz. Çünkü üzerinde ya icma mevcuttur, ya

²⁴⁹ Meclisi, a.g.e., C. I, s. 32.

²⁵⁰ Mesudi, a.g.e., s. 24.

²⁵¹ Mesudi, a.g.e., s. 24

²⁵² Şeyh Yusuf Bahrani, *El-Hadaiku’n-Nadira fi Ahkami’l İtrati’t-Tahira*, C. XXIII, Kum, y.y. 1984, s. 337.

²⁵³ “İlk âlimlerin dili”, Muhakkık Hilli de bu ünvanla anılmıştır (Bkz: Ensari, *el-Taharet*, C. I, s. 467.)

²⁵⁴ Bu metod, kâmil bir senedi bulunmayan ve tüm ravileri İmamilere göre adil ve dürüst olan, rivayetlerin manasını sahih saymaktır.(Bkz. Mesudi, a.g.e., s. 25.)

²⁵⁵ Ebu Cafer Şeyh Tusi, *el-Uddetü’l-Usül*, C. I, Tahran, y.y. 1896, s. 143.

²⁵⁶ Mesudi, a.g.e., s. 26.

anlamları akıla uygundur, ya da siret ve kaynaklarda muhalif ve muvafik herkes arasında meşhurdur.”²⁵⁷

Muhakkik Hilli ise bundan daha ayrıntılı konuşarak, haberi vahidle amel konusunda ifrat ve tefriti reddederek, şöyle der: “Haşaviyye²⁵⁸haber’i-vahidle amel konusunda ifrata kaçtı. O kadar ki karşılıklarına çıkan her haberi aldılar ve bunların çelişkiye yol açacağını düşünmediler. Zira o haberler içinde Peygamberin (s.a.v) “*Benden sonra bana yalan isnat edenler çok olacak*” buyurduğu da vardır. Bazıları da tefrit tarafını tuttu. Dediler ki: Sadece senedi sahih olan hadisi kabul ederiz. Yalancı ve fasıkın bazen doğru söyleyebileceğini unuttular. Bu sözün Şia mezhebine hasar vereceğini anlamadılar. Çünkü zayıf hadisle amel etmeyen bir tek yazar yoktur. Tıpkı muteber haber’i vahidle amel ettiği gibi. Ashabın kabul ettiği veya bazı karinelere sihhetine delalet ettiği şeylerle amel edilir. Ashabın sırt çevirdiklerini veya şaz ve nadir olanları reddetmek ise vaciptir.”²⁵⁹

Bu metot, itikatla ilgili hadislerde de kullanılmıştır. Mesela Molla Sadra “İtikadla ilgili rivayetler, senetlerinde zayıf ravilerin varlığı sebebiyle zayıfsa da, bu mesele hadisin manasında doğruluğa zarar vermemektedir. Çünkü akli burhan vesilesiyle teyit ve takviye edilebilmektedir”²⁶⁰ der.

Yukarıda bazı Şii âlimlerinden naklolunan görüşlerden de anlaşıldığına göre, ulemanın hadise bakış şekli ve hadisi alma metotları farklı olmuştur.

İmamiyye mezhebinin hadis kaynaklarını yeterince dikkatli şekilde inceleme fırsatı bulamayan akademisyenler, İmamiyye nezdinde ancak “İmami” olan raviler tarıkıyla gelen hadislerin makbul sayıldığını iddia ederler. Oysaki durum sanıldığı gibi değildir. Şeyh Kuleyni’nin rivayet ettiği şu hadis iddiayı yanıltıyor. “Ebu Ali Ahmed b. İshak el-Eş’ari adında birisi, İmam Ali en-Naki (a.s) ‘a şu soruda bulunuyor; Sen yokken, senin hadisini kimden alayım, kime inanıpta sözünü kabul edeyim? İmam Ali en-Naki (a.s) cevabında şöyle buyuruyor; Ebu Amr Hafs b.Amr el-Amri²⁶¹ benim

²⁵⁷ Ahmed b. Ali b. Ebi Talib Teberisi, *El-İhticac ala Ehli Lücac*, C. I, Necef, y.y. 1965, s. 10.

²⁵⁸ “Haşaviyye” kitaplarını doğru yanlış, her hadisle dolduran gurupun adıdır. Onlar hadis üzerinde çok az düşünürlerdi ve yanlış itikata sahiplerdi.(Bkz: Müfid, *el-İfsah*, s. 30.)

²⁵⁹ Muhakkik Hilli, *El-Muteber*, C. I, Tahran, y.y. 1901, s. 29.

²⁶⁰ Molla Sadra, *Feraidu'l-Usül*, C. I, s. 338.

²⁶¹ Ebu Amr el-Amiri ve oğlu, İmam Hasan el-Askeri’nin (a.s) vekillerindendir.

güvendiğim birisidir. O benim adıma sana ne ulaştırmışsa, benden ulaştırıyordur. Benim adıma sana ne demişse, benden söylüyordur. Onun sözünü dinle ve kendisine itaat et. Çünkü o güvenilir, emin birisidir.”²⁶² Senedi “sahih” olan bu hadis-i şerifte, bir kimseden hadis ala bilmemiz ve aldığımız o hadisle amel ede bilmemiz için, şahsın “emin ve güvenilir” olması dikkate alınıyor. “Emin ve güvenilir” olma dışında başka bir şart aranmıyor. Allame Hiili de ravinin şartları arasında “İmami” olma şartına yer vermez. Bu durum Hiili’ye göre, muhalif düşüncede olan ravilerden de rivayet olunabileceğini gösterir. Allame Hilli, rical ilmi hakkında kaleme aldığı “el-Hülasa” adlı eserinin muhtelif yerlerinde muhalif düşüncede olan kişilerin rivayet ettiği hadislerle amel edilebileceğini açıkça ifade etmiştir.²⁶³ Aynı şekilde Ebu Cafer et-Tusi de “rivayetinde güvenilir ve yalandan sakınır” olması şartıyla, Şia itikadına mühalif herkesin rivayetinin makbul olduğunu zikrettikten sonra, teamülün de bu şekilde olduğunu belirtir.²⁶⁴

C. DÖRTLÜ TAKSİM, HADİSLERİN ÇEŞİTLERİ ve HÜCCET OLANLARI

1. Dörtlü Taksimın Ortaya Çıkışı

Şia’nın ahbari ekolu hadisleri sahih ve sahih olmayan veya muteber ve gayri muteber şeklinde iki kısma ayırmalarına rağmen, Usuliler, daha sistemli bir metot geliştirerek, ahbarı sahih, hasen, müvessak ve zayıf²⁶⁵ olmak üzere dörde taksim etmişlerdir.²⁶⁶ Hadis değerlendirmesindeki dörtlü taksim, söz konusu şekliyle erken dönemde bulunmadığı konusunda ittifak eden âlimler onun ne zaman oluşturulduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir.²⁶⁷

Şia’da dörtlü taksimın kaynağı hususunda ihtilaf vardır. Şeyh Bahaî (v. 1030/1620) ve Feyiz Kaşani (v. 1090/1679) Şia hadis değerlendirmesinde dörtlü taksimi

²⁶² Kuleyni, a.g.e., C. I, s. 330.

²⁶³ Abdulkadir Çuhacioğlu, “Şia’da Hadis Anlayışı” *İntizar Dergisi*, (ed). Ozan Kemal Sarıalioğlu, C. 1, S. 1, İstanbul, Güz Yayınları, 2014, s. 20

²⁶⁴ Ebu Cafer et-Tusi, a.g.e., C. I, s. 134, 149-150.

²⁶⁵ Bunlar hakkında “Hadislerin Nevleri” başlığı altında bahsedilecektir.

²⁶⁶ Şehidü’s-Sani, *ed-Diraye fi İlm-i Mustalahi’l-Hadis*, Necef, y.y. 1960, s. 19-24.

²⁶⁷ Bekir Kuzudişli, *Şia’da Hadis Anlayışı Ve İsnad*, İstanbul, y.y. 2011, s. 370.

başlatan şahsın Allame Hilli (v. 726/1325) olduğunu ileri sürmüşler.²⁶⁸ Hasan b. Şehid es-Sani (v. 1011/1602) ve Hürr Amili (v. 1104/1692) ise bu şahsın Hilli'nin hocası Cemaleddin İbni Tavus (v. 673/1274) olduğunu söylemişler.²⁶⁹ Astarabadi, Hilli olduğunu veya ona yakın başka birinin olduğunu kaydederek söz konusu taksim başka bir kişi tarafından oluşturulduğunu söyler.²⁷⁰ Yusuf el-Bahrani (v. 1186/1772) ise, Allame Hilli veya İbn Tavus, bu ikisinden birini tercih etmemektedir.²⁷¹ Nimetullah Cazairi (v. 1112/1700) ise bu taksimi İbn Tavusun başlattığını ancak öğrencisi Hilli'nin tamamladığını iddia ediyor.²⁷² Günümüz Şia âlimlerinden Allame Muhammed Hüseyin Tabatabai de aynı düşüncededir. O, dörtlü taksim İbn Tavusla başladığını ancak Allame Hilli'nin kitaplarında uygulaması sonucu meşhur olduğunu söylemektedir.²⁷³ Bu görüşlerden hangisini dikkate alırsak alalım netice budur ki, hadis değerlendirmesindeki dörtlü taksim İbn Tavustan geriye gitmemektedir. Bununla birlikte, bu ayrımın ilanı Allame Hilli'nin "Muntaha'l-matlab fi tahkiki'l-mezheb" adlı eseriyle gerçekleşmiştir.²⁷⁴

Şeyh Kuleyni ve Şeyh Saduk gibi mutakaddimun âlimlerin ikili ayrımlarına (sahih ve sahih olmayan; muteber ve gayri muteber) karşın muteahhirundan olan İbn Tavus ve Allame Hilli ile başlatılmış olan dörtlü taksim, ahbari ve Usuli bazı âlimler arasında söz konusu taksim menşei hakkında tartışma başlatmıştır.²⁷⁵

Şii kaynaklarda İbni İdris el-Hilli, Şeyh Tusi'ye yönelttiği tenkitleriyle tanınmakta ve haber-i vahide karşın yönelttiği eleştirilerle bilinmektedir. Anlaşılan o ki, İbn İdris el-Hilli'nin dörtlü taksim oluşumundaki rolü, hadis kaynaklarındaki rivayetlerin çoğunun haber-i vahid olduğunu ilan etmesidir. Onun rivayetleri tenkit

²⁶⁸ Şeyh Bahaî, *Meşrikü'ş-Şemseyn Ve İksiru's-Saadeteyn*, C. I, 1. B. Meşhed, Mecmau'l Buhusi'l İslamiyye, 1993, s. 31-32; Feyz Kaşani, *es-Safi fi'l Kelamullahi'l-Vafi*, C. I, İran, y.y. 1905, s. 22.

²⁶⁹ Şehid es-Sani, *Munteka'l-Cuman*, C. I, y.y. t.y. s. 14; Hürr Amili, *Vesailü'ş-Şia İla Tahsili Mesaili'ş-Şeria*, C. XX, Tahran, y.y. 1955-1969, s. 96.

²⁷⁰ Astarabadi, a.g.e., s. 173.

²⁷¹ Bahrani, a.g.e., s. C. I, s. 14.

²⁷² Kuzudişli, a.g.e., s. 371.

²⁷³ Kuzudişli, a.g.e., s. 371.

²⁷⁴ Haydar Hubbullah, *Nazariyyatü's-Sünne fi'l Fikhi'l İmamiyyi'ş-Şia et-Tekavvün Ve's-Seyrure*, Beyrut, el-İntişarü'l Arabî, 2006, s. 180.

²⁷⁵ Kuzudişli, a.g.e., s. 371.

ederken haber-i vahide vurgu yapması dörtlü taksimın yararlanmasına zemin hazırlamıştır.²⁷⁶

Dörtlü taksimın İbn Tavus ve Allame Hilli tarafından ortaya çıkmasında Sünni etkinin olduğu, ahbariler tarafından iddia edilmektedir. Ahbarilerden olan Hürri Amili, dörtlü taksimın sonradan icat edildiğini Amme'nin²⁷⁷usûlüne uygun olduğunu hatta onların kitaplarından alındığını vurgulamaktadır.²⁷⁸Bazı ahbarilere ait "Din, Sakifede olduğu gibi bu dörtlü taksimle harap oldu" sözü ahbariler açısından olayın vahametine dikkati çekmektedir.²⁷⁹

Dörtlü taksimın menşeinin mutakaddimun âlimlerinden geldiğini iddia eden Muhakkık el-Mazandarani el-Hacui (v. 1172/1758), önceki rical âlimlerinin "falan zayıftır", "falan sikadır" sözlerini buna delil getirmiştir.²⁸⁰ Benzer şekilde Şeyh Tusi'nin "İstıbsar" isimli kitabında da Ammar es-Sabiti için "zayıf, rivayetler ile amel olunmaz" Abdullah b. Bukeyrin de fasık ve yalancı olduğunu açıklaması, Hacui'nin delillerindedir.²⁸¹ Diğer taraftan Şehid es-Sani'nin, Şeyh Tusi'nin amel etmede hasen hadisi de sahih hadis gibi kabul ettiğini haber vermesi, bu hususta dikkat çekmektedir.²⁸² Zira Şehid'in sözünden, Şeyh Tusi döneminde sahih, hasen ve tevsik taksimının yaygın olduğu anlaşmakta ve Kuleyni'nin "Kâfi" eserindeki bazı hadislerden elde edilen benzeri diğer deliller ile birlikte, dörtlü taksimın eski dönemde de mevcut olduğu anlaşmaktadır.²⁸³

Mutekaddimun dönemde rical değerlendirmesi yapıldığını, özellikle de rivayetin İmamdan sadır olduğunu gösteren, başka karineler bulunmadığı durumlarda, ravilere özel önem verildiğini ve hadislerle alakalı sahih-zayıf ayrımının olduğunu açıklayan, başka âlimler de bu ayrımın söz konusu zaman diliminde tatbik olduğunu

²⁷⁶ Hubullah, a.g.e., s. 187.

²⁷⁷ "Sünni kesim"

²⁷⁸ Hürri Amili, a.g.e., C. XX, s. 100.

²⁷⁹ Muhammedrza Mamakani, *Müstedrekatu'l Mikbasu'l-Hidaye fi İlmi'd-Diraye*, C. I, Kum, y.y. 1990, s. 119.

²⁸⁰ Muhammed İsmail b. Hüseyin b. Muhammed Rza el-Mazandarani el-Hacui, *Talikat ala'l-Meşriki's-Şemseyn*, C. I, I. B. Meşhed, Mecmeü'l Buhusü'l İslamiyye, 1993, s. 32-33.

²⁸¹ Hacui, a.g.e., C. I, s. 32-33.

²⁸² Şehidü's-Sani, a.g.e., s. 90.

²⁸³ Kuzudişli, a.g.e., s. 377.

ispatlamaktadır.²⁸⁴ Bundan anlaşılır ki, İbn Tavs, söz konusu yapıyı gözden geçirerek yenilemiştir.²⁸⁵

2. Hadislerin Çeşitleri

Şia'da hadisler, sahih, hasen, muvassak, zayıf şeklinde bir ayrıma tabi tutulmuştur. Şia, bu kısımlara "Usülü-ü İlmi'l-Hadis" ismini vermektedir.²⁸⁶ Bu kısımlar da kendi aralarında otuz neve ayrılmaktadır.²⁸⁷

Şia'da hadis genel olarak dört kısma ayrılmaktadır. Bu kısımlar da kendi aralarında kısımlara ayrılmaktalar ki toplam otuz çeşide ulaşmaktadır. Bu otuz çeşitten sekizi zayıf, on sekizi ise diğer kısımlardır.²⁸⁸ Başlangıçta hadis şöyle taksim edilmiştir:

1. Nazari veya zaruri olarak doğruluğu bilinen haber.
2. Nazari veya zaruri olarak yalan olduğu bilinen haber.
3. Doğruluğu veya yalanlığı bilinmeyen haber.²⁸⁹

Bu kısımlardan da hadis ikiye ayrılmaktadır:

1. Mütevatir hadis
2. Ahad hadis. (Bunlarla ilgili Sünnet bölümünde geniş bahis olunacaktır).²⁹⁰

a.Sahih Hadis

Bütün ravi zinciri İmamiyyeden olan, adil ve senedi İmama dayanan hadistir. Şehidi Sani (v. 966/1559)'ye göre, sahih hadisin tanımı şöyledir: "İrsal veya kat olsa da

²⁸⁴ Kuzudişli, a.g.e., s. 377.

²⁸⁵ Gurayfi, *Kavaidu'l-Hadis*, Kum, y.y. t.y. s. 22.

²⁸⁶ Gurayfi, a.g.e., s. 15.

²⁸⁷ Ünalın, a.g.e., s. 114.

²⁸⁸ Ünalın, a.g.e., 116.

²⁸⁹ Cafer Sübhani, *Usülü'l-Hadis*, Kum, Müessesetü'l Neşri'l İslami, 1416, s. 23.

²⁹⁰ Şeyh Malik Mustafa Vehbi Amili, *Buhus fi İlmi'd-Diraye Ve'l-Rivayet'i Şerh'i Vecizeti'l-Şeyh Bahai*, Beyrut, y.y. 2005, s. 45-50.

senet zinciri, İmami olmamakla beraber tan edilmeyen adil bir ravi ile rivayet edilen hadistir.”²⁹¹

Bahaeddin el-Amili, önceki âlimlerin sahih tanımını şöyle tarif eder: “Kendisine inanmayı gerektiren bir şeyle desteklenmiş ya da ona güvenip dayanmayı sağlayan bir karineye sahip olan her hadistir.”²⁹²

Bu tanımların önemli bir kısmında âlimin güvenini sağlayan karineye özel vurgu yapıldığı dikkat çekmektedir. Önceki dönemde, sahih adlanan rivayetlerin sübutunu kati olarak gören ya da en azından sahih terimine daha tutarlı bir mana vermek isteyen âlimlerin söz konusu karinelere çeşitli sıfat ekledikleri görülmektedir. Örneğin Hürr Amili’ye göre önceki dönem âlimleri, sahihi “Kati bir karineyle ya da tevatürle Masum’dan sadır olan haber” anlamında kullanmaktadırlar.²⁹³ Buna karşılık olarak Behbehani, sahih hadis derken onların İmamlardan (a.s) geldiğinin katiliğine delalet etmediğini kaydettikten sonra eski âlimlerin zanna dayanan karinelerle hadisi sahih adlandırdıklarını belirtmiştir.²⁹⁴

Hürr Amili, mutekaddimun âlimlerinin sahih derken şu üç manayı anladıklarını söyler:

1. Masumdan sadır olduğu bilinen,
2. Masumdan sadır olduğu bilindiği takdirde, takiyye gibi sebeplerle kendisine muhalefet eden güçlü bir muarıza sahip olmayan,
3. Masumdan geldiği kesin olmasa da vaktada rivayetin içeriği kesin olan haberlerdir.²⁹⁵

Şeyh Tusi’ye göre, sahih haberin dört şartı vardır:

1. Haber akıla uygun olmalı,
2. Haber Kur’an nassına uygun olmalı,

²⁹¹ Amili, a.g.e., s. 64.

²⁹² Bahaî, a.g.e., C. I, s. 26.

²⁹³ Hürr Amili, a.g.e., C. XX, s. 64.

²⁹⁴ Kuzudişli, a.g.e., s. 382.

²⁹⁵ Hürr Amili, a.g.e., C. XX, s. 107-108.

3. Mutevatir olması hasebiyle İmamadan sadır olduğu kesin olan sünnete uygun olmalı,

4. Hak fırkanın (İmamiyye Şia'sının) icmasına uygun olmalı.²⁹⁶

Sahih hadis “her tabakasında ravisi İmamiyyeden olan, adil birisinin, kendisi gibi bir raviden muttasıl olarak Masumdan naklettiği hadise denir.”²⁹⁷

Sahih Hadisin Çeşitleri

1. Ala (En yüksek): Rivayet zincirindeki ravilerin, bilgi vasıtasıyla veya iki adil şahsın şahitlik etmesiyle veya ravilerden bazısının bilgiyle, bazısının ise iki şahitle sıhhatinden emin oldukları hadistir.

2. Avsat (Orta): Rivayet zincirindeki ravilerin, bir şahidin zannına ve ilmine veya bir kısmı şahidin zannına, bir kısmı ise ilmine dayandıkları hadistir.

3. Edna (Düşük): Rivayet zincirindeki ravilerin, ictihadi zanna veya bu ravilerden bir kısmı zanna, bir kısmı ise adil şahide veya ilme dayandıkları hadistir.²⁹⁸

Haberi vahidi hüccet kabul edenlere göre, sahih hadisin hüccet olduğu hususunda ihtilaf yoktur.²⁹⁹

b. Hasen Hadis

Adaletine kesin hüküm edilmeyen İmami ravinin rivayet ettiği hadistir. Gurayfi şöyle tarif etmiştir: “Ravileri sahih olmakla beraber bazıları, adaletine kesin karar

²⁹⁶ Şeyh Tusi, a.g.e., C. I, s. 143-145.

²⁹⁷ Şehid es-Sani, *er-Riaye fi İlmi'd-Diraye*, C. I, Kum, y.y. 1408, s. 125.

²⁹⁸ Sübhani, a.g.e., s. 58-59, ayrıca Bkz., Seyyid Said Reşadi, a.g.e., s. 33.

²⁹⁹ Öncelikle belirtilmesi gerekir ki, mutekaddimun dönemi âlimleri (Şeyh Saduk, Şeyh Müfid, Şeyh Tusi ve s.) kitaplarında çeşitli sebeplerden dolayı zikrettikleri hadislere sahih demelerine rağmen, söz konusu kavram'a tarif vermemişler ve bununla neyi kastettiklerini tanım olarak zikretmemişlerdir. Şia kaynaklarında mutekaddimun dönemine ait olduğu ifade edilen sahih tanımları, söz konusu zamanda yaşamış olan bir âlime atfedilmeyip genele nispet edilmektedir.

verilmeyen Memduh³⁰⁰ ravilerle Masuma ulaşan hadistir.³⁰¹ Yani bazı ravilerin sikaliğında şüphe vardır. Hasende şart olan, ravinin Memduh İmami olmasıdır.³⁰² Memduh'ta ki maksat, ravinin “Saleh, Hayyir, Sadıki'l-kavil” ve. s lakablarla anılmasıdır. Yani, rical kitaplarında ravi hakkında “Falanca adildir veya sikadır” cümleleri yerine, önce de zikrettiğimiz sözler kullanılmıştır. Hasen hadis muteber olması bakımından Sahih haberden bir merteye aşağıdır. Hasan haberde de, Sahih'te olduğu gibi (Ala, Avsat ve Edna) diye üç derece mevcuttur.³⁰³ Meşhur görüşe göre hüccettir ancak, bütün ravilerinin İmami ve adil olması şarttır.³⁰⁴

c. Muvassak Hadis

İtikadı bozuk bile olsa, sikaliğine kesinlikle hüküm edilen ravinin rivayet ettiği hadistir.³⁰⁵ Meşhur olan görüşe göre hasen hadis gibi muvassak hadis de hüccettir. Akıl, ravileri sika olan hadisin hüccet olduğu hususunda tereddüt etmemektedir. Bazılarına göre mutlak şekilde hüccet iken, bazıları ise bunu reddetmektedir. Bazılarına göre ise muvassak meşhur ise hüccettir, değilirse hüccet değildir.³⁰⁶

Sıhhat açısından hadisleri kategorilere ayıran İmamiyye muhaddisleri, haddi zatında “dürüst ve güvenilir” olması kaydıyla, Şia inancına muhalif olanların rivayet ettiği hadislerle “muvassak” adını verirler. Muvassak haber, tümüyle sika olan İmami raviler kanalıyla rivayet edilen “sahih” haberlerden bir basamak geride kalmakla birlikte, genel tenkit esaslarına takılmadığı sürece, kendisiyle amel etmek İmamiyye mektebinin genel kabulüdür.³⁰⁷

³⁰⁰ Memduh-“methedilmiş, güven verici olduğu belirlenmiş ravi” demektir.

³⁰¹ Amili, a.g.e., s. 68.

³⁰² Amili, a.g.e., s. 68.

³⁰³ Ramil Azimov, *Hadis ve Rical İlmi*, Bakü, y.y. 2015, s. 20.

³⁰⁴ Amili, a.g.e., s. 68.

³⁰⁵ Sübhani, *Usuli'l Hadis Ve Ahkamuhu fi İlmi'd-Diraye*, y.y. Müessesetü'n-Neşri'l İslami, 1416, s. 48.

³⁰⁶ Amili, a.g.e., s. 69.

³⁰⁷ Çuhacıoğlu, a.g.m., s. 20.

d. Zayıf Hadis

Sahih, Hasen ve Muvassak hadislerde olan şartların hiç birisine malik olmayan haber, Zayıf haberdir.³⁰⁸

3. Sahih, Hasen, Muvassak Kısımlarına Giren Hadis Çeşitleri

Şia'da amel edilebilen hadis üç kısma ayrılmaktadır: Bunlar Sahih, hasen ve muvassak hadislerdir. Bu üç kısma giren hadis çeşitleri, kategorilere ayrılmıştır:

(1). **Müsned:** Haberin rivayet zincirinde Masum olsun-olmasın kopukluk olamayanıdır. Yani baştan sona kadar senedinde kopukluk olmayan, Peygambere (s.a.v) ve İmama (a.s) ulaşan haberdir.³⁰⁹

(2). **Muttasil:** Sema, İcaze ve münavele gibi yollarla isnadı Masuma kopukluk olmadan ulaşan haberdir. Muttasilın müsnedle farkı, müsnedin, Masuma ulaşma şartının olmasıdır.³¹⁰

(3). **Merfu:** Her üç yönden (söz, fiil ve taktırir) İmama ulaşan haberdir. Masumun buyurduğu, yaptığı veya karşısında yapılan onay verdiği haberdir. Masuma ulaşması şart koşularak, senedinin muttasıl veya munkatı olması önem arz etmez.³¹¹

(4). **Mevkuf:** Senedi İmamın arkadaşlarından (sahabelerden) birine yetişen haberdir.³¹² Mevkuf haberin iki çeşidi vardır. Senedi masumun arkadaşlarından birine yetişse, masumun ismi zikir olunmasa bile, bu haber “mevkuf”u mutlak” adlanır. Haberin “mevkuf” adlandırılmasında maksat, senedin sahabeye kadar gidip, masuma ulaşmamasından dolayıdır. Şehid-i Sani, Mamakani ve Hasan es-Sadır gibi âlimler, senet silsilesinin masuma kadar devam etmemesinden dolayı, bu tür haberleri muteber

³⁰⁸ Amili, a.g.e., s. 70-72.

³⁰⁹ Amili, a.g.e., s. 51.

³¹⁰ Ünalın, a.g.e., s. 147.

³¹¹ Amili, a.g.e., s. 59.

³¹² Reşadi, a.g.e., s. 36.

saymamaktadırlar. Tabiiinden nakil olunan (yani, masumun arkadaşından değildir de, ondan sonraki tabakadan nakil olunan) mevkuf lar ise “mevkuf”u mukayyet” adlanır.³¹³

Mevkuf haber, masuma ulaşmadığı için muteber değildir. Çünkü sahabenin kelamı, Masumun kelamı kadar değere malik değildir. Şer’i konularda sahabe kelamının hiçbir değeri yoktur. Bu konularda yalnız Masumun sözü muteber sayılmaktadır, çünkü onların kelimeleri İlahi kaynaktan kaynaklanmaktadır.³¹⁴ Allame Mamakani, mevkuf hakkında şunları söylemiştir: “Haberin senedi sonuncu ravisine kadar sahih olsa bile, muhaddisler mevkufu muteber saymamaktadırlar. Çünkü haberin senedi masuma ulaşmamaktadır. Sahabenin sözü, masumun sözü kadar muteber değildir.”³¹⁵

(5). Muan’an: Senet silsilesinde “عن” edatı bulunan haberdir.³¹⁶ Bazılarına göre murselden, bazılarına göre ise muttasıldandır. Hilliye göre iki şartla muttasıldandır: Birincisi, ravinin isnat ettiği şeyhi ile buluşma imkânının olması, ikincisi ise, ravinin tedlis ile itham edilmemiş olmasıdır. Ravinin sika olması, haberin mudelles olmadığına delalet eder.³¹⁷

(6). Muallâk: Senedin başında bir veya birden fazla ravinin hazfedildiği haberdir.³¹⁸ Hazfedilen ravinin sikalığının bilinmesi haberin sıhhatine zarar vermemektedir. Ancak bilinmiyor ya da sika değildirse haber zayıf kabul edilir.³¹⁹

(7). Müfred: Ravisi yalnız bir kişi veya bir şehir olan haber.³²⁰ Örneğin, İmam Ali’den (a.s) bir haberi ya bir kişinin, ya da bir şehrin halkının rivayet etmesi gibi. Müfred haberin iki çeşidi vardır. Birincisi: Eğer hadisi, onun birinci ravisi rivayet etse, onunla aynı tabakada olan raviler aynı haberi nakil etmese, hemen hadis müfred’i-

³¹³ Azimov, a.g.e., s. 51-52.

³¹⁴ Azimov, a.g.e., s. 52.

³¹⁵ Mamakani, a.g.e., C. I, s. 321.

³¹⁶ Reşadi, a.g.e., s. 34.

³¹⁷ Amili, a.g.e., s. 57.

³¹⁸ Reşadi, a.g.e., s. 34.

³¹⁹ Bkz. Şeyh Malik Amili, a.g.e., s. 51.

³²⁰ Reşadi, a.g.e., s. 35.

mutlak adlanır. İkincisi ise; Hadisi, bir şehrin veya bir fırkanın ahalisi rivayet etse, bu habere, müfred’i-nisbi denilir.³²¹

(8). Müdrec: Ravilerinin sözlerinin bir birine karıştırıldığı haberdir. Üç kısma ayrılır: Birincisi, iki metnin aynı senetle rivayet edilmesi, ikincisi, ravinin aynı haberi farklı isnatlarla aynı cemaatten duyması, üçüncüsü ise, ravinin bir haberin metninin farklı senetlerle rivayette bulunan bir cemaatten duyması. Bu durumda ittifak edilen metin nakil edilir.³²²

(9). Meşhur: Bütün kitaplarda var olan ve hadis erbabı nezdinde meşhur olan haber.³²³ Meşhur haberin senedinin her tabakasında bir kişi olsa veya senedi olmasa bile, yine de muteberdir. Çünkü ravilerin çoğu, o haberi rivayet etmiştir. Bu özellik onun, sahih bir haber olmasına delalet etmektedir. Meşhur hadisin, Mahfuz ve Ma’ruf şeklinde iki nevi vardır. Meşhur haberin mukabilinde Şaz (nadir) haber durursa, o zaman bu haber “mahfuz” adlanır. Aksine, meşhur haberin mukabilinde Münker hadis durursa, o haber “ma’ruf” haberdir.³²⁴

(10). Garip: Rivayette tek kalan haberdir.³²⁵ Üç kısma ayrılmaktadır;

a. Hem isnat hem de metin yönünden garip olan haberler, bunlara ‘mutlak garib’ de denilmektedir.

b. Sadece isnat yönünden garip olanlar. Yani metni bir sahabi cemaati tarafından bilinse de, sadece bir kişi tarafından, o cemaat’ten birisine değildir, bilinmeyen bir şahsa dayandırılarak rivayet edilen haber gibi.

c. Metin, tek bir ravi kanalıyla rivayet olursa da sadece ondan rivayet eden bir topluluk nezdinde meşhur olan haber. Buna ‘garibi meşhur’ da denir.³²⁶

(11). Lâfzen garip: Manaları kolay anlaşılmayan, anlaşılmasında zorluk bulunan kelimeleri ihtiva eden haberlerdir.³²⁷

³²¹ Azimov, a.g.e., s. 30.

³²² Ünalın, a.g.e., s. 148.

³²³ Amili, a.g.e., s. 62.

³²⁴ Azimov, a.g.e., s. 44.

³²⁵ Amili. a.g.e., s. 60.

³²⁶ Sübhani, a.g.e., s. 74.

(12). **Muttekun aleyh:** Birden fazla muhaddisin rivayet ettikleri haberlerdir. İmam Kuleyni, İmam Saduk ve İmam Tusi'nin birlikte rivayet ettikleri hadislere de muttekun aleyh denmektedir.³²⁸

(13). **Musahhaf:** Metininde yahut isnadında değişiklik yapılan haberlere denilir. 'Beridi' 'yezid', 'Harizi' 'Cerir' okumak gibi.³²⁹

(14). **Ali sened:** Masuma en az vasıtayla ulaşan habere denir.³³⁰ Dört kısma ayrılmaktadır:

1. 'Uluvvu'l-Mutlak' denilen, senet zinciriyle Masuma en az vasıtayla ulaşan haberdir.

2. Masuma değildir de, Kuleyni, Saduk ve Tusi gibi hadis imamlarına ulaşan haber.

3. İki rivayette, bir rivayetin ravisinin, diğerinden daha önce rivayet etmesi. İlk rivayet edenin Masuma, zaman bakımından diğerinden daha yakın olduğundan dolayı onun rivayeti daha makbuldür. Buna 'nisbi isnat' ta denmektedir.

4. Aynı iki senetteki ravinin, birinin diğerinden daha önce ölmüş olması. Bu tür senetlere 'nazil senet' de denmektedir.³³¹

(15). **Şaz:** Sika bir ravi tarafından meşhur ravinin rivayeti aksine rivayet edilen haberdir.³³² Şaz'ın hüccetliliği ihtilafıdır. Bazılarına göre, ravi sika olduğundan dolayı hüccettir. Bazılarınca ise meşhura muhalif olduğundan dolayı reddedilmiştir. Kabul edilen görüş, mutekaddimlerce meşhur olana muhalif olan reddedilmektedir.³³³

(16). **Müsel:** İsnat ravilerinin aynı halde bulunarak rivayet ettikleridir. Bütün ravilerin adlarının veya baba adlarının aynı olması da müsel'dir. Bununla birlikte

³²⁷ Ünalı, a.g.e., s. 149.

³²⁸ Ünalı, a.g.e., s. 150.

³²⁹ Şehidi Sani, a.g.e., s. 109-110.

³³⁰ Sübhani, a.g.e., s. 78.

³³¹ Amili, a.g.e., s. 60-61.

³³² Reşadi, a.g.e., s. 35.

³³³ Amili, a.g.e., s. 62-63.

ravilerin, ‘camide, yolda, evde’ işittiğini rivayet etmeleri de müselselin özelliklerindedir.³³⁴

(17). Mezd: Başka rivayetlerde olmadığı takdirde, metin ya da senette fazlalığın bulunduğu habere denir.³³⁵Metindeki ziyadelik eğer sika bir ravi tarafından yapılmışsa ve başka sika ravilerin rivayetlerine muhalif değilirse, hüccettir.³³⁶

(18). Muhtelef: Zahiren uzlaşmayan, ancak uzlaşmaları mümkün olan manada iki zıt haberin bulunmasıdır.³³⁷

(19). Nasih ve Mensuh: Var olan hükmü, o hükme delil olan benzer bir delil ile kaldırmaktır. Eğer bu delil olmasa eski hüküm devam edecektir.³³⁸

Nasih ve mensuh, iki kısma ayrılmaktadır. Birincisi: Hadisin hadisle nesih olunmasıdır. Bu konuda bütün âlimlerin ittifakı vardır. Bu hakta İmam Cafer es-Sadık (a.s) şöyle buyurmaktadır: “Kur’an’i Kerim’de nesih olduğu gibi, hadislerde de nesih vardır.”³³⁹ Nesih ve mensuhun ikinci nevi ise, Kur’an’i Kerim’in hadislerle nesih olmasıdır. Bu hakta Ayetullah Hui şöyle buyurmaktadır: “Kur’an’da buyrulmuş hüküm mütevatir sünnet ile nesih ola bilir. Ancak böyle bir duruma Kur’an’i Kerim’de rastlanılmamıştır. Kur’an’i Kerim’in haberi vahid ile nesih olması imkânsızdır.”³⁴⁰

Şihidü’s-Saniye göre, nasih ve mensuhu tanımanın dört yolu vardır.

1. Hz. Peygamberden (s.a.v) gelen nassla,
2. Sahabiden naklen,
3. Sonra gelenin öncekini nesih etmesi,

³³⁴ Amili, a.g.e., s. 61-62.

³³⁵ Reşadi, a.g.e., s. 35.

³³⁶ Ünalın, a.g.e., s. 153.

³³⁷ Şehidi Sani, *Vesail*, y.y. t.y. s. 18.

³³⁸ Sübhani, a.g.e., s. 87.

³³⁹ Kuleyni, a.g.e., C. I, s. 65.

³⁴⁰ Ayetullah Ebü’l Kasım el-Musevi el-Hui, *el-Beyan fi Tefsiri’l-Kur’an*, Necef, Daru’z-Zehra, 1966, s. 286.

4. İcma' en, mesela: Dördüncü içmede, içki içenin öldürülmesi. Bu hüküm icma ile reddedilmiştir.³⁴¹

(20). **Makbul:** Hadisçilerin kabul edip onunla amel ettikleri haber.³⁴² Bu haber sahih hadislerden sayılmamaktadır. Ancak bazı âlimler onu sahih hadisler arasında saymışlar.³⁴³

(21). **Muteber:** Muteber olduğuna dair sağlam, sika bir içtihat getirilen, çoğunluğun onunla amel ettiği bir haberdir. Bu cihetten makbuldan daha geneldir.³⁴⁴

(22). **Mukateb:** Masum'un (a.s) bir hüküm niteliğinde yazdırdıklarından nakledilen bir haberdir.³⁴⁵

(23). **Muhkem:** Manası açık olduğundan dolayı, o manaya geldiğine delalet eden başka bir kelimeye ihtiyaç duyulmadan zahirine göre anlaşılan hadis.

(24). **Müteşabih:** Hem yazılışta hem de okunuşta senet zincirindeki isimlerin benzerliği, babalarının isimlerinin telaffuzda aynı yazılışta ise muhtelif olan haberlerdir. Mesela 'Akil' ve 'Ukayıl' gibi.

(25). **Müştebeh Maklub:** Yazılışta değildir, zihinde karıştırılan senettir. Bir ravinin isminin hem yazılışta hem de okunuşta başka bir ravinin ismine benzemesi gibi.

(26). **Müşterek:** Senet zincirindeki ravilerin bir veya birden fazla isimlerinin ortak oldukları haber. Bunları da açıklığa kavuşturmanın sekiz yolu vardır.

1. Doğum ve ölümlerinin tespitiyle,
2. Ravinin tespitiyle,
3. Rivayet edilenlerin tespitiyle,³⁴⁶
4. Dede ve babalarının adları ile

³⁴¹ Şehidi Sani, *Riaye fi İlmi'd-Diraye*, Kum, y.y. 1408, s. 128.

³⁴² Reşadi, a.g.e., s. 35.

³⁴³ Örneğin Bkz, Amili, *Vesail*, C. XVIII, y.y. t.y. s. 98, bab 9.

³⁴⁴ Ünalın, a.g.e., s. 155.

³⁴⁵ Ünalın, a.g.e., s. 155.

³⁴⁶ Ünalın, a.g.e., s. 156.

5. Lakab ve künye ile
6. Haberi nakil ettiği masum vasıtasıyla,
7. Yaşadığı şehir ve kabilesiyle,
8. Köle veya azat şahıs olup-olmaması (vilayet) ile.³⁴⁷

(27). **Mu'telef ve Muhtelef:** Şekil veya noktalamada iki ve daha fazla ismin yazılışta aynı, okunuşta ise ayrı olduğu senet zinciridir.

(28). **Mudebbec ve Rivayetu'l-Akran:** Ravisi ve mervisi çağdaş olan haber. Şeyh Müfid, Seyyid Murtaza ve Şeyh Tusi'nin çağdaş olup, ikinci ile üçüncünün, birinciden rivayet ettikleri gibi. Şayet akran olanlar birbirlerinden rivayet etmişlerdirse, buna 'müdebbec' denir.³⁴⁸

(29). **Büyüklerin Küçüklerden Rivayeti:** Sahabinin tabiinden rivayeti gibi.

(30). **Sabık ve Lahık:** İki ravinin bir şeyhten rivayet etmesi, birisinin diğerinden önce vefat etmesi durumunda edilen rivayet şeklidir. Önce ölen ravi 'sabık', sonra ölen ravi ise 'lahık' adlanır.

(31). **Matruh:** Kesin delile aykırı olan haberdir. İsimleri farklı olsa da 'şaz' ile aynı anlamı taşımaktadır. Matruh haberin mazmunu akli ve şer'i delillere uygun gelmemektedir ve hiç bir ilmi yolla izah olunamaz. Mesela: Allahın cisim olduğunu beyan eden hadisler gibi. Böyle haberin senedi sahih olsa bile, onu kabullenmek imkânsızdır. Çünkü akli ve nakli delillerle çelişmektedir.³⁴⁹

(32). **Metruk:** Ravisi kazib olan ve bilinen hadis kaidelerine aykırı olan haberdir.

(33). **Müşkil:** Manasını yalnız uzmanların anladığı haberdir. Mesela "Kuran yedi harfta nazil olmuştur." Yedi harf lafzını âlimler, otuz beş manada zikir etseler de, yine asıl manasının izahında aciz kalmışlar.³⁵⁰ Mahir kişiler dışında kimsenin anlamadığı kelimeleri ihtiva ediyorsa 'garib' kısmına girer.

³⁴⁷ Azimov, a.g.e., s. 31.

³⁴⁸ Azimov, a.g.e., s. 32.

³⁴⁹ Azimov, a.g.e., s. 37.

³⁵⁰ Azimov, a.g.e., s. 40.

(34). **Nass:** Bir manadan başka ihtimali olmayan ve hüccetliliğe açık olan metinlerdir.

(35). **Zahir:** Anlam ihtimali çok olan, tahminle bir anlamı tercih edilen haberlerdir. Birden fazla manası olan, lakin bir karine ile o manalardan biri seçilen kavramlar gibi.

(36). **Müevvel:** Sözlü bir karine ile seçilen manaya hamledilen metinlerdir.

(37). **Mücmel:** Kastedilen manaya açıkça delalet etmeyen haberlerdir. Bir sözle, anlamı açık olamayan cümlelerdir.

(38). **Mübeyyen:** Mücmelin aksine kastedilen manaya açıkça delalet eden haberlerdir.³⁵¹

4. Zayıf Hadisin Çeşitleri

On beş hadis çeşidi zayıf hadis kısmına girer. Onları şöyle sıralamak mümkündür:

(1). **Mevkuf:** Masumun arkadaşı (sahabe) vasıtasıyla veya Masuma arkadaş olmayan birisi (bir ravi) vasıtasıyla Masuma ulaşan haberdir. Bunun da iki çeşidi vardır;

a. Mutlak: Masumun arkadaşları vasıtasıyla bizzat masuma (ister Hz. Peygambere (s.a.v) isterse de İmamlardan (a.s) birine) ulaşan, muttasıl veya munkatı olan rivayetlerdir.

b. Mukayyet mevkuf: Masumdan arkadaş (sahabe) olmayan bir ravinin rivayet ettiği hadistir. Mevkufun senedi sahih de olsa hüccet değildir. Çünkü hüccet Masumun kavlidir, onun arkadaşının değildir.³⁵²

(2). **Maktu:** Maktu hadis üç şekilde kullanılmaktadır;

³⁵¹ Reşadi, a.g.e., s. 33-36.

³⁵² Ünalın, a.g.e., s. 130.

a. Tabiin yoluyla rivayet edilen maktu hadis.³⁵³ Maktu ile mevkuf arasındaki fark, mevkuf, Hz. Peygambere (s.a.v) ulaşmadan arkadaşına (sahabesine) ulaşan, maktu ise, Hz. Peygamberin (s.a.v) arkadaşının, arkadaşına (tabiine) ulaşan haberdur.

b. Tabiin olsun olmasın sahabeye ulaşmayan maktu.

c. İsnatlardan bir ravinin düştüğü maktu.³⁵⁴

(3). **Munkatı:** Rivayetin senedinin ortasından bir ravinin adı çıkarılsa ve senedin sonu Masuma ulaşırsa, bu gibi hadise munkatı hadis denilmektedir.³⁵⁵

Bahaeddin Amuliye göre ise munkatı, hiçbir şekilde Masuma ulaşmayan haberdur.³⁵⁶ Munkatı haberin senet silsilesi Masuma kadar art-arda olmadığı için Şer'i kaynaklarda delil olarak kabul edilmez. Munkatı haber, "Açık ve Gizli" olmak üzere ikiye taksim edilmiştir. Gizli munkatıda sened zincirinden bir ravinin çıkarılması malum değildir. Böyle bir durumu yalnız hadis uzmanları anlayabilir.³⁵⁷

(4). **Mu'dal:** Senedin başından, ortasından ve sonundan iki veya daha fazla ravinin düştüğü hadistir veya senedinden birden fazla ravinin düştüğü haberdur.³⁵⁸

(5). **Muallâk:** İsnadının başından bir veya birkaç ravinin düştüğü haberdur. İsnadının başından bir veya birkaç ravinin düştüğü bilinmiyorsa o zaman zayıf haber kısmına girmektedir ki burada kastedilen budur. Görüldüğü gibi, mevkuf, maktu, munkatı, mudal ve muallâk çeşitleri arasında benzerlik bulunan birbirine yakın haberlerdir.³⁵⁹

(6). **Mudmar:** Masumun isminin, sözlü veya yazılı geçmesinin gerekli olduğu halde, takiyye amacıyla gaip zamirlerle geçen haberlerdir. 'Ondan şunu duydum, ondan şunu sordum' gibi.³⁶⁰ Ravinin sikalığına tam bir güven varsa ve bu rivayetin Masuma ait olduğuna kesin kanaat varsa, rivayet ettiği haber hüccettir. Aksi halde hüccet

³⁵³ Ayetullah Sübhani, *Usûlü'l Hadis*, Kum, Müessesetü'l Neşri'l İslami, 1416, s. 102.

³⁵⁴ Sübhani, a.g.e., s. 102.

³⁵⁵ Amili, a.g.e., s. 56.

³⁵⁶ Şeyh Bahaeddin Amili, *el-Vecize fi'd-Diraye*, Tahran, y.y. 1321, s. 3.

³⁵⁷ Azimov, a.g.e., s. 50.

³⁵⁸ Şeyh Malik Amili, a.g.e., s. 56.

³⁵⁹ Amili, a.g.e., s. 51.

³⁶⁰ Mamekani, a.g.e., s. 60.

değildir.³⁶¹ Ravinin bazı sorunlardan dolayı Masumun adını rivayetin senedinden çıkarması ve onun yerine zamir kullanarak takiyye etmesi, rivayetin evvelinde Masumun adını zikrettiği için sonra buna lüzum görmemesi mudmar hadisin meydana gelme sebeplerindedir.³⁶² Bazı âlimlere göre, senedin sonuncu ravisi âlimlerin muvassak olarak kabul ettikleri sahabelerden olsun veya olmasın, ravinin haberi Masum olmayan birisinden rivayet etmesi ihtimali olduğu için, bu tür haberler muteber değildir.³⁶³ Başka bir gurup âlimlere göre ise, ravinin “ondan duydum” veya “ona sordum” diyerek kast ettiği Masum olduğu için, bu haber kesinlikle muteberdir.³⁶⁴ Diğer bir gurup âlimler ise mudmarın muteberliği için, haberin sonuncu ravisinin (mudmir) muvassak, fakih ve Masumların nezdinde güvenilir şahıslardan olmasını şart koşmuşlar. Aksi takdirde muteber değildir.³⁶⁵

(7). Mürsel: Mürsel, Şia âlimlerinin önemle üzerinde durduğu hadis çeşididir. Tabiin olup olmadığı fark etmeyen, küçük olsun veya büyük olsun, arasında fark gözetilmeyen, ravisinden bir veya bir kaç düşmüş olan, isnadı vasıtalı veya vasıtasız olan, ravisi mübhem olan veya olmayan, Masuma ulaşmayan ravinin ondan hadis rivayet etmesidir. Bir adam ‘Resulullah (s.a.v) şöyle buyurdu veya tabiinden biri Resulullahın (s.a.v) şöyle buyurduğun işittim’ diyerek haber vermesi gibi.³⁶⁶ Meşhur olan görüşe göre, mürsel hüccet değildir. Berkiye (v. 274/280) göre, mürsel mutlak hüccettir.³⁶⁷ Kesin bir dille Masuma isnat edilenleri kabul edenler, bu görüşü Şeyh Saduk (v. 381/991) ileri sürmüştür. Muhakkik Hilli ise hüccet olup olmadığı konusunda tevakkuf (suskun kalan) edenlerdendir.³⁶⁸ Şehid’i Sani ise bununla ilgili şöyle buyurmuştur: “Mürsel haber mutlak şekilde muteber değildir. Onu şer’i hükümlerde delil olarak kullanmak hatalıdır. Bu durum, haberin ister sahabe tarafından, ister tabiin, isterse de, senedinden birkaç kişinin adı çıkarılsın, fark etmez. Çünkü adı zikir olunmayan raviyi biz tanımadığımız için o şahsın zayıf olma ihtimali çoktur.”³⁶⁹ Şeyh

³⁶¹ Amili, a.g.e., s. 58.

³⁶² Azimov, a.g.e., s. 53.

³⁶³ Gurayfi, *Kavaidu'l Hadis*, Kum, y.y. t.y. s. 217.

³⁶⁴ Mamakani, a.g.e., C. V, s. 345.

³⁶⁵ Azimov, a.g.e., s. 54.

³⁶⁶ Şehidi Sani, *Riaye fi İlmi'd-Diraye*, Kum, y.y. 1408, s. 136.

³⁶⁷ Ünalın, a.g.e., s. 133.

³⁶⁸ Ünalın, a.g.e., s. 134.

³⁶⁹ Şehid’i Sani, a.g.e., s. 137.

Tusi, Şeyh Bahaî ve Hürri Amili gibi âlimler ise, adaletli, sika ve ashabi icmanın mürsellerini kabul etmişlerdir.³⁷⁰

(8). Muallel: Metininde veya senedinde gizlilik bulunan haber. Bu hadisle ilgili iki yaklaşım vardır;

a. Fakihlerin yaklaşımı: Fakihlerin muallel rivayetleri hükümlere sebep göstermeleri. ‘Sarhoşluk’ nedeniyle uyuşturucuyu haram kapsamına almaları buna örnektir.

b. Hadisçilerin yaklaşımı: Muallel, metininde veya senedinde gizlilik veya kapalılık bulunan hadistir. Zahiren sağlam görünse de aslında illetlidir. Muallel haber, yalnız hadis uzmanlarınca, hadislerin metininden, ravilerin mertebelerinden, rivayetin içindeki illetten, bu illetlere kanıtlık eden karinelere, metinlerin karışmasından ve vehmin ortaya çıkmasından anlaşılabilir.³⁷¹

(9). Müdelles: Senetteki ayıbtı gizli kalan habere denilir. Üç nevi vardır;

a. Ravinin, çağdaşı olduğu birisinden duymadığı bir haberi, duymuş gibi rivayet etmesi. Çağdaş olmadığı birisinden rivayet etmesi tedlis değildir.

b. Ravinin isnat ettiği haberin, senedinin evvelinde tedlis (çağdaşı olduğu bir raviden duymadığı taktirde duydum dememesi) yapmaması, lakin hadisi hasen yapmak amacıyla zayıf bir raviyi rivayetin senedinden düşürdüğü haber. Ravi düşürüldüğü halde, ‘bize haber verdi’ derse bu yalandır ve ravide yalancıdır.³⁷²

c. Ravi, isnad ettiği şeyhin adını anmadığı veya başka bir bilinmeyen künye ile andığı haber.³⁷³ Müdelles hadisin hüccet olduğuyla alakalı görüş ayrılıkları vardır. Birinci maddenin tenkit olduğu ortadadır. Bazıları bu nevi tedlise “yalanın kardeşi” demişlerdir. Bazılarına göre tedlis edildiği bilinenler reddedilir, bilinmeyenler ise alınır. ‘Bize haber verdi’ gibi ittisali ifade eden kavramların mevcut olduğu haberler alınır.

³⁷⁰ Azimov, a.g.e., s. 51. Mürselle ilgili ayrıca bkz., Şeyh Malik Amili, a.g.e., s. 53-56.

³⁷¹ Şehidi Sani, a.g.e., s. 141-142.

³⁷² Ünalın, a.g.e., s. 136.

³⁷³ Salih, a.g.e., s. 174.

‘Filan dedi’ gibi muhtemel mana taşıyan haberler ise reddedilir. Allaha şükür ki bu kısımlar İmamiyye Şia’sında nadiren bulunmaktadır.³⁷⁴

(10). Muzdarip: Metini veya senedi değişik olan hadistir. Rivayetleri farklıdır. Bu farklılık müelliflerde veya kitapları tansih edenlerde olsun veya bir ve birden fazla olsun fark etmez. Âlimlerin bahis ettikleri muzdarip çeşitlerinden biri de, birinci gelmesi lazım olan kelimenin ikinci, ikinci gelmesi gereken kelimenin de birinci gelmesi gibi, belagat kurallarına aykırı olanıdır. Ravinin haberi dedesinden veya babasından, bazen de direk dedesinden, bazen de başka birilerinden nakil etmesi, senedin muzdarip olmasıdır. Haberin birkaç şekilde olması ve metinlerden hangisinin Masuma ait olduğu şüpheli olması ise, metnin muzdarip olmasıdır.³⁷⁵

(11). Maklub: Bilinen bir tarikle rivayet edilmiş hadisin, kısmen veya tamamen tarikinin değiştirilerek rivayet edilmesidir. Bu, hadise güzellik katmak için yapılır. Bu değişiklik ya kasıtlı, ya da kasıtsız ola bilir. Eğer senette ve metinde yapılan değişiklik kasıtlı ise, bu haber zayıftır ve bu iş haramdır. Aksine değişme kasıtsız baş vermişse, bu haber yine de zayıftır. Senette ki değişiklik, ravilerin isimlerinin benzerliğinden dolayı meydana gelmiştir. Böyle makluba “müştebeh maklub” denilir.³⁷⁶

(12). Mühmel: Rivayetin senedinde, hakkında bilgi olmayan bir ravinin bulunduğu hadistir. Mühmel hadis, ravinin durumu belli olmadığı için zayıf kabul edilmektedir.³⁷⁷

(13). Meçhul: Rical kitaplarında ismi geçmeyen veya geçtiği halde hakkında bilgi verilmeyen ‘meçhul’ diye bilinen bir ravinin bulunduğu hadistir. Bir ravi hakkında ‘meçhul’ denilebilmesi için, onun hakkında rical erbabının bu kararı vermesi gerektir.

(14). Mevzu: Bunlar uydurulmuş haberlerdir ki, zayıf haberlerin en kötüsü budur. Bu haberleri kullanmak caiz değildir. Ancak belirtmek kaydıyla diğer zayıf haberleri nakletmek caizdir.³⁷⁸

³⁷⁴ Sübhani, a.g.e., s. 117.

³⁷⁵ Azimov, a.g.e., s. 60.

³⁷⁶ Azimov, a.g.e., s. 60.

³⁷⁷ Azimov, a.g.e., s. 56.

³⁷⁸ Ünalın, a.g.e., s. 138.

(15). **Mutmain:** Şöhretinden dolayı veya başka karinelerle Masuma ulaştığı kesin bilinen ve kendisi ile amel edilen haberdır.³⁷⁹ Böyle bir hadis hüccettir ve onunla amel etmek caizdir.³⁸⁰

5. Zayıf Hadisle Amel Etme

Hadislerle amel etme konusunda ahbariler ve Usuliler arasında ihtilaf vardır. Usuliler hiçbir kimseye, içtihat mertebesine erişmedikçe, hukuki ahkâmıdan bir şey istinbat etme, dahası rivayet yoluyla çıkarılan hükmü anlayan kimseye, o hükümle amel etmeyi caiz görmezler. Böyle bir kimse, konuyla ilgili bin tane hadis bilmiş olsa da, fakih diye nitelenemez. O bir mukallit diye vasıflandırılır. O, şahıs müçtehitlerin görüşüne başvurmalı, bildiği hadislerle amel etmek ve kendi reyini terk etmek zorundadır. Ahbariler ise sıradan bir mümine, rivayetin İmamdan sadır olduğu, delaleti kesin olduğu, kendisi gibi bir habere mutearız olmama gibi şartlarla amel etme müsaadesi verirler. Bu durumda olan bir kimsenin sahih ve delaleti sarih bir haber olmadan müçtehidin görüşüne başvurması caiz değildir. Usuliler farklı şekillerde yorumlanmağa açık olan haberlerle amel etmeğe cevaz vermişler. Onlara göre bazı hadislerin açık yorumları bulunmaktadır. Bunların aksine ahbariler, bunun caiz olmadığı görüşündeler. Onlar, örfe ve Arap diline göre müteşabih olmayan muhkem ayetlerle ve açık haberlerle amel ederler.³⁸¹

Üzerinde en çok durulan ise, zayıf hadisle amel meselesidir. Şehdü's-Sani (Zeyneddin Amili), “Ravinin doğruluğu ile ilgili zannı güçlendirdiği gerekçesiyle, büyük bir gurup, fıkıh kitaplarında, senet zincirinin zayıflığına rağmen, meşhur zayıf haberin anlamıyla, verilen fetvalarla amel edilmesine cevaz vermişlerdir”³⁸² demektedir.

Bu zayıf haberle amel edildiği anlamına gelmez. Zayıf ravinin doğruluğunun kabul edilmesi, rivayet ettiği haberin konusunun meşhur olduğuna bağlıdır. Zira şöhret hadisi güçlü kılmaktadır. Memekani (v. 1351/1932) şöyle demektedir: “Amel edilen hadis çeşitlerinden birisi budur ki, sağlam bir kaynaktan geldiği yakinen sabit olsun ve şöhretle zayıflığı giderilmiş olan haber olsun. Ancak haberden çıkarılan fetvaları

³⁷⁹ Gurayfı, a.g.e., s. 119.

³⁸⁰ Ünalın, a.g.e., s. 139.

³⁸¹ Abdullah es-Semahici, “İmamiyye Şiası'nın İki Ekolü Ahbariler ve Usuliler Arasındaki Temel Farklar”, (çev. İbrahim Kutluay), *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, y.y. t.y. s. 143.

³⁸² Şehidü's-Sani, *Diraye fi İlmi Mustalahi'l Hadis*, Necef, Matbaatu'n-Numan, t.y. s. 27.

nedeniyle şöhret bulan bu karine, ravinin sikalığı için yeterli bir sebep değildir.”³⁸³ Muhakkık Hilli de konuyla ilgili şunları kaydetmiştir: “İlımlı davranmak daha doğrudur. İmamilerin kabul ettikleri haberlerle amel edilir, kabul etmedikleri veya şaz olanları ise reddetmek gerekir.”³⁸⁴

Bazı âlimler bunlara muhalefet etmişlerdirdir. Onlara göre meşhur olmamak, haberin sıhhatine gölge düşürmediği gibi, şöhret de haberin senedinin zayıflığını gidermemektedir. Bunu söyleyenlerden birisi de Şehidü’s-Sanidir. O şöyle demektedir: “Senedin şöhretinin haberin zayıflığını gidermediği görüşündeyiz. Kabul edilmesi için bu şöhretin, Şeyh Tusi’den önce olması gerekir. Oysa durum böyle değildir. Çünkü Şeyh’ten önce Şerif Murtaza ve büyük âlimler, ‘tashihi ma yasihhu’ gurubuna girmeyen sikaların haberleri dışında, mutlak haberi vahidle amel etmeyi reddetmişlerdir. Fetvanın şöhretinden söz etmek küçük bir gurubun işi olduğunu araştıran her kes bilir. Şeyh Tusiden önce, zayıf haberin mazmunuyla amel etmenin zayıflığını giderdiği görüşü gerçekleşmemiştir. Şeyh Tusi fıkıh eserlerinde, zayıf hadisin mazmunuyla amel etmemiştir. Ondan sonra gelen âlimler ise bunu yapmışlardır (zayıf haberin konusuyla amel etmişlerdirdir). Şaz denebilecek gurup dışında bunların (zayıf haberle amel edenlerin) arkasınca geden olmamıştır.”³⁸⁵

Âlimlerin tartışmalarından çıkan sonuç şu ki, bazı âlimlere göre, Şeyh Tusiden önce hüküm verilen meşhur olan zayıf haberle amel edilebilir. Şeyh Tusiden sonra gelenlerle amel edilmez. Muteahhirine göre ise, böyle bir ayrıma gitmeksizin, mutlak olarak meşhur olan zayıf hadisle amel edilir.³⁸⁶

6. Uydurma Rivayetlerin Ortaya Çıkışı

Hadis rivayetlerinin en önemli sorunlarından birisi, Hz. Peygamber (s.a.v)’in adına yalan isnat edenlerin bulunmasıdır. Bu, ister Şia ve isterse de Sünni’nin dile getirdiği, göz ardı edilmeyecek bir husustur. Şii âlimlerin genel kanaatine göre, Hz. Peygamberin (s.a.v) adına yalan isnat edilmesi onun döneminde başlamıştır. Bu görüşü

³⁸³ Memakani, *Mikbasü’l Hidaye fi İlmi’d-Diraye*, Kum, y.y. 1990, s. 37.

³⁸⁴ Hilli, a.g.e., s. 6.

³⁸⁵ Şehidü’s-Sani, a.g.e., s. 27.

³⁸⁶ Ünalın, a.g.e., s. 141.

destekleyen rivayetlerden biri “Kafi” de başta olmakla bir çok Şii kaynaklarında geçen “*Men kezabe aleyye..*” hadisinin sebebi vürudu hakkında Hz. Ali (a.s)’in buyurdıklarıdır.³⁸⁷

Bu rivayete göre Hz. Ali (a.s) Hz. Resulullah (s.a.v) zamanında onun adına yalan isnat edildiğini, Allah Resulü’nün (s.a.v) de bir hutbe söyleyerek “*Benim adıma yalanlar arttı. Kim benim adıma yalan söylerse Cehennemdeki yerine hazırlansın*” dediğini aktarmaktadır.³⁸⁸ Başka bir rivayette ise yalan arttığı için Hz. Peygamber (s.a.v) kendisinden nakil olunan rivayetlerin Kur’an’a arz edilmesini emretmiştir.³⁸⁹

Hz. Ali (a.s) Hz. Peygamber (s.a.v) zamanında yalan isnadın yayıldığını ve Resulullahın (s.a.v) da “*Men kezabe aleyye.*” hadisini irad ettiğini söyledikten sonra şunları ilave etmiştir: “Günümüzde hadis ravileri dört çeşittir. Beşincisini bulamazsın. Birinci sınıf münafıklardır. Onlar kendilerini teslim olmuş gibi gösterirler ama Hz. Peygamberin (s.a.v) adına yalan uydurmaktan da geri durmazlar. İkinci gurup Hz. Peygamber ‘den (s.a.v) hadis duydu ama onu tam olarak kavrayamadı ve vehme düştü. Onların yalan isnadı kasıtlı olmadı. Üçüncü gurup Hz. Peygamberin (s.a.v) bir şey emrettiğini işitti. Ama Resulullahın (s.a.v) daha sonra onu yasakladığını duymadı veya yasakladığını duydu daha sonra emrettiğini duymadı. Şayet onun nesih edildiğini bilseydi o rivayeti kabul etmezdi. Dördüncü gurup ise Hz. Peygambere (s.a.v) yalan isnatta bulunmadı. Allah’tan korkup Resulüne (s.a.v) saygı duyarak yalandan uzak durdu, duyduğu hadisleri de unutmadı. Daha sonra da hiçbir şey ilave etmeden ve eksiltmeden haberleri duyduğu gibi aktardı. Rivayetlerin nesih’ini mensuhundan ayırdı.”³⁹⁰

Uydurulan hadislerin nedenini şu başlıklar altında zikrede biliriz:

1. Siyaset: Hz. Resulullahın (s.a.v) vefatından sora gelen halifelerin hadis tedvinini yasaklaması ile bu yasağın Ömer b. Abdülaziz zamanına kadar sürmüştür. Aradaki boşluk İslam düşmanlarına bir zemin hazırladı. Bu zemin tekçe din düşmanları için değildir hatta çıkarı olan her kes için uygun oldu.

³⁸⁷ Kuleyni, a.g.e., C. I, s. 62.

³⁸⁸ Kuleyni, a.g.e., C. I, s. 62.

³⁸⁹ Kuzudişli, a.g.e., s. 48.

³⁹⁰ Kuleyni a.g.e., C. I, s. 92.

2. Ekol savunması: Bu tür hadis uydurmalığı Hz. Osman'ın vefatı sonrası daha da kızgınlaşmıştır. Guruplar kendi taraflarını savunmak için sağlam delillere ihtiyaç duymuş ve görüşlerini güçlendirmek amacıyla hadis uydurmuşlar.

3. Emevi baskısı: Emevi saltanatı hararetle hadis uydurmacılığı teşvik etti. Özellikle halife ve Emevilerle ilgili hadisler bu dönemde yayıldı.

4. Nifak: İslam düşmanlarının Kur'an'a dokunmayın mümkün olmadığını görüp, hadis uydurmağa el atmışlar. Bu çirkin emelleri ile insanları hakiki İslam inancından saptırmak istemişler.

5. İslam'a hizmet amacıyla. Bazı cahil zahit ve tasavvuf ehli de, İslam'a hizmet etmek amacıyla, halkı teşvik etme, haramlardan sakındırma ve koruma bahanesi ile hadis uydurmuş ve uydurduklarını da yaymışlardı. Guruplar içinde en tehlikelisi de budur. Çünkü bu gibi insanlar halkın güven sağladığı ve itimat ettiği kimselerdir.

6. Şahsi menfaat. Bazen esnaf ve tüccarlar da kendi mallarını satmak amacıyla hadis uydurmağa ne yazık ki cüret etmişlerdir.

7. Tedlis. Hadisin tamamını uydurmayanlar, bazen var olan hadisin bir bölümüne kendi çıkarları doğrultusunda cümleler katmışlar.

8. Ekleme. Bazıları da, zayıf hadisin rivayet zincirindeki zayıf ravileri çıkararak yerine güvenilir senet zinciri getirerek hadis uydurmuşlardır.³⁹¹

Uydurma haberlerin alametlerini ise şöyle sıralamak mümkündür:

1.Haberi uyduran kişinin bunu bizzat ikrar etmesi veya itirafa delalet eden bir iş görmesi. Mesela, ravi öyle bir kişiden rivayet eder ki, doğum tarihi farkından dolayı onunla görüşmesi mümkün olmasın.

2.Haberde bazı alametlerin bulunması, ravinin rivayet ettiği haberde küfürlü kelimeler kullanması gibi.

3.Haberin mazmununun akla muhalif olması,

4.Haberin tarihi olaylarla uygun gelmemesi,

³⁹¹ Ünalın, a.g.e., s. 160-161.

5. Rivayet edilen haberde, ödül ve ceza konusunda ifrata varmak, eğer küçük günahlar hakkında büyük cezalar ve ya küçük amellerin karşılığında çok büyük sevaplar vaat edilirse, böyle haberler mevzu haberlerdendir.³⁹²

7. Hadislerin Kur'an'a Arzı

Hz. Peygamber (s.a.v) “*Size benden ne gelirse onu Allah'ın kitabına arz edin. Allah'ın kitabına uyan benden, muhalif olan ise benden değildir*”³⁹³ buyurmaktadır. Bütün Hanefi usülcüleri tarafından zikredilen ve “arz hadisi” diye tanımlanan sünnetin Kur'an'ı Kerim'e arz edilip onunla karşılaştırıldıktan sonra, muvafıkça kabulünü, muhalifse reddedilmesini öngören rivayet Hanefi âlimlerince muteber sayılmış ve bu konuda bir Peygamber (s.a.v) emri olarak değerlendirilmiştir. Bu sebeple de Kur'an-ı Kerim'e muhalif olan haber-i vahid reddedilir.³⁹⁴ İmam Şafii ise “*Herhangi birinizi koltuğuna yaslanmış olarak, benim emir ettiğim veya yasakladığım bir husus ona ulaşınca, biz Allah'ın kitabında ne bulduysak ona uyduk, derken bulmayayım*”³⁹⁵ hadisine dayanarak “arz” hadisinin sünnete ters düştüğünü, özellikle Allah'ın Hz. Peygambere (s.a.v) uymayı farz kılmak suretiyle, ona muhalefet etme yollarını daralttığını kaydetmektedir.³⁹⁶ Hatta sünneti Kur'an'a arz etme meselesini de cahillik sayarak buna cevaz vermemiştir.³⁹⁷ Amed b. Hanbel bu konuda bir fikir ileri sürmemiştir. Ebu Zehra, onun bu konuda hiçbir şart koşmadığını söyler. İmam Malik'in de bu konuya hiçbir vecihle temasına rastlanmamaktadır.³⁹⁸ Ancak Ebu Zehra İmam Malik'in bu konuda Ebu Hanife ile aynı görüşte olduğunu söylemiştir.³⁹⁹

Bu konu ile ilgili Şii kaynaklarındaki, haberlerin Kur'an'a arz etmesini emreden ve ona muhalif olanların reddedilmesini isteyen rivayetler dikkat çekecek derecede çoktur. Şia'da haberlerin Kur'an'a arzı İmamlar tarafından emredilmiş olup, bu emre

³⁹² Azimov, a.g.e., s. 62-64.

³⁹³ Heysemi, *Mecmau'z-Zevaid Ve Menbeu'l Fevaid*, C. I, Beyrut, Daru'l Kitabi'l Arab, t.y. s. 170.

³⁹⁴ Öğüt, a.g.e., s. 69.

³⁹⁵ Ebu Davud, Sünnet, 5.

³⁹⁶ İmam Şafii, *er-Risale*, (çev. Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan), 5. B., Ankara, y.y. 2012, s. 226.

³⁹⁷ Öğüt, a.g.e., s. 71.

³⁹⁸ Öğüt, a.g.e., s. 71-72.

³⁹⁹ Ebu Zehra'nın *İmam Malik*, Kahire, Daru'l Fikri'l Arabiy, t.y. s. 282-284 naklen, Öğüt, a.g.e., s. 73-74.

uyulması konusunda herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Şia'da haberlerin Kur'an'a arz edilmesinin zorunluluğu ve ulemanın bunu bir prensip olarak algılaması, bize rivayetlerin Kur'an'a arzının Şii hadis geleneğini, prensibin teorik ve pratik olarak ne tür avantajları veya zorlukları bünyesinde taşıdığını gösterebilir.⁴⁰⁰

Haberlerin gerek isnat ve gerekse de metin açısından değerlendirilmesi hakkında ileri sürülen fikirler ahbariler için geçerli değildir. Genel olarak söylemek gerekirse ahbariler, kaynak hadis kitaplarındaki haberlerin Masumlara nispetini kesin olarak kabul ettikleri için bu rivayetlerin metin ve isnat tenkidini kabul etmezler. Bir sözle, ahbariler haberlerin Kur'an'a arzıyla ilgili hadisleri kabul etmekle birlikte, onlara göre temel kaynaklardaki rivayetler mütevatir olarak İmamlardan nakledildiği için isnat tenkiti yersiz görülmekte, İmamlar Kur'an'a aykırı bir söz söylemeyeceği için de onları Kur'an'a arz etmenin de manasız olduğu ileri sürülmektedir. Dolayısıyla hadislerin sübutunun tenkidi Usulilerin izlediği yol olmuştur. Bu günümüzde bile, isnat tenkidinin yanı sıra metin tenkidi olarak bilinen haberlerin Kur'an'a, tarihe, akıla vb. arzı şeklindeki haberlerin sıhhatini belirlemeğe yönelik ölçütler ve bu kavramlar etrafında yapılan tartışmalar Şii âlimlerinin ilgilendikleri bir konudur.⁴⁰¹

Şia'da bu tür haberler, mütevatir, manen mütevatir, müstefiz, gibi kavramlarla ifade edilmektedir. Temel kaynaklara bakıldığında bu hususta birçok rivayetin varlığı dikkat çeker. Nispeten farklı lafızlar içeren bu haberler İmamiyye âlimleri tarafından tasnif edilerek incelenmiştir.⁴⁰² Bu incelemelerden biri de Murtaza el-Ensari'ye (v. 1864) mahsustur. Ona göre, rivayetlerin Kur'an'a arz etmesini emreden haberler iki kısma ayrılır:

- 1.Kur'an'a muhalefet eden haberlerin reddedilmesini vurgulayan hadisler.
- 2.Kur'an'a uygun olmayan haberlerin atılmasını emreden hadisler.

Kasım Beydani'ye⁴⁰³ göre, teorik olarak bu iki kategori arasındaki önemli fark, birinci kısmın, Kur'an'da içeriği bulunmayan rivayetleri kapsamamasıdır. Ancak ikinci

⁴⁰⁰ Bekir Kuzudişli, "Şia'da Metin Tenkidi Kriteri olarak Hadislerin Kuran'a Arzı", *Şia'nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*, İstanbul, Klasik Yayınları, 2015, s. 92.

⁴⁰¹ Kuzudişli, a.g.m., s. 92.

⁴⁰² Cafer Sübhani, *İrşadu'l Ukul ila Mebahisi'l Usül*, C. II, Beyrut, Darü'l Edva, 2000, s. 627.

⁴⁰³ Çağdaş Şii âlimlerindedir.

kısma ait olan haberde ise, daha genel olup Kur'an'ın içeriğine dâhil olmayan hadislerin reddedilmesini gerektirmektedir.⁴⁰⁴

Netice itibari ile farklı anlamlarla da olsa rivayetlerin Kur'an'a arz edilmesi gerekliliği bütün âlimler tarafından kabul edilmiştir. Kur'an'a arz ile ilgili bazı rivayetlerde Kur'an'a uygun olmayanlar için “onu biz söylemedik” veya “atın” gibi ifadeler kullanılmıştır. Söz konusu hadislerin, başka rivayetlerle çelişme de Kur'an'la çeliştiği için reddedilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. İki rivayet bir biriyle çeliştiği zaman bu rivayetler Kur'an'a arz edilir ve Allahın kitabına uygun olanı alınır diğeri ise reddedilir.⁴⁰⁵ Bununla birlikte, rivayetler tearuz ettiğinde Kur'an'a arzı emreden rivayetlerdeki muhalefetten kasıt ise haberin her yönü ile Kur'an'a zıt olması değildir, ya ayetin zahirine muhalif olması ya da umum husus ilişkisi bakımından muhalefet etmesidir.⁴⁰⁶

D. İLK HADİS MECMUALARI

1. Usül'ü Erba'a Mi'e (Dört Yüz Asıl)

On ikinci İmamın (a.s) gaybetini müteakip Şeyh Kuleyni, Şeyh Saduk ve Şeyh Tusi tarafından telif edilen “Kutub-i erbaa” ve onlardan sonra derlenmiş hadis külliyatlarının “el-Usülü'l-erbaa mi'e” adı verilen asıllardan oluşturulduğu ileri sürülmektedir.⁴⁰⁷ İmam Taberisi konuyla ilgili şunları söylemektedir: “Cafer es-Sadık'tan (a.s) dört bin kişi rivayette bulundu. İmamın (Cafer es-Sadık'ın) çeşitli konulara verdiği cevaplardan dört yüz kitap telif edildi. Onlar ‘asıl kitaplar’ olarak meşhurdur. Bu kitapları Cafer es-Sadık'ın (a.s) ashabı, babası Muhammed Bakırın (a.s) ve oğlu Musa el-Kazim'in (a.s) ashabı rivayet etmişlerdir.”⁴⁰⁸

Muhakkık Hilli de Teberisinin ifadelerine benzer şekilde dört yüz asılın İmamdan (Cafer es-Sadık'tan) geldiğini şöyle söylemektedir: “Cafer es-Sadıkın (a.s)

⁴⁰⁴ Kasım Beydani, *Mebani Nakti Metni'l Hadis*, y.y. Mevkiu'd-Diya, t.y. s. 79.

⁴⁰⁵ Muzaffer, a.g.e., C. II, s. 222.

⁴⁰⁶ Kuzudişli, a.g.e., s. 98.

⁴⁰⁷ Uyar, a.g.e., s.56.

⁴⁰⁸ Eminü'l-İslam Şeyh Ebu Ali Fadıl b. Hasan et-Teberisi, *İ'lamü'l-Vera bi İ'lamü'l-Hüda*, Beyrut, y.y. 1986, s. 453.

Zürare b. Ayen, onun iki kardeşi Bükeyr ve Humran, Cemil b. Derrac, Muhammed b. Müsli ve. s gibi meşhur öğrencileri dört yüz kitap telif ettiler ve onu dört yüz asıl olarak adlandırdılar.”⁴⁰⁹

Şeyh Bahaî, bir hadisin sıhhat şartları arasında Usül-ü Erba’a Mie’de yer almasını belirttiikten sonra Usülün önemi hakkında şunları söylemiştir: “Hadis şeyhlerinden edindiğimiz bilgilere göre, Usülün sahipleri⁴¹⁰ Masumlardan bir hadis duyduklarında unutulmaması için hemen onu Usüle kaydetmişlerdir.”⁴¹¹ Bazı rivayetlerden anlaşıldığına göre, Masum İmamlar bu Usülden bazı bölümleri gözden geçirmişlerdir. Bu da Usülün güvenilirliğine zemin yaratmaktadır.⁴¹²

Usülün ne zaman yazıldığı hakkında âlimler arasında farklı görüşler vardır. Şehid-i Evvel, Muhakkik Hilli, Şeyh Hüseyin Abdussamed (Şeyh Bahaî’nin babası) ve Muhakkik-i Damad’a göre bu Usül, İmam Cafer es-Sadık’ın (a.s) dört yüz ashâbı tarafından yazılmış ve İmamın sorulan sorulara verdiği yanıtları ihtiva eden bir hadis mecmuasıdır.⁴¹³ Diğer görüşlere göre ise Usül-i Erba’a Mi’e İmam Âlinin (a.s) döneminden başlayarak İmam Hasan el-Askerinin (a.s) zamanına kadar Masum İmamların tümünün özellikle de İmam Cafer es-Sadıkın (a.s) kelimelerini içermiştir.⁴¹⁴ Dört yüz rakamını zikreden ilk kişi muhtemelen “İmam Ali (a.s) zamanından Hasan Askeriye (a.s) kadar İmamiler ‘usül’ adı verilen dört yüz kitap derlediler” dediği nakledilen Şeyh Müfittir.⁴¹⁵

Asıllarla⁴¹⁶ ilgili iki ekol arasında tartışma vardır. Temel görüş ayrılığı, belirli bir asılda geçen ferdi rivayetlere ne kadar güvenilebileceğiyle ilgilidir. Ahbariler, bu rivayetlerin her hangi bir problem teşkil etmediği görüşündedirler. Sonraki dönem ahbari ekolunun kurucusu Astarabadi (v. 1033/1624), asıllardaki rivayetlerin tamamının kesin olarak bir İmamdan alındığını, dolayısıyla şer’i hükümler için kayıtsız şartsız delil

⁴⁰⁹ Hilli, a.g.e., C. I, s. 26.

⁴¹⁰ Usül’ün sahipleri derken, Cafer es-Sadık (a.s) ‘ın öğrencileri kastediliyor.

⁴¹¹ Şeyh Ağa Bozorg et’Tahrani, *ez-Zeri’a ila Tesanifi’s-Şia*, C. II, Beyrut, y.y. 2009, s. 126.

⁴¹² Hürr Amili, a.g.e., C. XVIII, s. 59-60-71-73.

⁴¹³ Nasiri, a.g.e., s. 144.

⁴¹⁴ Nasiri, a.g.e., s. 145.

⁴¹⁵ Etan Kohlberg, “Dört Yüz Asıl” *Şiannın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*, (çev. Macit Karagözoğlu ve Enes Topgül), İstanbul, Klasik Yayınları, 2015, s. 135.

⁴¹⁶ Dört yüz asıl kastediliyor.

olarak kabul edilmesi gerektiğini söyler.⁴¹⁷ Astarabadidi'ye göre, asıllar İmamiler⁴¹⁸ için önemli kaynaktır.⁴¹⁹ Ona göre, İmamlar, talebelerine asılların ezberlenmesini ve bütün İmamiler arsında büyük gaybet dönemine hazırlık amacıyla yaymalarını emir etmişlerdir.⁴²⁰ Asılların büyük ölçüde yayılıp kolayca ulaşılabilir hale gelmesi herhangi bir dış malzemenin sızıntısını engellemiştir.⁴²¹ Astarabadi, Kütübi Erba'a'da⁴²² ki haberlerin tamamının asıllara dayandığını söylemektedir.⁴²³

Usulilerin yaklaşımı ise daha şüphecidir. Zaten Şeyh Tusi, "Fihrist" kitabının girişinde asıl yazarlarının çoğunun bozuk dini görüşlere sahip olduğunu kaydetmekte, buna rağmen derledikleri asılların güvenilir olduğunu söylemektedir.⁴²⁴ Onun zikrettiği sapıklık, "vakıf"⁴²⁵ve "guluv"⁴²⁶dür. Tusi'ye göre onlar bozuk inançlarına göre kınansalar da güvenilir şahıslar oldukları için rivayetleri de güvenilirdir.⁴²⁷ Asıllardaki haberi vahid'le ilgili Tusi'nin kanaati, ravileri sika olmak şartıyla şer'i hükümlerde kaynak olarak kabul edilebileceği yönündedir.⁴²⁸ Sonuç olarak, Usuliler herhangi bir asılda geçen bir haberin İmamlardan birinin görüşünü yansıttığını otomatik olarak kabul etmezler. Diğer rivayetleri tabi tuttıkları kurallara onları da tabi tutarlar. Asıllar bütün haliyle alınmamalıdır. Aksine her bir asılın konumu onu derleyeninin konumuna göre belirlenmelidir.⁴²⁹

2. Kutub-i erbaa

Gaybet-i Suğra'nın bitmesi ve Gaybet-i Kübra'nın başlamasıyla geniş bir hadis mecmuasının olmayışı ve var olan usülün de dağınık ve perakende olması, fıkıh ve kelam gibi konularda âlimler arasında ihtilafın meydana gelmesi, kapsamlı bir hadis

⁴¹⁷ Astarabadi, a.g.e., s. 30.

⁴¹⁸ On iki İmamın gerçek olduğuna itikat eden İmamiyye (Caferi) mezhebi kastediliyor.

⁴¹⁹ Astarabadi, a.g.e., s. 52.

⁴²⁰ Astarabadi, a.g.e., s. 30.

⁴²¹ Kohlberg, a.g.m., s. 146.

⁴²² Şia'nın dört temel hadis kaynağı (karşıda bahis olunacaktır)

⁴²³ Astarabadi, a.g.e., s. 52.

⁴²⁴ Astarabadi, a.g.e., s. 52.

⁴²⁵ İmameti belirli bir İmamda keserek onun halefini tanımamak.

⁴²⁶ Aşırı inançta olmak.

⁴²⁷ Tusi, *el-Udetü'l-Usül*, Tahran, y.y. 1897, s. 57.

⁴²⁸ Tusi, a.g.e., s. 51.

⁴²⁹ Kohlberg, a.g.m., s. 147.

mecmuasının varlığını zorunlu kılmıştır. Bu eksikliğin giderilmesi için, Sikatü'l-İslam Kuleyni (v. Hk. 329), Şeyh Saduk (v. Hk. 381), ve Şeyhu't-Taife et-Tusi (v. Hk. 460) gibi büyük âlimler “el-Kâfi”, “Men La Yahduruhu'l Fakih”, “Tehzibi'l Ahkâm ve el-İstibsar” gibi kapsamlı hadis külliyatlarını kaleme almışlar. Bu âlimlerden önce, Halid Barki, (v. Hk. 274), Saffar Kummi (v. Hk. 290), Hamdi Kummi (v. Hk. 300) gibi büyük âlimler de bu konuda çaba harcayarak, “el-Mahasin”, “Besairu'd-Deracat” ve “Gurebü'l-Esnad” isimli eserleri tedvin etmişlerdir. Aynı zamanda Şeyh Saduk ve Şeyh Tusi gibi âlimler tarafından “Uyun-i Ahbar-i Rza”, “el-Hisal”, “el-Email”, “el-Gaybe” ve “el-İktisad” gibi hadis eserleri kaleme alınmıştır. İlk belirttiğimiz dört kitap diğerlerine nazaran kapsamlı, senetlerinin güvenilirliği ve rivayetlerinin içeriği bakımından daha zengin olduklarından dolayı, Şii âlimlerinin ilgisine mazhar olmuş ve zamanla “Kutub-i erbaa” adıyla meşhurlaşmışlar.⁴³⁰ Bu kaynak eserleri şöyle sıralamak mümkündür:

a. Usül-i Kafi

El-Kâfi, Şia'nın ilk ve en kapsamlı hadis kaynağıdır. Bazılarının deyişle onun seviyesinde bir kitap yazılmamıştır. Usül'de iki, furu'da dört ve ravza'da⁴³¹ bir ciltten oluşan Kâfi, toplamda 30 kitap, 326 bab ve 16199 hadisten oluşmaktadır.⁴³² Son dönem âlimlerine göre, bu hadislerden 5072'si sahih, 144'ü hasen, 1118'i muvassak ve 9485'i zayıf olarak kabul edilmiştir.⁴³³

Kâfi'ye bu isim, Kuleyni⁴³⁴ tarafından verilmemiştir, çünkü O mukaddimede buna değinmemiştir. Kuleyni Kâfi hakkında mukaddimede şöyle diyor: “Yanında dinin tüm alanlarını kapsayan, ilim arayan kimseye kifayet edecek, yücelmek ve hidayet

⁴³¹ Usül'i Kâfi, üç kısımdan oluşmaktadır, Usül, Fur'u ve Ravza.

⁴³² Meclisi, *Bihar'ın Mukaddimesi*, C. I, s. 65.

⁴³³ Nasiri, a.g.e., s. 148.

⁴³⁴ Sikatü'l İslam ve Resü'l Muhaddisin ünvanıyla anılan Ebu Cafer Muhammed b. Yakup el-Kuleyni, İran'ın Rey şehri Kuleyn kasabasında âlim ve zahit bir ailede doğulmuştur. Kuleyni'nin doğum tarihi tam bilinmese de onun hk. 255 senesinde İmam Mehdi'nin (a.s) doğumundan kısa süre önce doğulduğu tahmin edilmektedir. Tarih kaynaklarında kesin bir bilgiye ulaşmak zor olsa da Kuleyni'nin hadis toplamak üzere Küfe, Bağdat, Şam ve Balebekk gibi şehirlere gittiği bilinmektedir. Rey şehrinde Şeyh'i Şia ünvanıyla bilinen Kuleyni, hk. 329 yılında vefat etmiş ve Bağdat diyarında toprağa verilmiştir. (Abdülbaki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şia*, İstanbul, Der Yayınları, 2011, s. 633).

isteyene ise referans sayılacak kapsamlı ve yeterli (kâfi) bir kitabın olmasını arzu ediyorsun.”⁴³⁵ Buradan Kuleyni’nin, Müminlerin dini ihtiyaçlarına kâfi olacak bir kaynak hazırlamak istediğini anlıyoruz.⁴³⁶

Araştırmacılara göre Kuleyni, Kâfi eserini yazmak için yirmi yılını vermiştir.⁴³⁷ Bu uzun müddet müellifin hadis seçiminde ve haberlerin uygun baplara yerleştirilmesinde oldukça dikkatli davrandığını gösteriyor.⁴³⁸ Kuleyni eserin mukaddimesinde bu kitabı bir din kardeşinin isteği üzerine telif ettiğine işaret ediyor.⁴³⁹

Kâfi eseri diğer hadis külliyatlarına nazaran daha kapsamlı ve geniş bilgilere sahiptir. Çünkü sadece ahkâmla yetinmeyerek ahlak ve inançla ilgili haberlere de yer vermiştir. Şüphesiz Şeyh Saduk ve Şeyh Tusi’nin derledikleri mecmualar da Kâfi gibi kapsamlı olsaydı, Şia’nın hadis mirası daha zengin olurdu. İmam Kuleyni, kapsamlı hadis mecmuası derleyen ilk şahıstır. Kuleyni’nin bu külliyatı yazarken, kendisine örnek alacağı bir kaynak olmadığı takdirde, eserdeki baplar ve başlıklar şaşırtıcı düze sahiptir. Usûl’ü Furu’ya mukaddem kılması ve ardınca Ravza’yı eklemesi kitaptaki itinalı düzeni gösteren unsurlardandır. Kitapta önce akıl ve cehalet sonra ilim daha sonra da tevhit ve hüccet kitaplarının gelmesi, buradaki inceliğin işaretlerindedir.⁴⁴⁰

Kâfi hakkında birçok âlimin fikri vardır, biz sadece Feyiz Kaşani’nin fikri ile yetineceğiz. Feyiz Kaşani kitap hakkında şöyle diyor: “Çok azı müstesna, Kâfi’de yer alan hadislerin müellif ile Masum İmam arasındaki bütün ravi zinciri eksiksiz olarak zikredilir. Bazen rivayet zincirinin başı hafzedilebiliyor. Bunun sebebi, müellifin hiçbir aracı olmaksızın, bizzat rivayetin kaynağından nakil yapması olabilir. Ya da kısa süre önce zikrettiği bir rivayete bağlanmış olması da mümkündür. Dolayısıyla rivayet

⁴³⁵ Kuleyni, *Mukaddimetü'l-Kâfi*, C. I, s. 9.

⁴³⁶ Nasiri, a.g.e., s. 148.

⁴³⁷ Kuleyni, hk. 327 yılında Bağdat şehrine taşındıysa ve orda da yirmi yıl yaşadıysa demek ki El-Kâfi eserini Bağdat’ta kaleme almıştır. (Newman, *The Formative Period*, y.y. t.y. s. 94-95) Cafer Sübhani ise, “Külliyat” adlı eserinde Kuleyni’nin ömrünün sonlarına doğru Bağdat şehrine geldiğini kaydeder. (Sübhani, *Külliyat*, s. 369)

⁴³⁸ Meclisi, a.g.e.’in mukaddimesi, C. I, s. 63.

⁴³⁹ Kuleyni, a.g.e.’in mukaddimesi, C. I, s. 6.

⁴⁴⁰ Nasiri, a.g.e., s. 149.

zincirinin giriş kısmı yer almayan hadisin rivayet zinciri, tam aktarılan hadis hükmündedir, demek istemiştir.”⁴⁴¹

El-Kâfi’ye birçok şerhler yazılmıştır bunlardan bazıları şunlardır:

1. Er-Revaşihu’s-Semaviyye fi Şerhi’l-Ehadisi’l-İmamiyye - Muhakkık Damad (v. 1040)
2. El-Vafi – Feyz el-Kaşani (v. 1680)
3. Şerhu Molla Sadra Şirazi – Molla Sadra (v. hk. 1050)
4. Şerhu Muhammed Emin el-Astarabadi el-Ahbari – Astarabadi (v. hk. 1036)
5. Şerhu Molla Muhammed Salih el-Mazandarani – Mazandarani (v. hk. 1080)
6. Mir’etu’l-Ukul fi Şerhi Ahbari Ali Resul – Allame Meclisi (v. hk. 1110) .⁴⁴²

b. Men La Yahduruhu’l Fakih

Şeyh Saduk künyesiyle bilinen Ebu Cafer b. Ali b. Babaveyh Kummi, hk, IV. asrın en büyük Şia muhaddislerindedir. Doğum tarihi tam olarak belli olmasa da miladi 918-19 senesinde dünyaya geldiği söylenmektedir.⁴⁴³ Necaşi’nin kaydettiğine göre, babası Kum havzasındaki muhaddislerin üstadıdır. Şeyh Saduk ilk derslerini babasından, onun vefatından sonra ise Muhammed b. Hasan Ahmet b. Velid’den beş yıl boyunca tedris etmiştir. Şeyh Saduk’un yaşadığı dönem, Ali Ziyad ve Ali Buye Şii yönetimine denk gelmiştir. Bu bağlamda onlar tarafından destek görmüş ve döneminin hükümdarı Ruknü’l-Dövl tarafından Rey şehrine ilmi çalışmalar için davet olunmuştur. Ayrıca hükümdarın veziri Sahib b. İbadın isteği üzerine “Uyun’u-Ahbaru’r-Rıza” isimli hadis kitabı da Şeyh tarafından tedvin edilmiştir.⁴⁴⁴

⁴⁴¹ Feyz Kaşani, a.g.e., C. I, s. 13.

⁴⁴² *Kâfi’nin mukaddimesi*, s. 7.

⁴⁴³ Nasiri, a.g.e., s. 150.

⁴⁴⁴ Nasiri, a.g.e., s. 150.

Telif ettiği eserlerin sayısı iki yüz elli cildi aşsa da⁴⁴⁵ teliflerin büyük bölümü zaman içinde ve çeşitli vakalar nedeniyle kaybolmuştur. Şeyh Saduk, 991 senesinde Rey şehrinde vefat etmiştir ve o şehirde de toprağa verilmiştir.⁴⁴⁶

Şeyhin fikhi rivayetleri ihtiva eden “Men La Yahzuruhu’l Fakih” adıyla bilinen eseri, Kâfi’den sonra Şii âleminin en muteber ve önemli hadis kaynağıdır. 5998 rivayet içeren bu eser 666 bap’tan oluşmaktadır. Rivayetlerin 3943’ü senetli ve 2055’i senetsizdir.⁴⁴⁷ Bu eserdeki hadislerin dizimi, fıkıh konuları esasınca yapılmıştır. Örneğin ilk bab sular ve temizlikten bahis eden haberlerden oluşmaktadır. Daha sonra gusül, teyemmüm, namaz vb. konulu baplar sırasıyla gelmiştir.⁴⁴⁸

Şeyh eserin önsözünde bu kitabı yazmadaki amacını şöyle açıklamıştır: “Kader beni gurbet beldesi Belh şehrindeki İlak kasabasına çekince, Oraya gelen İmam Musa Kazim’in evlatlarından Nimet lakaplı Şerifuddin Ebu Abdullah ile tanıştım. O bana Zekeriya Razi’nin yazdığı “Men La Yahzuruhu’l Tabib” adlı kitabından ve kendi alanında kâmil bir eser olduğundan bahsetti. Daha sonra benden helal ve haram, şeriatla ilgili her yönden kapsamlı bir kitap yazmamı ve adını da “Men La Yahzuruhu’l Fakih” koymamı istedi.”⁴⁴⁹

Şeyh Saduk, mukaddimenin diğer bir bölümünde ise şöyle diyor: “Musannifler gibi tüm rivayetleri yazmayı düşünmüyorum, sadece fetvalarıma uygun olan ve sahih bildiğim rivayetleri zikredeceğim.”⁴⁵⁰ Şeyh ayrıca rivayetlerin senetlerini son ravi hariç hafiferek eserin sonunda “Muşayyihe” adını koyduğu bir bölümde zikretmiştir. Muhammed Taki Meclisi (Allame Meclisi’nin babası) bu eser için Farsça ve Arapça olmak üzere “Ravzatu’l Muttakin fi Şerh-i Ahbari’l E’immeti’l Masumin” ve “Levami’u Sahibkarani” isimli iki şerh tedvin etmiştir.⁴⁵¹

⁴⁴⁵ Şeyh Saduk, *Me’ani’l-Ahbarın mukaddimesi*, Kum, y.y. 1982, s. 82.

⁴⁴⁶ Gölpınarlı, a.g.e., s. 634.

⁴⁴⁷ Meclisi, a.g.e., C. I, s. 68.

⁴⁴⁸ Nasiri, a.g.e., s. 150.

⁴⁴⁹ Şeyh Saduk, *Mukaddime’i Men La Yahzuru’l Fakih*, C. I, Beyrut, y.y. 1986, s. 2.

⁴⁵⁰ Saduk, a.g.e., C. I, s. 5.

⁴⁵¹ Nasiri, a.g.e., s. 151.

c. Tehzibü'l Ahkam fi Şerhü'l Mukni'a

Şeyh Tusi'nin⁴⁵² hocası Şeyh Müfid, “el-Mukni'a” adlı eserinde fıkhi görüşlerini herhangi bir rivayete istinat etmeden nakil etmiştir. Öte yandan Şeyh Tusi gençlik yılları olan 25'li yaşlarında Bağdat'a geldiğinde muhalifler için bir kınama aracı konumuna gelen rivayetlerdeki çelişkilerle karşılaşmış ve bu durumu ıslah etmeği kendine borç bilerek, üstadının kitabını uygun bir başlangıç addetmiştir. O hocasının “el-Mukni'a” adlı eserine rivayî bir şerh mahiyetinde olan, yani görüşlerin rivayetlerdeki delillerini açıklayan “Tehzibü'l Ahkâm” adlı eserini 26 yaşında yazmaya başlamıştır.⁴⁵³

“Tehzibü'l Ahkâm” 13988 rivayetten, 393 baptan ve 23 kitaptan oluşmuş ve on ciltte yayınlanmış bir eserdir.⁴⁵⁴ Seyyid Muhammed Cebel Amili ve Şeyh Aga Bozorg Tehrani'ye göre ise eserdeki hadis sayısı 13590'dır.⁴⁵⁵

⁴⁵²Şeyhu't-Taife, Şeyhu'l İmamiyye ve Şeyhu'l Azam ünvanlarıyla anılan Ebu Cafer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tusi 995 yılında Horasanın Tus şehrinde dünyaya gelmiştir (Aga Bozorg et-Tahrani, *Mukaddimetü'n-Nihaye*, Beyrut, 1970, s. 6). Yirmi üç yaşına kadar aldığı eğitim hakkında net bir bilgi olmamasına rağmen, o zaman hâkimiyetin Al-i Buye'de olması ve Şia âleminin destek görmesi ile Kum, Horasan ve Rey gibi şehirlerde İslami fenlerin canlanmasından yola çıkarak, Şeyhin ilk eğitimini kendi beldesinde aldığını tahmin edebiliriz. Şeyh hk. 408 senesinde Bağdat'a gitmiştir. Şeyh, dönemin Bağdat'ında Şii bölgelerinden sayılan Karih'da yaklaşık kırk sene yaşadı. Bu dönem zarfında Şeyh Müfid gibi değerli şahsiyetlerin huzurundan faydalandı ve önemli eserlerini kaleme aldı. Hk. 448-449 senesinde dinin iki ekolu (Sünni ve Şia) arasında yoğunlaşan ihtilaflar sonucu Şeyh'in evi ve kütüphanesi yakıldı. Bunun üzerine Şeyh, Necef şehrine hicret etti.(Şeyh Tusi, *Mukaddimetü'l-Hilaf*, C. I, s. 8-9). Ömrünün sonuna kadar orda yaşadı. On bir senelik bu zaman içerisinde âlim ve muhaddisler Şeyh'in etrafına toplandı ve bin yıllık Necef havzasının temeli atıldı. Şeyh Tusi, hicri 460 (1067) Muharrem ayının 22'si Pazarertesi gecesi yetmiş beş yaşlarında vefat etmiş ve Necef şehrinde toprağa verilmiştir (Gölpınarlı, a.g.e., s. 634). Şeyh'in üstatları arasında İmamiyye mezhebinin erkânı olarak biline Şeyh Müfid ve Şerif Murtaza gibi şahsiyetler bulunmaktadır. Şeyh, yaklaşık beş sene boyunca Şeyh Müfid'in, onun vefatından (hk. 413) sonra ise Seyyid Murtaza'nın vefatına kadar (hk. 436) onun terbiyesine mazhar olmuştur. Şeyh ile aynı asırda yaşamış Necaşi, Şeyh'in yirmi üç eserine, Şeyh ise kendi şerhi halinde kırk bir esere işarette bulunmuştur. “Tehzib” ve “İstıbsar” isimli eserlerinin yanı sıra Şeyh'in kelim ilminde “Telhisü's-Şafi”, “el-Mufassah ve'l Gaybe”, tefsir alanında “Tibyan”, fıkıh alanında “Nihaye”, “Mebcut” ve “Hilaf”, usulde “el-Udde” ve rical ilmi alanında “Fihrist” ve “İhtiyar'i Merifetu'r-Rical” gibi önemli eserleri bulunmaktadır.

⁴⁵³ Meclisi, a.g.e., mukaddimesi, C. I, s. 69.

⁴⁵⁴ Nasiri, a.g.e., s. 152.

Şeyh Tusi, bu eserini yazmaktaki amacını şöyle açıklamaktadır: “Dostlarımızdan bazıları bana haberlerdeki çelişki ve ihtilaflardan bahsetti, öyle ki karşıtı olmayan bir haber bulunmamaktadır ve hiçbir hadis çelişki ve karşıt hadisten beri değildir. Bu durum muhaliflerin bizimle alay etmelerine ve istihzada bulunmalarına neden olmuştur. Bundan dolayı teviller ve çelişkili haberleri içeren bir eserin hazırlanmasını, en önemli dini vazifem bildim. Şüphesiz Allah Teâlâ’ya yakınlaşma aracıdır.”⁴⁵⁶

d. el-İstibsar fî ma İhtilaf min’el Ahbar

İstibsar, Tusi’nin ikinci hadis eseri ve Şia’nın önemli dördüncü hadis kaynağıdır. Üç ciltten oluşan bu kitabın birinci ve ikinci cildi ibadi mevzuları ve üçüncü cilt ise sözleşmeler ve diğer fıkhi konuları kapsamaktadır.⁴⁵⁷ Tusi’nin bu eseri, 5511 hadis ve 925 bab içermektedir.⁴⁵⁸ Şeyh, bu eseri yazmaktaki amacını şöyle açıklamaktadır: “Tehzibü’l Ahkam olarak bilinen ve helal ile harama dair haberler içeren kapsamlı kitabımızı okuyan ashabin bu kitabın kamil olduğunu, fakat muhtasar bir eserin de faydalı olacağını belirtmeleri üzerine..”⁴⁵⁹

Buna göre “İstibsar” aslında “Tehzib’in” muhtasar halidir.⁴⁶⁰ Şeyh Tusi sözlerinin devamında çelişkili haberleri toplayıp birleştirmesinin eşsiz bir çalışma olduğunu belirttikten sonra şu sözleri söylemiştir: “Her bapta önce fetvanın doğrultusunda olan rivayetleri daha sonra karşıt rivayetleri açıklayarak imkân dâhilinde bunları birleştirmeye çalıştım ve rivayetleri cerh etmekten sakındım. Eserin başlangıcında ise haberleri birbirine tercih etmedeki Kur’an ve kaidelere işaret ettim.”⁴⁶¹ Şeyh Tusi önce rivayetleri mütevatir ve gayri mütevatir diye ikiye ayırmış, daha sonra da gayri mütevatiri kendi içinde ikiye ayırmıştır. Gayri mütevatirin taksimi şunlardır:

⁴⁵⁵ İmam Seyyid Muhsin Emin el-Amili, *A’yanu’ş-Şia*, C. IX, Beyrut, Daru’l Taarufü’l matbuat, 1986, s. 504.

⁴⁵⁶ Ebu Cafer Şeyh Tusi, *Tehzibü’l Ahkâm fî Şerhi’l Mukniati’l Şeyh Müfid*, C. I, Beyrut, y.y. 1992, s. 2-3.

⁴⁵⁷ Ebu Cafer Şeyh Tusi, *el-İstibsar fîma Mine’l Ahbar*, C. IV, Beyrut, y.y. 1991, s. 450.

⁴⁵⁸ Tusi, a.g.e., C. I, s. 451.

⁴⁵⁹ Tusi, a.g.e., C. I, s. 43-44.

⁴⁶⁰ Nasiri, a.g.e., s. 153.

⁴⁶¹ Tusi, a.g.e., C. I, s. 43-44

1. Karine içeren rivayetler: Mütevatir haberler gibi faydalıdır. Daha sonra bazı karinelere işaretle bulunmuştur. Kur'an ile çelişmeme, akli deliller vb.⁴⁶²

2. Ahad olup karine içermeyen rivayetler: Tusi, bu haberlere zıt bir haber olmadıkça uyulabilir görüşündedir, fakat karşıt bir haber olursa teadül ve teracih (doğrulama ve yalanlama) kaidelerince davranılmalıdır.⁴⁶³

Şeyh Tusi, Tehzib'de olduğu gibi İstıbsar'da da son ravi hariç diğer senetleri silerek Müşeyyihe'de açıklamıştır. Bu beyan ışığında her iki eserin ortak noktaları şöyledir:

- a. Şeyh Müfid'in el-Mukni'a adlı kitabının esas alınarak hazırlanması,
- b. Senetlerin hazfedilerek Müşeyyihe'ye aktarılması,
- c. Rivayetler arasındaki çelişkinin giderilmeye çalışılması ve birleştirme çabaları.⁴⁶⁴

İstıbsar ve Tehzib arasındaki farka gelince, müellif Tehzib'te Şeyh Müfid'in görüşleri doğrultusunda olan rivayetleri geniş bir biçimde zikretmiş ve arkasınca karşıt rivayetleri zikrederek bunları birleştirmeye çalışmıştır. İstıbsar'da ise üstadının eserindeki ibareleri nakletme gereği duymamış ve her konuda karşıt görüşe dair haberlerin tümünü nakil ederek konuyu tastık eden haberlerden yalnızca bir kaçına işaret etmiş ve daha geniş, daha güçlü bir şekilde çelişkileri gidermeye çalışmıştır. Bu açıdan İstıbsar, usul kitaplarına daha yakındır.⁴⁶⁵

Tusi'nin bu iki eserine bazı şerhler yazılmıştır. Onlardan bazıları şunlardır: Allame Meclisi'nin "Melaz'ul Ahyar fi Fehm-i Tehzibü'l Ahbar", Seyyid Nimetullah Cezairi'nin "Gayetu'l Meram", Tehzibü'l Ahkâma, Şeyh Abdurrıza Tufeyli'nin "Celae'l Absar fi Şerh-i İstıbsar" adlı eseri ise İstıbsar'ın şerhidir.⁴⁶⁶

⁴⁶² Nasiri, a.g.e., s. 153.

⁴⁶³ Tusi, a.g.e., C. I, s. 44-45.

⁴⁶⁴ Nasiri, a.g.e., s. 153.

⁴⁶⁵ Meclisi, a.g.e.'in mukaddimesi, C. I, s. 71.

⁴⁶⁶ Nasiri, a.g.e., s. 154.

Şia'nın bu dört önemli hadis külliyyatından başka bu kitaplardan etkilenecek yazılmış birkaç hadis mecmuaları vardır. Önceki Muhammedi Selas'tan⁴⁶⁷ sonra, onların arkasınca gelen sonraki Muhammedi Selasin⁴⁶⁸ eserleri, Kutubi Erbaa'dan etkilenecek yazılmış mecmuaların en meşhurlarıdır.

Allame Meclisi unvanıyla bilinen Muhammed Bakır Meclisi'nin (v. 1699) kaleme aldığı “Biharu'l Envar fi Ahbari Eimmeti'l Ethar” eseri bunların en kapsamlısıdır. Allame bu eserini daha çok Kutub-i erbaa ve Nehcül Belağa'nın dışındaki ahbarla (hadislerle) ilgili kaynaklardan istifade ederek yazmıştır. Bunlardan çok az sayıda haberleri eserine ilave etmiştir.⁴⁶⁹ Onun bu eseri, Şia'nın mevcut en büyük hadis koleksiyonu olarak kabul edilmektedir.⁴⁷⁰ Allame bu 110 ciltlik esrin tedvininde 400 Şii ve 85 Sünni kaynaklarına başvurmuştur. Buna rağmen eserin incelenmesi zamanı bu sayının 629'un üzerine çıktığı görülmektedir.⁴⁷¹ Eser fıkıh, hadis, kelam tefsir, felsefe ve başka birçok ilimleri kapsamaktadır.⁴⁷²

Muhammed b. Hasan Hürr Amili'nin (v. 1692) kaleme aldığı “Tefsil-i Vesailü's-Şia ila Tahsilü'l Mesailü's-Şer'iyye” eseri sonraki üç külliyyatın ikincisidir. Onun hadis alanında yazmış olduğu bu eser “Vesail” diye de anılmaktadır.⁴⁷³ Fıkıh Konulu hadisleri içeren bu eser, Kutub-i erbaa dışında 70'in üzerinde kaynaktan yararlanarak hazırlanmıştır.⁴⁷⁴ Tedvini 18 yılı aşan bu kitap, 31 başlık ve 51 fıkıh konusu olmak üzere toplam 35.850 haber içermektedir.⁴⁷⁵ Hicri 1082 yılında tamamlanan Vesail-i, Şeyh en azından üç defa mütalaa etmiştir.⁴⁷⁶ Günümüzde 20 ciltte

⁴⁶⁷ Muhammed b. Yakup Kuleyni, Muhammed b. Ali b. Babaveyh Kummi ve Muhammed b. Hasan et-Tusi.

⁴⁶⁸ Muhammed Bakır Meclisi, Muhammed b. Hasan Hürr el-Amili ve Muhammed b. Murtaza Feyz el-Kaşani.

⁴⁶⁹ Allame Tebrizi, *Reyhane'tü'l Edeb fi Teracimi'l Ma'rufin bi'l Küna Ve'l Elkab*, C. V, Tahran, Kitabfiruşi-yi Hayyam, 1990, s. 195.

⁴⁷⁰ Uyar, a.g.e., s. 229.

⁴⁷¹ Meclisi, a.g.e.'in mukaddimesi, C. I, s. 87-98.

⁴⁷² Nasiri, a.g.e., s. 157.

⁴⁷³ Hürr Amili, *Emalü'l Amil*, Bağdat, y.y. 1965, s. 27.

⁴⁷⁴ Hürr Amili, *Vesailü's-Şia ila Tahsilü'l Mesailü's-Şeria*, C. I, Tahran, y.y. 1955-1969, s. 88.

⁴⁷⁵ Amili, a.g.e., C. I, s. 95.

⁴⁷⁶ Amili, a.g.e., C. I, s. 95.

yayınlanan bu eserin 15 cildine kadar Ayetullah Rabbani'nin, diğer ciltlerde ise Merhum Razi'nin açıklayıcı dipnotları vardır.⁴⁷⁷

Bu külliyatların üçüncüsü, Feyz Kaşani diye meşhur olan, Muhammed b. Murtaza b. Mahmud'un (v. 1680) yazdığı "el-Vafi fi Cem'i Ahadisi'l Kutub-i erbaa el-Kadimiyye" mecmuasıdır. El-Vafi diye meşhur olan ve hicri 1068 yılında tamamlanmış olan bu eser, Kutub-i erbaa'nın bir hülasası olarak sayılmaktadır.⁴⁷⁸ Kutub-i erbaa'da ki tekrarlar hariç tüm rivayetleri yeni dizim, açıklama ve şerhlerle ihtiva eden el-Vafi'de bir mukaddime, 14 kitap, bir netice ve 273 bap bulunmaktadır. Aga Bozorg et-Tehrani'ye göre, eserde yaklaşık 50.000 hadis zikir edilmiştir. Bu rakam muhtemelen Kutub-i erbaa'da ki haberleri şerh etmek için eklenen rivayetleri de kapsamaktadır.⁴⁷⁹ Müellif bu eseri yazmaktaki amacını; Kutub-i erbaa'da ki rivayetlerin yetersizliği, tekrarlanan haberleri, bap ve başlıkların dağınıklığı ve sonuçta bunlara müracaatın zorunluluğu vb. olarak göstermiştir.⁴⁸⁰ Günümüzde bu eser 23 ciltte yayınlanmaktadır.⁴⁸¹

3. Kutub-i erbaa'nın Sıhhati

Önce de nakil ettiğimiz gibi, ahbari âlimlerinden olan Emin el-Astarabadi mutakaddimun dönemdeki kitaplarda yer alan bütün ahbarın sıhhatinin kati olduğu görüşündedir.⁴⁸² Feyiz Kaşani de el-Vafi eserinde bu hadislerin sıhhatini savunmuştur.⁴⁸³ Aynı zamanda Hürr Amili Vesail'inde nakil ettiği hadislerin tamamının sahih olduğunu iddia etmiş ve onlarla amel edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Onun sahih saydığı eserler arasında Kutub-i erbaa tartışmasız bir şekilde ilk sırada sayılmalıdır.⁴⁸⁴ Bu konuda ahbariler'le Usuliler arasında ihtilaf vardır. Ahbariler bütün haberlerin sahih olduğunu iddia etmişlerdir. Onlar bu iddialarını savunmak için birkaç delil getirmişler. O delillerden birincisi, İmamların, ashabına haberleri kaydetmelerini

⁴⁷⁷ Nasiri, a.g.e., s. 158.

⁴⁷⁸ Uyar, a.g.e., s. 206.

⁴⁷⁹ Tehrani, a.g.e., C. XXV, s. 13.

⁴⁸⁰ Kaşani, *el-Vafi*, C. I, s. 1-20.

⁴⁸¹ Nasiri, a.g.e., s. 162.

⁴⁸² Astarabadi, a.g.e., s. 181.

⁴⁸³ Kaşani a.g.e., C. I, s. 11.

⁴⁸⁴ Kuzudişli, a.g.e., s. 387.

emretmeleri, ikincisi, İmamların emriyle asılların tedvin olunması, üçüncüsü, Kutub-i erbaa müelliflerinin, kendi kitaplarının sahih olduğunu iddia etmeleridir. Onların yalan söylemedikleri bilindiğine göre, kitaplarındaki hadislerin sahih olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁸⁵ Nitekim Amili'ye göre, söz konusu rivayetlerin sıhhatinde dörtlü taksimin ortaya konulduğu Hilli dönemine kadar da icma bulunmaktaydı.⁴⁸⁶

Buna karşılık Usuliler, Kutub-i erbaa'nın önemi, itibarı ve Şia'nın temel kaynağı olmasını kabullenmekle birlikte bu eserlerdeki tüm rivayetlerin sahih olduğu iddiasını reddetmişlerdir. Onlara göre, Kutub-i erbaa'nın usülden kaynaklanarak tedvin olunması onların itibar ve güvenilirliğini göstermektedir, tüm rivayetlerin sahihliğini değildir. Çünkü Kutub-i erbaa'nın kaynaklandığı Usül-i erbaa Miada ki tüm rivayetlerin sahih olduğu kesin değildir. Buna delil olarak da yalancı ve hatta inançsız bazı kimselerin Ehl-i Beyt'ten (a.s) rivayet edenler arasında olmalarıdır.⁴⁸⁷ Bununla ilgili olarak İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyurmuştur: “Allah Muğire b. Said'e lanet etsin, o babama yalan isnatta bulundu.”⁴⁸⁸

Usulilere göre, ayrıca müelliflerin eserlerindeki haberlerin sıhhatini savunmaları konusuna gelince, bunu yalnız Şeyh Saduk yapmıştır, onların bu iddialarını kabul etsek dahi, bu onların kasıtlı olarak ve bilgileri dâhilinde sahih olmayan bir rivayeti kendi kitaplarında zikretmeyecekleri anlamındadır. Yoksa onların yanlışlıkla ve bilmeyerekten zayıf bir haberi zikretmeleri mümkündür.

Ahbarilerin getirdikleri delillerin noksanlığı bir tarafa, zayıf veya yalancı ravilerin rivayet ettikleri haberlerin Kutub-i erbaa'da yer alması, Kur'an, muteber Sünnet, akıl, tarih, ilim vb. ile çelişen birçok rivayetin bulunması ve hatta birçok rivayetin Kutub-i erbaa'yı hazırlayanlar tarafından reddedilmesi gibi deliller bu eserlerdeki tüm rivayetlerin sahih olmadığına delalet etmektedir.⁴⁸⁹

⁴⁸⁵ Kuzudişli, a.g.e., s. 388.

⁴⁸⁶ Amili, a.g.e., C. XX, s. 96-104.

⁴⁸⁷ Nasiri, a.g.e., s. 155.

⁴⁸⁸ Meclisi, a.g.e., C. LXIV, s. 202.

⁴⁸⁹ Nasiri, a.g.e., s. 156.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İMAMİYYEDE SÜNNET ve ÇEŞİTLERİ

I. İMAMİYYEDE SÜNNET

A. SÜNNETİN TARİFİ ve ÖNEMİ

Sünnet kelimesi lügatte, “gidişat ve metot” anlamına gelir.⁴⁹⁰ İslam şeriatında ise sünnet Kur’an-i Kerim’in açık beyanının bulunmadığı hususlarda (Kur’an-i Kerim’in en güzel şekilde açıklayıcısı Hz. Peygamberin (s.a.v) sünnetidir), Hz. Resulullahın (s.a.v) sözü, takriri veya davranış yoluyla emir veya yasakları anlamına gelmektedir.⁴⁹¹

Sözlükte “izlenen yol, yöntem, örnek alınan uygulama, örf ve gelenek” manalarına gelen “sünnet” kelimesinin terim anlamı fıkıh, fıkıh usülü, hadis ve kelam ilimlerinde farklılıklar göstermekle birlikte bunların hepsi Hz. Resulullah (s.a.v) ile ilişkili olma veya O hazret (s.a.v)’in yolunu izleme noktasında birleşir. Fıkıh usülü terminolojisinde sünnet öncelikle şer’i hükümlerin meşruiyet delillerinden ikincisini ifade eder ve “Hz. Peygamber (s.a.v)’in söz, fiil veya takrirleri şeklinde tanımlanır. Hadis ilminde de farklı anlayışlar mevcuttur. Ancak hadis âlimlerinin çoğunluğuna göre sünnet, hadisle eş anlamlı sayılmakta ve yapılan ta’rif fıkıh usülüyle paralellik göstermektedir. Yine fıkıh usülünde dinen yapılması kesin ve bağlayıcı olmaksızın istenen fiilleri belirten geniş anlamıyla mendubun en önemli bölümünü sünnetler

⁴⁹⁰ Allame Seyyid Murtaza Askeri, *Mealimu'l Medreseteyn*, C. III, Tehran, y.y. 2006. s. 9.

⁴⁹¹ Askeri, *Ehl-i Beyit ve Ehl-i Sünnet Ekolleri*, C. II, s. 13.

oluşturur ve fūrū-i fıkıh bağlamında sünnet terimi fiillerin dini açıdan değerlendirilmesi sırasında bu anlamıyla kullanılır.⁴⁹²

Sünnet fıkhi hüküm kaynakları sıralamasında teorik olarak Kur'an-i Kerim'den sonra gelmesine bakmayarak İslam düşüncesinde sünnetle Kur'an'ın bir bütünlük arzettiği var sayılır ve ancak Kur'an'da mevcut olan bir hükmün sünnette var olan bir rivayetle fiilen çelişip uzlaştırılmasının imkânsız olduğu durumlarda Kur'an'adki hükümün alınıp sünnetin terk edileceği kabul edilir. Ancak bu durumda bir âlimin açık diye nitelediğini diğeri kapalı görebildiği veya birinin uzlaştırılabilir saydığı ayet ve hadisleri diğeri âlim'in uzlaştırılmaz sayabildiği için icthad ve uygulamada farklı sonuçlara ulaşılmıştır.⁴⁹³

Ehli Sünnete göre, "sünnet" sadece Hz. Peygamberin (s.a.v) kavli, ameli ve takririnden ibarettir.⁴⁹⁴ İmamiyyeye'nin görüşüne göre ise, Hz. Peygamberin (s.a.v) kavli, fiili ve takriri ile birlikte on iki İmam'ın (a.s) kavli, fiili ve takriri de sünnettir.⁴⁹⁵ İmamlar (a.s) dini hükümleri ya ilham yoluyla ya da öncekinin sonrakine öğretmesiyle elde ettikleri için onların söyledikleri, şer'i bir delilin rivayeti veya nakli olmayıp, doğrudan hüccettir. Yani on iki İmam'ın (a.s) buyurdıkları şer'i bir mesele için doğrudan hüccettir bir sahabe tabiin veya bir ravinin buyurdıkları ile aynı tutulmaz.⁴⁹⁶

Sünnette kasıt olunan mana genel olarak Masumun kavli, fiili, takriri ve bununla ilgili hikâye olunan her şeydir. Binaenaleyh Masumun kavli, sünnet içinde hususi anlam ifade etmektedir, oysa sünnet anlamca geneldir ve Masumun kavlini de içermektedir. Anlaşılan bu ki, sünnet, hususi ve genel olmak üzere iki mana ifade etmektedir. Hususi manası, Masumun fiili ve takriri, genel olarak ise fiil ve takriri birlikte Masumun kavlini de içermektedir.⁴⁹⁷

⁴⁹² Murteza Bedir, "Sünnet", *D.İ.A*, C. 38, Ankara, y.y. 2010, ss. 150-152.

⁴⁹³ Bedri, a.g.m., *D.İ.A*, C. 38, s. 151.

⁴⁹⁴ *İlmihal İman ve İbadetler*, C. I, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002, s. 145.

⁴⁹⁵ Müttehheri, a.g.e., s. 22.

⁴⁹⁶ Muzaffer, a.g.e., C. II, s. 57.

⁴⁹⁷ Şeyh Malik Mustafa Vehbi Amili, *Buhus fi İlmî'd-Diraye ve'r-Rivaye, Şerhi Vecizetü'l Şeyh Bahai*, Beyrut, y.y. 2007, s. 33-34.

Sünnetin önemiyle ilgili olarak Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Resul size neyi veriyse onu alın. Size neyi yasakladıysa ondan uzak durun”;⁴⁹⁸ “O kendi heva ve hevesinden konuşmaz. Onun konuştukları ancak vahye dayanır”;⁴⁹⁹ “Allahın Resulün’de (s.a.v) sizin için güzel örnekler vardır. Allah’ı ve kıyamet gününü isteyen ve Allah’ı çokça anan için.”⁵⁰⁰

“De ki: Eğer Allah’ı seviyorsanız bana itaat edin. Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın.”⁵⁰¹; “Allah’a ve Ümmi Peygamberine iman ediniz. O ki Allah’a ve Onun sözlerine iman etmektedir. Ona itaat ediniz.”⁵⁰²

Bunların benzeri daha birçok ayet örnek gösterilebilir.

İbn Ebu Umeyr, İmam Cafer es-Sadık (a.s)’tan şöyle duyduğunu rivayet ediyor: “Allah’ın kitabına ve Muhammed (s.a.v)’in sünnetine karşı çıkan, aykırı hareket eden, kâfir olmuştur.”⁵⁰³Başka bir rivayette ise İmam Zeynu’l Abidin (a.s)’ın şöyle buyurduğu kaydedilmektedir: “Allah katında amellerin en faziletlisi, az da olsa sünnete uygun olanıdır.”⁵⁰⁴ Yine Cafer es-Sadık (a.s) Emir’el-Mü’minin (a.s)’dan şöyle rivayet eder: “İki türlü sünnet vardır. Bir türlü sünnet farz kapsamına girer. Bu gibi sünnetlere uymak, doğru yol üzere olmak; onları terk etmek de sapıklık üzere olmak anlamına gelir. Bir tür sünnet de vardır ki, farz anlamına girmezler. Bu gibi sünnetlere uymak fazilet, onları terk etmekte günah sayılmaz.”⁵⁰⁵

Ayrı bir yerde Emir’el-Müminin Ali (a.s) sünnetin önemi hakkında şöyle buyuruyor: “Pak ve tertemiz Peygamberine (s.a.v) uy; çünkü onda uyacak kimse için güzel örnekler, yaslanacak kişiye yaslanacak yerler vardır. Allah katında kulların en sevgilisi, Nebisine (s.a.v) uyup onun yolunu izleyen kimsedir.”⁵⁰⁶

⁴⁹⁸ El-Haşır/7.

⁴⁹⁹ En-Necim/3-4.

⁵⁰⁰ El-Ahzab/21.

⁵⁰¹ Ali İmran/31.

⁵⁰² El-Araf/158.

⁵⁰³ Kuleyni, a.g.e., C. I, s. 105, fazilet kitabı.

⁵⁰⁴ Kuleyni, a.g.e., C. I, s. 105.

⁵⁰⁵ Kuleyni, a.g.e., C. I, s. 106.

⁵⁰⁶ Seyyid Razi, *Nehcü’l Belağa*, (çev; Kadri Çelik), İstanbul, y.y. 2013, s. 236.

Emin el-Astarabadi, Hz. Peygamberin (s.a.v) sünnetinde de, Kur'an'da olduğu gibi nasih mensuh bulunduğuna ve buna göre de bunun sıhhatini tespit etmek için yegâne kaynak olan İmamların ahbarına başvurmanın zorunlu olduğunu söylemiştir.⁵⁰⁷ O bu konudaki değerlendirmesini şöyle dile getirmiştir: “Durumunu araştırmaksızın şer’i hükümlerin nebevi sünnetten istinbatına gelince, muteahhirun âlimlerinden bazıları, buna cevaz vermişler ve hatta bununla amel etmişlerdirdir. Bu, İmamların ahbarına bakmaksızın Kur'an'ın zahirinden istifade etmenin mümkün olmadığı gibi, asla caiz olmayan bir husustur. Çünkü onun nasihi, mensuhuyla karışmıştır ve bunu ayırt etmek ise, ancak ve ancak İmamların ahbarıyla mümkündür.”⁵⁰⁸

Buradan anlaşılan şu ki Astarabadi, Kur'an'ın zahiri gibi sünnetin de kendi başına anlaşılmasının mümkünsüzlüğünü, bunları anlamak için İmamların ahbarına başvurmanın zorunlu olduğunu ve İmamların ahbarına müracaat etmeden bunlarla verilen hükmün geçersizliğini savunmuştur.

Feyiz Kaşani'ye göre sünnet iki türdür. Birincisi, alınması farz olan ve kendisiyle hidayete erişilen sünnet ki, bunun terki delalettir. İkincisi ise, alınması farz olmayan fakat faziletli bir iş olan ve terk edilmesi de hatalı olan sünnettir. İkinci tür sünnette, daha çok şeriata boyun eğme ve Hz. Resulullahtan (s.a.v) gelene bağlanma duygusuyla hareket edilmektedir.⁵⁰⁹ Kaşaniye göre, Hz. Peygamberin (s.a.v) getirdiği her şeyin, tartışmasız olarak hak olduğunu ve ondan herhangi bir şeyi inkâr edenin, onun nübüvvetinin hakkaniyeti sebebiyle, küfre düştüğünü ifade eder.⁵¹⁰

Allame Muhammed Bakır Meclisi de sünnetle ilgili görüşünde ahbari düşüncesini takip etmiştir. O bu konuda özet olarak şunları söylemiştir: “Allah, kullarını eğer kendi başlarına bırakmış olsaydı, o zaman Peygamberler göndermez ve herkesi, kendi aklına havale ederdi. Bilakis o, böyle bir yola başvurmayıp bize, “Peygamberin size getirdiklerini alınız ve nehiy ettiklerinden de kaçınınız” emrini vermiş ve Peygamberin zamanında, ona itaat etmemizin gerekliliğini bildirmiştir. Hz. Peygambere (s.a.v) gelince o, vefatından sonra, Allah'ın kitabına ve kendi Ehl-i Beyiti'ne sarılmamızı emir etmiştir. Çünkü Kitap, Ehli Beyit ile birlikte ve onun manasını,

⁵⁰⁷ Astarabadi, a.g.e., s. 136.

⁵⁰⁸ Astarabadi, a.g.e., s. 136.

⁵⁰⁹ Feyz Kaşani, *Minhacü'n-Necat*, y.y. t.y. s. 432-433.

⁵¹⁰ Kaşani, a.g.e., s. 434.

yalnız İmamlar bilebilirler. Bu yüzden her konuda, ancak onlara (İmamlara) başvurmamız gerekir. Kitap ve Sünnetin haricinde akli usüllerle amel etmek, kesinlikle caiz değildir.”⁵¹¹

Şerif Murtaza, sünneti kabul etmek için ilk önce ona akıl gözü ile bakmış eğer akla aykırı bir durum yoksa Kur’an gibi güvenilir bir delille değerlendirmek gerektiğini söylemiştir. Hadislere giren gerçek dışı hususlar yüzünden o, nadiren hadislere başvurmuş ve başvurduğunda bile ona, yardımcı delil gözüyle bakmıştır.⁵¹² Seyyid Murtaza’nın, sünneti Masumların sözü, fiili ve takrirleri şeklinde algıladığı ve bu prensibin Sünnet başlığı altında çalıştığı bütün ahbarın (hadislerin) temel şartını oluşturduğu kanaatini taşıdığını söylemiştir.⁵¹³

Şeyh Tusi’ye göre, fakihler sünnet kavramını bağlayıcı olan ve olmayan dini yükümlükleri birbirinden ayırmak için kullanırlar. Fakihler yapılaması teşvik edilen ameller için sünnet, yapılması farz olan ameller için ise vacip tabirini kullanmışlar. Mesela onlar: “sabah namazının iki rekâtı ve gece namazı sünnet, sabah namazı farzdır” derler. Lakin Şeyh, bu ayrıma ve sünnetin bu şekilde kullanılmasına katılmamıştır. Onun değerlendirmesine göre, “şu şey Peygamberin sünnetidir” denilmesi için Hz. Peygamberin (s.a.v) o fiile devam edilmesini emretmesi gerekir. Lakin bu fiile, ümmetin iktida etmesi için, Peygamberin (s.a.v) ona devam etmesi de önemlidir.⁵¹⁴

Yukarıda bahis olunanlardan anlaşıldığına göre, İmamiyye âlimleri sünnetin Kur’an’dan sonra ikinci delil olduğunu savunmuşlar ve bu hususta Ehli Sünnet ekolu ile aynı görüşü paylaşmışlar. Sünnetin delaleti bakımından her iki ekol arasında fark göze çarpmasa da mahiyeti bakımından fark vardır. Ehli Sünnet’e göre sünnet, Hz. Resululullah’ın (s.a.v) fiili, kavli ve takriridir, Ehli Beyit ekoluna göre ise bunun yanı sıra İmamların kavli, fiili ve takriri de sünnettir, Hz. Peygamberin sünnetinin bağlayıcılığı hangi konumda ise, İmamların sünneti de bağlayıcılıkta aynı konumdadır.

⁵¹¹ Uyar, a.g.e., s. 231.

⁵¹² Uyar, a.g.e., s. 99.

⁵¹³ Hasanova, a.g.e., s. 44.

⁵¹⁴ Şeyh Tusi, *el-Uddetü'l Usül*, C. II, s. 566.

B. FİLLERİN ÇEŞİTLERİ

Öncelikle fiil, iki ana kısma ayrılmaktadır. Birincisi, ortaya çıkması dışında fazladan bir niteliği olmayan, ikincisi ise ortaya çıkmasına ilaveten bir niteliği de bulunan fiildir. Birinciye örnek olarak, uyku halindeki kişinin konuşmasını vermek olur. Âlimler ikinci kısım fiili kendi içinde ikiye taksim etmişlerdir. Bu kısımlar “hasen” ve “kabiḥ”tir.⁵¹⁵ Tusi'nin üzerinde en çok durduğu fiil türü, ikinci çeşit fiil'dir. O, Sünni usûlçülerin “farz, vacib, sünnet, müstehab, mendub, mübah, helal” kavramıyla ifade ettikleri fiilleri “hasen” kavramı altında, “haram, mekruh” tabirleriyle bahis ettikleri kavramları ise “kabiḥ” tabiri altında ele almaktadır.⁵¹⁶

Hasen fiil de iki ana kısma ayrılmaktadır. Birincisi, hasen oluşu haricinde başka bir nitelik taşımayan ve yapılıp yapılmaması arasında bir fark bulunmayan fiildir. Bu gibi fiilleri yapan kişi yaptığından dolayı övülmeyeceği gibi, aksi halde de kınanmaz. Bu tür fiillere “mubah”, “helal” adı verilir. Lakin fiilin mubah olarak isimlendirilmesi için fiili yapanın (failin) söz konusu fiilin hasen oluşuna dair bir bilgisi veya delili olmalıdır.⁵¹⁷ İkincisi ise hasen oluşuyla yanı sıra ikinci bir niteliği olan fiillerdir. Bu gibi fiilleri yapanlar övgüyü hak ederler.⁵¹⁸ İkinci çeşit fiiller de iki kısma ayrılmaktadır. Bunlardan birincisi, failin yaptığından dolayı övgüyü hak ettiği, ancak terk ettiği için de yerilmediği fiillerdir. Bunlara “muraggabun fih”, “mendübun ileyh”, “nefl” ve “tatavvu” adı verilir. Bu gibi fiiller başka bir şahısın lehine yapılmışsa “in'am” ve “ihsan” adını almaktadır. Aksi ise (başkası adına yapılmamışsa) “nebd” ve “müstehap” denilmektedir. Yine failin, yaptığı fiilin hasen olduğunu bilmesi, fiilin bu niteliği alması için şart koşulmuştur. İkinci kısım ise terk edildiğinden dolayı failin kınanmayı hak ettiği fiillerdir.⁵¹⁹ Bu gibi fiillere, “vacibun muhayyerun fih” denilmektedir. Keffaretleri, beş

⁵¹⁵ Tusi, a.g.e., C. II, s. 563.

⁵¹⁶ Abdullah Kahraman, “Caferi Usûlcü Tusi'ye Göre Bağlayıcılık Açısından Hz. Peygamberin Fiilleri”, *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bakü, 2005. s. 14.

⁵¹⁷ Tusi, a.g.e., C. I, s. 25.

⁵¹⁸ Kahraman, a.g.m., s. 14.

⁵¹⁹ Tusi, a.g.e., C. II, s. 564-565.

vakit namazın öngörülen vakitlerin tercih edilen bir cüzünde kılınması vb. buna misal olarak verilebilir.⁵²⁰

Bir fiili öngörüldüğü şekilde yapmayan fail de yergiyi hak eder. Bu gibi fiillere “mudayyak vacip” adı verilir. Buna, vedianın ve gasp edilen malın aynıyla iade edilmesi ve farz namazların emir edildiği gibi kılınmasını örnek vermek olur.⁵²¹ Başka bir fiil, yapması gereken esas kişi ya da onun vekili durumundaki kişi yapmadığında da mükellef yerilmeği hak etmiş olur. Cenaze namazı, meyyitin gusledilmesi, defnedilmesi ve cihat bu tür fiillerden sayılmaktadır. Bu gibi fiillere “farzı kifaye” adı verilmektedir.⁵²²

Şeyh Tusi “farz” ve “vacip” kavramları arasında bir fark görmemektedir. Ona göre bunların ikisi de aynı yükümlülüğü ifade eder. Bunun yanı sıra “farz” lafzı, şeriat’ta miktarı ve sınırları belirlenmiş yükümlülükler için de kullanılır. Mesela: “Hz. Peygamber (s.a.v) fitır sadakasını hurmadan bir sa olarak farz kıldı” hadisinin ifade ettiği anlam ise, Peygamberin (s.a.v) fitır sadakasının miktarını bu şekilde belirlediğidir.⁵²³

Fiilin ikincisi olan kabih kısmına geldiğimizde ise bu fiil, kötü olduğunu bilen ya da yapmasına imkân vermeyecek tarzda bilmesi mümkün olan birisinin, kötü olduğunu bildiği halde yaptığı fiildir. Bu fiillerin faili akıl sahipleri tarafından kınanmayı hak etmiştir.⁵²⁴

Bu husustaki fiillerin durumu farklılık arz eder. Yüce Allah’ın kabih bir şey yapması mümkün değildir. Çünkü O, kabih olandan haberdardır ve onu yapmaktan müstağnidir. Peygamberlerin de kabih olanı yapması imkânsızdır. Şeriat’ın koruyucusu olan İmamların da kabih fiili işlemeleri düşünülemez. Peygamberler ve İmamlar haricinde kalan kimselerin kabih fiili işlemeleri mümkündür.⁵²⁵

⁵²⁰ Kahraman, a.g.m., s. 15.

⁵²¹ Tusi a.g.e., C. II, s. 565.

⁵²² Tusi, a.g.e., C. I. s. 26.

⁵²³ Tusi, a.g.e., C. II, s. 565.

⁵²⁴ Tusi, a.g.e., C. II, s. 564.

⁵²⁵ Tusi, a.g.e., C. II, s. 566-568.

Fiiller konusunda elde edilen değerlendirmeye göre, Caferi usülcüleri fiilleri vasıflandırırken Şar’i-den değildir de, mükelleften yola çıkmaktadırlar.⁵²⁶

C. HZ. PEYGAMBER’İN (s.a.v) FİİLLERİNİ ÖRNEK ALMAK

Öncelikle kaydetmek gerekir ki, Hz. Peygamberin (s.a.v) sünneti derken O hazretin (s.a.v), kavli, fiili ve takriri anlaşılmaktadır. Çalışmamızın ikinci bölümünde sünnetin üç kısmından (kavil, fiil ve takrir) biri ve en önemlisi olan hadisten (kavilden) bahsettiğimiz için, bu bölümde en çok fiil üzerinde duracağız.

Hz. Peygamberi (s.a.v) örnek almak iki şekilde gerçekleşir. Birincisi, Peygamberi (s.a.v) aynen taklit etmektir. Yani onun yaptıklarını aynen yapmaktır. İkincisi ise, fiilin bağlayıcılığını dikkate alarak yapmaktır. Buna göre mesela Hz. Peygamber (s.a.v) oruç tutmuş, namaz kılmış, haccetmiş vb. Bizler de bu fiilleri şekil olarak aynısını yapmakla Peygambere (s.a.v) ittiba etmiş olmayız. Çünkü onun yapmasıyla bizim yapmamız aynı değildir. Hz. Peygamberin (s.a.v) müstehap olarak yaptığı bir fiili farz düşüncesiyle yapar bir şahıs, Hz. Peygambere (s.a.v) ittiba etmiş sayılmaz. Çünkü bizim fiilimizle onun (Hz. Peygamberin (s.a.v) fiili arasında bağlayıcılık hususunda farklılık vardır. Yine Hz. Resulullahın (s.a.v) birisinden zekât yoluyla aldığı malı biz gasp ederek alsak veya sattığı şeyin bedeli olarak alsak, Peygambere (s.a.v) ittiba etmiş sayılmayız. Çünkü bu iki fiil hem bağlayıcılık yönünden hem de şekil yönünden farklılık arz eder. Yani Hz. Peygambere (s.a.v) tabi olmak için, Hz. Resulullahın (s.a.v) yaptığı bir fiili, aynı Hz. Peygamberin (s.a.v) yaptığı şekilde ve aynı niyetle yapmamız gerekmektedir.⁵²⁷

Hz. Peygamberi (s.a.v) örnek almak için onun yaptığı fiilin şekil ve bağlayıcılık yönlerinin bilinmesi gerekmektedir. Bu fiilin (Hz. Peygamberin (s.a.v) fiili) bağlayıcılığı iki şekilde anlaşılmaktadır. Birincisi, fiile vücut, nebd ve ibaha ifade eden niyetin eşlik etmesi. Yani fiili yerine getirirken vacib, mendub veya mubah olduğuna niyet etmektir. İkincisi ise, fiilin yapıldığı maksadın belirlenmesidir. Buna misal olarak, Hz. Peygamber (s.a.v) saç ve sakalını müslümana has bir şekilde uzatmıştır.

⁵²⁶ Kahraman, a.g.m., s. 17.

⁵²⁷ Tusi, a.g.e., C. II, s. 569.

Müslümanlardan birisi de bu maksatla aynı fiili yaparsa Hz. Peygambere (s.a.v) ittiba etmiş sayılır. Bilakis Hz. Peygambere (s.a.v) benzemek niyetiyle değildir başka bir niyetle saçını ve sakalını uzatan birisi Hz. Peygambere (s.a.v) ittiba etmiş sayılmaz. Yine aynı şekilde Hz. Peygamber (s.a.v) namaza duracağı için uzuvlarını yıkadığı gibi, aynı niyetle ve aynı hareketi yapan ittiba etmiş durumdadır. Netice olarak, mükellefin fiili'nin Peygamberin (s.a.v) fiiline muvafik olması için her iki fiil arasında hem niyet hem de şekil yönünden aynılık olması gerekmektedir. Buradan yola çıkarak demek mümkündür ki, Peygambere (s.a.v) muhalefet hem fiili hem de kavli olabilir. Hz. Peygamberin (s.a.v) örnek alınmasının vacib olduğu delil ile sabit olduğu halde, örnek alınmaması durumunda fiili muhalefet olur. Kavli muhalefet ise, Peygamberin (s.a.v) bir fiili emir etmesine rağmen onu ihmal etmek ya da aksini yapmakla gerçekleşir.⁵²⁸

Şeyhu'l Azam'a göre, Peygamberin (s.a.v) fiilleri ile kavilleri aynı değildir. Yani kavillerinin bağlayıcılık durumu fiillerden daha kuvvetlidir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v) bize maslahatımıza olan şeyleri tarif etmek için gönderilmiştir, onun tarifi ise yalnız kavli ile gerçekleşir. Eğer biz Peygamberin (s.a.v) kavli ile amel etmez isek bu durum onun elçiliğinin işlevsiz kalması gibi bir netice doğurur. Aksine fiilleri ise böyle değildir. Zira Peygamber (s.a.v) bir şeyi yapmamızı emretmiş ise, onu yapmamız icap eder. Şayet o şey mendub ise ona karşı da teşvik duymamız gerekmektedir. Nitekim Hz. Peygamberin (s.a.v) yaptığı her hareketi yapmamız gerekmektedir. Çünkü onun yaptığı her fiilin bizim için bağlayıcılığı söz konusu değildir. Yani Peygamberin (s.a.v) yaptığı fiilleri öncelikle kendine mahsustur, bir delil bulunmadıkça başka birisini kapsayamaz. Kavillerine gelindiğinde ise, başka bir delil bulunması icap etmeden ümmet'in her bir ferdi kapsar.⁵²⁹

Anlaşıldığı gibi, Hz. Peygamberin (s.a.v) kavilleri ile fiilleri arasında bir ayırım yapılmaktadır. Bu durumda ona tabi olma ve onu örnek alma arasında da bir ayırım söz konusudur. Nakil ile Peygamberin (s.a.v) kendine mahsus olduğu bilinenler hariç (teheccüd namazı, sadaka verilen bir şeyi Hz. Peygamberin (s.a.v) yememesi ve. s gibi), onun bütün fiilleri örnek alınmalıdır. Çünkü haberlerin hükümlerini bilmede onun kavilleri gibi fiillerine de müracaat gerekmektedir. Eğer Peygamber (s.a.v) bir fiili ibaha

⁵²⁸ Tusi, a.g.e., C. II, s. 570-571.

⁵²⁹ Tusi, a.g.e., C. II, s. 572.

tarzında yapmışsa ve bu durum da fiilin ya da Peygamberin (s.a.v) halinden anlaşılmissa, bizim onu vacip tarzında yapmamız doğru değildir. Bu konuda bütün Usuli âlimler ittifak etmişlerdir. Âlimlerin ihtilafı, Peygamberin (s.a.v) bağlayıcılık yönü belli olmayan fiilleri ile ilgilidir. Usuliler bu gibi fiillerin bizi de bağlayıp bağlamadığı konusunda ihtilaf etmekle birlikte, namaz ve oruç gibi ibadet kabilinden olan fiillerinin örnek alınmasının gerekliliği hususunda görüş birliği etmişlerdir. Bunların dışında geri kalan fiiller hususunda ise ihtilaf etmişlerdir. Bazılarına göre, bu gibi fiillerin özel delilleri bulunmadıkça örnek alınmaları gerekmemektedir. Bazılarına göre ise, onun fiillerinin bir kısmının örnek alınması gerekli ise bu durum, istisnalar hariç, onun bütün fiillerine şamil olunmalıdır.⁵³⁰ Peygamberin (s.a.v) örnek alınması, hükmü ancak Peygamberin (s.a.v) fiiliyle bilinen hususlarda olur. Hz. Peygamberin (s.a.v) sözü beyan niteliğinde ya da bir hükmün gerçekleştirilmesi veya önceden zikrolunan bir kavle uyulması tarzında ise bu hususa uyulur. Çünkü Peygamberin (s.a.v) bu konudaki kavli, söz konusu hususun vacip olduğuna delalet etmektedir. Aksine o fiil yalnız Peygamber (s.a.v) yaptığı için yapılması gerekli olan bir şey değildir.⁵³¹

Şeyh Tusi'ye göre, aklın sahasına giren mevzularda Hz. Peygamberi (s.a.v) örnek almak zorunlu değildir. Çünkü onun da durumu bu konuda bizimki ile aynıdır. Böyle bir fiilin yapılmasının zorunlu olduğunu bildiren kaynak hususunda Hz. Peygamber (s.a.v) ile diğer insanlar aynı imkâna sahip durumundadırlar.⁵³²

D. HZ. PEYGAMBER'İN (s.a.v) FİİLLERİNİN BAĞLAYICILIĞI

Hz. Peygamberin (s.a.v) fiilleri birkaç niteliktedir. Misal olarak, Şafilere göre, bağlayıcılık tarzı bilinmeyen fiilleri, delil bulununcaya kadar beklemek (tavakkuf) gerekmektedir. Hanefiler'in çoğunluğu, Mutezileden ve Şafililerden bazıları ise bu tür fiillerin nebd ifade ettiğini kabul etmekte.⁵³³ İmam Gazali'ye göre ise, bu tür fiilleri detaylandırmak, yani ibadet kastı taşıyorsa mendub olduğuna, taşıyorsa ibahaya

⁵³⁰ Tusi, a.g.e., C. II, s. 572-573.

⁵³¹ Kahraman, a.g.m., s. 20.

⁵³² Kahraman, a.g.m., s. 21.

⁵³³ Ebu'l Hüseyin el-Basri, *el-Mu'temed fi Usuli'l Fıkıh*, C. I, Beyrut, Daru'l Kitabi'l İlmiyye, 1983, s. 347.

yorumlamak gerekir.⁵³⁴ Peygamberin (s.a.v) bağlayıcı olan fiilleri dini, hukuki nitelikte olan fiilleridir. İşte bu tür fiillerin yapılış ve bağlayıcılık tarzlarının belli olması gerekir ki, ona göre Peygambere (s.a.v) ittiba edilsin. Bilakis bunların tamamının aynı derecede bağlayıcı olduğu (vücub, nebd, ibaha) söylenemez.⁵³⁵ Şeyh Tusi'de bu görüşü savunurken şu delilleri ileri sürmüştür:

a. Hz. Peygamberin (s.a.v) bütün fiillerinin vücub ifade etmesinin aklen bir zorunluluğu yoktur. Bunu destekleyecek nakli deliller de yoktur. Bu sebepten dolayı söz konusu fiillerin tümünün vücub için olmaması gerekir.

b. Hz. Peygamberin (s.a.v) fiillerinin zahirinden, o fiillerin Peygambere (s.a.v) vacib olduğu malum değilirse bize vacib olduğu evleviyetle bilinmez (çünkü Hz. Peygamberin (s.a.v) namaz vakti namaz kılması, o vakitte namazın vacib olduğuna delalet etmektedir). Lakin Peygamberin (s.a.v) kavilleri bu konuda fiillerinden farklıdır. Çünkü Hz. Peygamberin (s.a.v) kavilleri kendisine vacib olmasa da, bize yönelik emir olması bakımından, vücub derecesinde bağlayıcıdır ve sonuçları itibarı ile bize mahsustur. Aksine fiiller böyle değildir. Bu konuda biz Hz. Peygambere (s.a.v) göre ikinci derecede kalmaktayız.

c. Hz. Peygamber (s.a.v) bir fiili devamlı yapmaz. Hatta bazen yapar bazen de terk eder. Böyle bir fiilin yapılması gerekçe gösterilerek, yapılmasının aksinden (yapılmamasından) evla olduğu söylenemez.⁵³⁶

Hz. Peygamberin (s.a.v) peygamberliği sebebiyle ya da ona muhalefet etmenin Peygambere olan muhabbeti zedeleyeceği gerekçesiyle, akıl Peygamberin fiillerinin vücub derecesinde bağlayıcı olduğunu kabul etmektedir. Bu görüşü reddeden Şeyhu'l Azam kısaca olarak şunları ifade etmektedir: Akıl böyle vücubiyeti kabullenmez. Çünkü Hz. Peygamberin (s.a.v) fiillerindeki maslahat bizimkinden farklıdır. Hatta bu konuda şu ayetleri "*Sakin Resül'ün yaptığı çağırışı birbirinize yaptığımız çağrılarla bir tutmayın. Gerçek şu ki, Allah, hissettirmeden aranızdan sıyrılmak isteyenleri biliyor; öyleyse, Onun buyruğuna karşı gelmek isteyenler, başlarına bu dünyada bir belanın, bir*

⁵³⁴ Muhammed Gazali, *el-Mustasfa min İlmi'l Usül*, C. II, Mısır, y.y. 1322, s. 49.

⁵³⁵ Tusi, a.g.e., C. II, s. 576.

⁵³⁶ Tusi, a.g.e., C. II, s. 576.

güçlüğün ya da can yakıcı bir azabın gelmesinden korksunlar!”⁵³⁷ Veya “ona tabi olun”⁵³⁸ Hz. Peygamberin (s.a.v) bütün fiillerinin vucub derecesinde bağlayıcılığına delil getirilmesinin isabetsiz olduğunu söyleyerek şunları eklemiştir: “Hz. Peygambere (s.a.v) muhalefet etmekten sakındırmak, Ona muvafık davranmayı gerekli kılar. Fiilleri konusunda Hz. Peygambere (s.a.v) muvafakat, söz konusu fiili Onun (s.a.v) yaptığı tarzda yapmakla olur. Bu durum Onun (s.a.v) bütün fiillerinin vucub için olduğu düşüncesini ortadan kaldırır.⁵³⁹

Aynı görüş “*sizin için Allah’ın Resulünde güzel örnekler vardır*”⁵⁴⁰ ayetine de şamil olunmaktadır. Yani bu ayet tehdit veya vaid değildir, sadece rica ifade eder. Rica da muhatabın menfaatinin olacağı hususlarda meydana gelir. Bu durumda ayet vucub değildir teşvik içermektedir.⁵⁴¹

Hz. Resulullahın (s.a.v) bütün fiillerinin vucub derecesinde bağlayıcı olduğunu ispat etmek için getirilen delillerden bir kısmı haber-i vahid, diğer kısmı ise “nebd” ifade etmektedir.⁵⁴²

⁵³⁷ En-Nur/63.

⁵³⁸ El-Enam/153.

⁵³⁹ Tusi, a.g.e., C. II, s. 573, 578-79.

⁵⁴⁰ El-Ahzab/21.

⁵⁴¹ Kahraman, a.g.m., s. 23.

⁵⁴² Tusi, a.g.e., C. II, s. 580-581.

II. SÜNNETİN ÇEŞİTLERİ

A. MÜTEVATİR SÜNNET

1. Mütevatir Kavramının Ortaya Çıkışı

Tevatür ve Mütevatir lafızlarının mefhum olarak hicri ikinci asrın evvellerinden itibaren var olduğuna dair bilgiler mevcuttur. Bu bilgilere göre, bu konuyu ilk defa gün ışığına çıkaran ve makbul ve merdud haberlerin özelliklerini ilk ele alan Mu'tezile mezhebinin kurucusu Vasıl b. Ata'dır (v. 748).⁵⁴³ Vasıl'a göre, bilgi kaynağı dörde taksim edilmiştir. Bunlar; Ku'ran, üzerinde icma edilmiş haber, akıl ve icmadır.⁵⁴⁴ Vasıl, hüccet olabilecek haberi önceden anlaşma, haberleşme veya bunların haricinde bir iletişim vasıtası olmadan, üzerinde icma edilmiş haber olarak tarif etmiştir.⁵⁴⁵ Burada Vasıl, "mütevatir" tabiri yerine "hüccet ola bilecek haber" tabirini kullanmış olsa da, onun umum ve husus ayrımının, daha sonra mütevatir ve ahad şeklindeki tasnifine temel oluşturduğunu söylemek mümkündür. Bilakis Vasıl'ın burada "hüccet" tabirini kullanmış olması, gerçeği asla değiştirmez.⁵⁴⁶

Hadis usülü ile ilgili bazı tabirlerin ilk müdevvini olduğu iddia edilen⁵⁴⁷ İmam Şafii, "el-ilamu'l amme" tabirini aynı manayı ifade etmek üzere kullanmıştır. İlamu'l amme, insanların üzerinde ittifak ettikleri hususlarla ilgili bir tabirdir. Bu tabirin aksi ise "el-ilamu'l hasse" dir. El-ilamu'l hasse'nin üzerinde, el-ilamu'l amme'nin aksine mühalefet mümkündür. Eğer güvenilir bir yolla nakil olunmuş ise hüccet ola bilir.⁵⁴⁸ İmam Şafii'nin kullandığı haberu'l hasse tabiri, haberu'l vahid anlamında, haberu'l amme tabiri ise mütevatirden daha geniş bir anlam ihtiva etmektedir.⁵⁴⁹ Daha sonra ise, sünnetin kaynakları sayılırken herkesin üzerinde icma ettiği bilgiler, haberu'l amme tabiri olarak değerlendirilirken, mütevatir haber, birbiriyle karşılaşmış ve yalan üzerinde

⁵⁴³ Şayet, Ebu'l Kasim el-Belhi'nin "el-Makalat" adlı eserinde tevatürün tarihçesinin tartışması bahsinde böyle bir rivayete yer verilmemiştir.(Hüseyin Hansu, *Mütevâtir Haber Bilgi Değeri Ve İslam Düşüncesindeki Yeri*, Van, Bilge Adamlar Yayınları, 2008, s. 71)

⁵⁴⁴ Hansu, a.g.e., s. 71.

⁵⁴⁵ Kadi Abdulcebbar, *Fazlu'l İ'tizal Ve Tabakatu'l Mutezile*, Tunus, Darü'l Tunusiyetü'n-Neşir, 1974, s. 234.

⁵⁴⁶ Hansu, a.g.e., s. 71.

⁵⁴⁷ Ebu Gudde, *Lemehat Min Tarihü's-Sünne*, y.y. t.y. s. 206.

⁵⁴⁸ Şafii, *Cimau'l İlim*, s. 49-50.

⁵⁴⁹ Hansu, a.g.e., s. 73.

birleşmeleri mümkün olmayan en azı dört kişinin rivayet ettiği haber olarak tanımlanmıştır.⁵⁵⁰

Hicretin ikinci asrında, haberin epistemolojik değeri ile ilgili tartışmalarda mütevatir teriminin genel kabul görmüş bir kavram olarak kullanıldığı hususunda bir bilgiye sahip olmasak da, yukarıda aktarılan bilgilerden de anlaşıldığına göre, bu kavram mefhum olarak söz konusu asırda mevcut olmuştur.⁵⁵¹

2. Mütevatir Sünnetin Tanımı

Tevatür sözlük anlamında “peş peşe gelmek veya belli bir aralıkla takip etmek” manasına gelmektedir.⁵⁵²

Cevheri, “Sihah” adlı eserinde şöyle kaydediyor: “Muvatere, peş peşe anlamına gelir. Muvatere, şeyler arasında değildir de, belli bir aralıkla olan şeyler arasında olur. Fakat bu belli aralık ise, sürdürme ve devamlılık şeklindedir.”⁵⁵³ Aslında Mütevatir, belli bir aralıkla olan bir şeyden sonra, diğerinin belli bir aralıkla gelmesidir. Fasılasız peş peşe gelmek ise farklıdır. Bu, mütevatir değildir. Mütevatir ancak kesintisiz sürdürme ve peş peşe anlamındadır.⁵⁵⁴ Yine Kur’an-i Kerim’de Yüce Allah şöyle buyuruyor: “*Sonra Peygamberlerimizi art arda gönderdik*”⁵⁵⁵ ‘yani bir Peygamberden sonra (peşinden) diğer bir Peygamberi gönderdik’ şeklindeki sözünden tevatürün sözlük anlamı ifade edilmektedir.⁵⁵⁶

Klasik İslam bilgi teorisine göre bilgi kaynakları sağlam duyular, akıl ve doğru haberdir. Doğru haber kapsamında değerlendirilen haberler içerisinde sadıklığı bizzat haberin kendisiyle sabit olanı mütevatir haberdir. Diğer haberlerin doğruluğunun bilinmesi haber dışında bir delile bağlıdır ve bu yönüyle söz konusu haberlerin doğruluğu bilgisi nazaridir. Mütevatir haberler mantık ilminde evveliyat, batini

⁵⁵⁰ Şafii, a.g.e., s. 75-76.

⁵⁵¹ Hansu, a.g.e., s. 74.

⁵⁵² Şeyh Amili, a.g.e., s. 38.

⁵⁵³ Kettani, *Mütevatir Hadisler*, (çev. Hanifi Akın), 1.B., İstanbul, Karınca Yayınları, 2003, s. 17.

⁵⁵⁴ Şeyh Amili, a.g.e., s. 38.

⁵⁵⁵ El-Mü’minun/ 44.

⁵⁵⁶ Kettani, a.g.e., s. 17.

müşahideler, dış duyularla ve tecrübelerle birlikte bilginin kaynaklarından biri olarak değerlendirilir. Dini bilgilerin ulaştırılmasında üstlendiği rol sebebiyle doğru haber klasik literatürde titiz incelemelere konu edilmiştir. Ancak tevatür konusu, klasik eserlerde dini bilgilerin ulaştırılmasıyla sınırlı olmaksızın genel bir bilgi kaynağı şeklinde ele alınıp temellendirilmiş ve dini bilgiler bir haberin konusu olmaları itibariyle bu kapsama dâhil edilmiştir.⁵⁵⁷

“Bir topluluğun, doğruluğu bilgisini bizzat kendisi ifade eden haberi” gibi tarifler mütevatir haberin özünü ve epistemolojik değeri yansıtır. Doğruluk bilgisini akıl, Peygamber sözü veya destekleyici jet, mimik ve davranışlar gibi harici karinelere alan haber mütevatir olarak adlandırılmaz. Şekli dikkate alınarak yapılan ve literatürde yaygınlık kazanmış olan tanımlamaya göre ise mütevatir haber, “bütün tabakaları itibariyle, yalan üzerine birleşmeleri adeten mümkün olmayan sayıda kişiler yoluyla rivayet edilen haber”dir. Buradaki “adeten” kelimesi yerine bazı tanımlarda “aklen” yer alır. “Adeten” kaydı imkânsızlığın mantıki bir zorunluluk olmadığını belirtme amacına yöneliktir. Zira akıl, haberi verenlerin sayısına bakılmaksızın herkesin yalan üzerinde birleşebileceğini mümkün görür.⁵⁵⁸

Mütevatir, doğrulukları kesin olarak bilinen kimselerin nakletmiş oldukları haberlerdir. Bu şartın mütevatir haberin senet zincirinde, başından sonuna kadar ravilerde bulunması gereklidir. Rivayet edilen haberler arasında mütevatire uygun bir örnek göstermesi istenen kimse, bu isteğin önünde aciz kalır.⁵⁵⁹

Cürcani “Muhtasar” adlı eserinde mütevatiri şöyle tarif eder: “Mütevatir haber, yalan üzere icma etmeleri adeta mümkün olmayan ravi sayısının çok olma hususunda belli bir dereceye ulaşmasıdır. Bu husus, ilk tabakanın son tabaka gibi ve orta tabakanın ise ilk ve son tabaka gibi olduğunda gerçekleşir. Kur’an ve beş vakit namazı buna misal vermek olur.”⁵⁶⁰

⁵⁵⁷ Yunus Apaydın, “Mütevatir”, *D.İ.A.*, C. 32. Ankara, y.y. 2006, ss. 208-211.

⁵⁵⁸ Apaydın, a.g.m., C. 32, s. 209.

⁵⁵⁹ Kettani, a.g.e., s. 18.

⁵⁶⁰ Kettani, a.g.e., s. 18.

Mütevâtir, yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir cemaat tarafından rivayet olunan, kendisi ile şekkin zail olup, sıdık ve doğruluğun katileştiği habere denir.⁵⁶¹

Mütevâtir haberi, Şeyh Bahaeddin Amili (v. 1621) şöyle tarif etmiştir: “Her tabakada senet zincirinin yalanda birleşmesi mümkün olmayan ve ravi topluluğunun, haberin kesin doğruluğunu ifade ettiği hadise denir.”⁵⁶² Bu tarifi Şeyh Amiliden rivayet eden Sübhani, ravi fazlalığının, haberin doğruluğunu kabul etmeye yeterli olmadığını, aşrı muhabbet veya nefretin yalana yol açacağına mümkün olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla meşhur olmasına rağmen bu tarife “yalan söylememelerinden emin olunan ravi topluluğu” ifadesinin eklenmesinin gerekli olduğunu vurgulamıştır.⁵⁶³

Mütevâtir haber, haber verenlerin doğru söylediklerini gösterir ve haberin konusunun gerçekliği bilgisini ifade eder. Az saydaki karşı görüş sahipleri bir yana bırakılırsa mütevâtir haberin ilim ifade ettiği hususunda İslam âlimleri arasında ihtilaf sözkonusu değildir. Mütevâtir haberin sağlayacağı bilgi haberin doğruluğu bilgisi olup duyularla elde edilen bilgi düzeyindedir. Bu düzeydeki ilmi ifade etmek için “el-ilmü’l yakîn, ilmü’l yakîn, el-ilmü’l yakîni” gibi kavramlar kullanılmakta olup kelim, fıkıh, mantık gibi farklı disiplinlerde bunlara yüklenen anlamlar arasında ince farklar bulunması mütevâtir haberin epistemolojik değeri açısından belirleyici bir etkiye sahip değildir. Usülcüler, mütevâtir haberin bilgi ifade ettiğine karşı çıkmamanın inat veya akıldaki bozukluktan başka izahının olamayacağını, akli melekeleri yerinde olan bir kimsenin şer’i konulardaki mütevâtir haberi inkâr etmesinin Peygamberi yalanlama veya ona karşı gelme anlamına geleceğinden onu küfre götüreceğini belirtirler. Hatta İbn Rüşd, mütevâtir haberin yakîn ifade ettiğini inkâr eden kimsenin kalbinde olana aykırı beyanda bulunduğundan dolayı cezalandırılması gerektiğini söyler.⁵⁶⁴

⁵⁶¹ Muzaffer, a.g.e., C. II, s. 62.

⁵⁶² Amili, a.g.e., s. 2.

⁵⁶³ Cafer Sübhani, *Usûlü’l Hadis Ve Ahkamuhu fi İlmi’d-Diraye*, y.y. Müessesetü’l Neşri’l İslami, 1416, s. 26.

⁵⁶⁴ Apaydın, a.g.m., C. 32, s. 210.

3. Mütevatir Sünnet ile İlgili Âlimlerin Görüşleri

Meşhur görüşe göre, tevatürle elde edilen bilgi zaruridir. Ehli Sünnet âlimlerinden Ka'bi, el-Cüveyni ve mutezile âlimi Hüseyin el-Basri'ye göre, tevatürle elde edilen bilgi nazaridir. Şerif Murtaza bu konuda tevakkuf etmiştir.⁵⁶⁵ Muhammed Hasan el-Kummi (v. 301) ise, bu konuyla ilgili birkaç görüş ileri sürmektedir:

- a. Eğer nazari olsaydı, Mekke ve Hindistan'ın varlığını kabul etmememiz gerekirdi.
- b. Eğer zaruri olmasaydı, araştırma imkânı olmayanların kesin bilgilerden mahrum kalmaları gerekirdi.
- c. Bütün ilimler nazaridir. Âlim, elde etmek istediği bilgi hakkında önce kuşkulandır, sonra hakikatleri öğrenmeye çalışır. Biz ise, Mekke'nin var olduğunu öğrenmeye

Şeyh Tusi, haberin ikiye taksim olunduğunu savunarak şunları söyler: “Bil ki ahbar, ikiye taksim edilmiştir. Mütevatir ve gayri mütevatir. Mütevatir olan haber, ilmi gerektiren şeydir ve onunla amel etmek vaciptir. Onda, herhangi bir tezat ve tearuz yoktur. Mütevatir olmayan habere gelince ise, bu da iki çeşittir. Birincisi, kendinde ilmi gerektiren bir karinenin bulunduğu her haberdur ve mütevatir haber gibi ilim gerektirir. İkincisi, kendinde ilmi gerektiren bir karinenin var olmadığı haberdur. İşte buna, haber-i vahid denir. Bu haberle amel, şartlı olarak caizdir. Bunlardan birisi de, kendisine muarız olan başka bir haberin bulunmamasıdır.⁵⁶⁶

Seyyid Murtaza'ya göre de, haber ikiye taksim edilmiştir, mütevatir olan ve mütevatir olmayan. İlim ifade eden ve ilim ifade etmeyen. Ona göre, mütevatir olan haberler ilim ifade eden haberlerdir, mütevatir olmayanlar ise ilim ifade etmeyen haberlerdir. Onun ilim ifade etmemesinin sebebi ise, zanni olduktan dolayıdır.

Yukarıda zikir olunanlardan da anlaşıldığına göre, İmamiyye âlimleri, mütevatir haberin kesin ilim ifade ettiği konusunda ittifak etmişlerdir ve bu hususta herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir.

⁵⁶⁵ Ünalın, a.g.e., s. 121.

⁵⁶⁶ Amili, *Hidayetu'l Ebrar ila Tariki'l Eimmeti'l Ethar*, (ed). Mirza Rauf Cemalüddin, Necef, y.y. 1977, s. 24-25.

4. Mütevatir Sünnetin Çeşitleri

Mütevatir haber, lafzı ve manevi olmakla iki kısma ayrılmaktadır. Ayrıca, hadis âlimleri, başka bir açıdan mütevatiri, tafsili ve icmali olmakla ikiye taksim etmişlerdir. “Bütün tabakaları itibarı ile yalan üzere icma etmeleri adeta mümkün olmayan sayıda şahıslar tarafından rivayet edilen haber.” Bu tür haberin sağladığı bilgi mecburidir. İşte bu haberi mütevatir “Mutlak” haberi mütevatirdir. İlk dönemlerde bu tür haberler mutlak diye adlandırılmış ve hiçbir tasnife tabi tutulmamıştır. Söz konusu dönemde esasen kavramın tanımı ve bilgi ifade etmesi için gerekli şartlar üzerinde durulmuştur. Hicri dördüncü asırdan sonra ise, tevatürün bu çeşidinin “lafzı tevatür” diye adlandırıldığını ve bunun da kısaca, lafız ve mana birliği olan mütevatir haber olarak tarif edildiğini görmekteyiz.⁵⁶⁷ Lafzı mütevatir kavramının ilk defa kim tarafından ortaya konulduğu belli değildir ancak hicri dördüncü asırda ortaya çıktığı bilinmektedir.⁵⁶⁸ İsa b. Eban’ın da (v. 836) “mütevatirin ifade ettiği bilginin mecburi veya istidlali olduğu” konusunu tartışması malumdur. Dolayısıyla lafzı ve manevi mütevatir taksiminin esası olan zorunlu bilgi tartışmalarının tarihini, hicretin ikinci asrına kadar götürmek mümkündür.⁵⁶⁹

1. Lafzı mütevatir: Haberin lâfzen mütevatir şeklinde geldiği rivayetlerdir. Yani ravilerin, metninde ittifak ettikleri haberlerdir. Gadri Hum ve Sakaleyin hadisleri gibi. Ancak lâfzen tevatür, nadiren elde edilen haberdur.⁵⁷⁰ Lafız değişikliğinin, haberin mütevatir olacağını engelleyemeyeceği belirtilmiştir.⁵⁷¹ Eğer mütevatir, mutlak olarak zikredilirse, o zaman lafzı olanı kastedilir.⁵⁷² Âlimlerin çoğunluğu, Kur’an dışında, her yönden lâfzî mütevatire uygun olan bir naklin olmadığı kanaatindedirler.⁵⁷³

⁵⁶⁷ Hansu, a.g.e., s. 103.

⁵⁶⁸ Hallak, *Nebevi Hadisin Sıhhati*, y.y. t.y. s. 142.

⁵⁶⁹ Hansu, a.g.e., s. 105.

⁵⁷⁰ Amili, a.g.e., s. 45.

⁵⁷¹ Zerkeşi, *el-Bahru’l Muhit fi Usuli’l Fıkıh*, C. III, Kahire, y.y. 1992, s. 300.

⁵⁷² Seyyid Ni’metullah Cezairi, *Tevcihu’n-Nazar ila Usuli’l Aşar*, C. I, Beyrut, Mektebetü’l Metbuatü’l İslamiyyeti’l Haleb, 1995, s. 135.

⁵⁷³ Hansu, a.g.e., s. 105.

2. Manevi mütevatir: Lafzı olmaksızın manen tevatür olan haberlerdir.⁵⁷⁴ Yani ravilerin rivayet ettikleri hadislerin lafızları farklı olmakla beraber, mana birliği olan ve aynı meramı ifade eden haberlerdir.⁵⁷⁵ “Zeyd Amrı eli ile dövdü, Zeyd Amrı sopa ile dövdü, Zeyd Amrı demir ile dövdü” gibi.⁵⁷⁶ Manevi mütevatir bu şekilde tarif edilse de, aslında, mütevatirin bu türünde, lafız ve mana birliği yoktur. Lakin bu tür haberlerde, tevatür derecesine yükselen husus, “kadri müşterek” denilen haberin özüdür.⁵⁷⁷ Mutezile mezhebine mensup olan âlimler, genellikle icma bağlamında manen tevatürden bahis ederler.⁵⁷⁸ İcmayı temellendirmek kastıyla, sıklıkla kullandıkları haberler, onlara göre, her ne kadar ahad yolla nakil olunmuşsa da, manen mütevatirdirler.⁵⁷⁹ Manevi mütevatir kavramının hicretin dördüncü asrında ortaya çıktığını savunan Hallak, bu terimin bilgi değerini şöyle özetlemiştir: “Manen tevatür yolu ile akılda oluşan bilginin süreci, lafzı tevatür yolu ile oluşan bilginin süreci ile aynıdır. Fiili rivayet sürecinin farkına varmaksızın akıl, rivayet edilen bilginin tamamıyla kesin olma noktasına kadar malumatı biriktirir. Hukuk âlimleri bunu su damlalarına benzetmiştir. Tek başına bir işe yaramaz fakat mütemadi şekilde tüketildiği zaman susuz olan birisinin susuzluğunu giderecektir.”⁵⁸⁰ Manen tevatür kavramı açık bir şekilde kullanılmamışsa da, zorunlu ve istidlali bilgi tartışmalarının tarihi İsa b. Eban’a (v. 836) kadar uzanmaktadır. Dolayısıyla lafzı ve manevi mütevatir taksiminin tarihinin hicretin dördüncü asrından başlatılması fikri isabetli değildir.⁵⁸¹ Haberler arasında tevatürün bu çeşidine uygun olan rivayetler çoktur. Mütevatir haber çoktur diyen âlimler de tevatürün bu çeşidini kast etmişlerdir. Lakin bu bilginin umumi mütevatir bilgisinden farkı, zorunlu ve genel bilgi olmayışıdır. Misal olarak, bir hadisçi için bu tür haberler katilik ifade eder, lakin hadisçi olmayan birisi bu haberden tatmin olmayabilir. Hadisler arasında mütevatiri savunmak kastıyla misal getirenlerin de hatası

⁵⁷⁴ Amili, a.g.e., s. 46.

⁵⁷⁵ Ünalın, a.g.e., s. 122.

⁵⁷⁶ Ünalın, a.g.e., s. 122.

⁵⁷⁷ Hansu, a.g.e., s. 107.

⁵⁷⁸ El-Basri, a.g.e., C. II, s. 16.

⁵⁷⁹ Hansu, a.g.e., s. 108.

⁵⁸⁰ Hallak, *Sünni Hukuk Düşüncesinde Tümevarımsal Destekleme Zannilik ve Katilik*, y.y. t.y. s. 178.

⁵⁸¹ Hansu, a.g.e., s. 109.

buradan kaynaklanmaktadır. Mütevatiri tarif ederken genel mütevatiri tarif ediyorlar, örnekleri ise bu çeşit mütevatirden vermeye çalışıyorlar.⁵⁸²

3. İcmali tevatür: Bazı Şii usülcüleri tarafından kullanılmış bir tabirdir. Buna göre haberler bir bütün olarak yalan olamaz. Yani bütün muhaddislerin eserlerindeki hadisleri uydurmak üzere bir araya geldiklerini akıl alamaz. Bir sözle mutlak tevatüre verilen isimdir.⁵⁸³ Var olan hadislerin genel olarak Hz. Peygamber'den (s.a.v) rivayet edildiği icmali tevatürle sabittir. Lakin tevatürün bu nevinin, manevi tevatür de olabileceği de belirtilmiştir.⁵⁸⁴

Böyle bir tabirin kullanılması gerçekleşmemiş olsa da, aynı akıl yürütmenin daha önceleri bazı usülcüler tarafından da kullanıldığına rastlıyoruz. Söz konusu âlimlere göre, Hz. Peygamber'den (s.a.v) rivayet olunan haberlerin tamamının uydurulmuş olması, aklen ve örfen imkânsız olduğu gibi hepsinin doğru olması da imkânsızdır.⁵⁸⁵

4. Tafsili mütevatir: Kapsam olarak ayrı, ancak ortak noktaları bulunan belli bir konuda ve tevatür derecesine ulaşan çok sayıdaki haberin bulunmasına denir. Buna haber-i vahidin hüccet olduğuyla ilgili örnekler verilmiştir. Bu örneklerin içerikleri, şartların azlığı veya çokluğu sebebiyle değişiktir. Bu durumda, üzerinde icma edildiği için ortak olan husus alınır. Bu hususun, İmami, zabıt ve adil olan iki kişi tarafından ta'dil edilen, Kitaba ve Sünnet'e muhalefet etmeyen raviler tarafından nakledilmesi gerekmektedir. Sonuçta bu hususun, sika raviler tarafından nakledildiğini biliyoruz.⁵⁸⁶

5. Mütevatir Sünnetin Şartları

Müevatir haberin ravi sayısı hakkında İslam âlimleri arasında ihtilaf mevcuttur. Örneğin Ehil-i Sünnet âlimleri, bir haberin mütevatir ola bilmesi için gerekli olan asgari sayının 3, 4, 5, 70 olabileceğini söylemişler. Bu tartışmada, farklı beldelerden olması şartıyla, en az dört kişinin üzerinde ittifak ettiği haberin kesinlikle doğru olduğu

⁵⁸² Hansu, a.g.e., s. 112.

⁵⁸³ Ünalın, a.g.e., s. 122.

⁵⁸⁴ Ünalın, a.g.e., s. 106.

⁵⁸⁵ El-Basri, a.g.e., C. II, s. 126.

⁵⁸⁶ Ünalın, a.g.e., s. 122.

savunulmuştur.⁵⁸⁷ İmam Şafi'i ile Mu'tezile fakihi ve muhaddisi İsmail b. Uleyye'nin (v. hk. 193), hadis kabulü için en az iki ravinin iki raviden rivayet etmesi şartı hatırlanacak olursa, ilk akıla gelen bu tartışmanın Mu'tezile âlimleri tarafından başlatıldığıdır.⁵⁸⁸ İbn Uleyye'nin ileri sürdüğü en az iki ravi şartı, daha sonra Ebu Ali el-Cubbai tarafından da ileri sürülmüştür. Ebu Ali el-Cubbai, haber-i vahid konusunda bu şartı (en az iki ravi şartı) koşmuştur. Ona göre iki adil şahsın rivayet ettiği haberle amel etmek vaciptir. Tek ravinin rivayet ettiği haberle amel etmek için ise, o haber ya nassların zahiri ile sahabe ameli ile ictihad gibi delillerden biriyle desteklenmeli ya da o haber meşhur olmalıdır. Cübbainin bu konudaki delili, Hz. Peygamberin (s.a.v) bazı uygulamalarıdır.⁵⁸⁹ Cübbanın, haberin kabul edilmesi için dört ravi şart koştüğünü söyleyenler olmuşsa da,⁵⁹⁰ onun ileri sürdüğü bu şart, zina konusundaki rivayetler için geçerlidir.⁵⁹¹

Mütevahir haberin tarifinde öne çıkan ilk unsur, rivayet olunan haberin kesin ve zorunlu bilgi ifade etmesidir. Ancak söz konusu bu zorunluluk haberi rivayet edenlerin çokluğundan kaynaklanmaktadır. Bunun için de haberin, uydurulma ihtimalini imkânsız yapacak sayıda raviler tarafından aktarılması gerekmektedir. Bu konuda âlimler arasında hiçbir ihtilaf söz konusu değildir. Ancak tevatürün yeter sayıyla ilgili bazı noktaları açıklığa kavuşturulması gerekir. Âlimlerden bazıları, belirli bir sayı tespit etmeğe çalışmışsalar da, genel kanaat tevatür sayısının bilinemeyeceği ve bu konuda belirli bir sayı ileri sürmenin gereksiz olduğu yönündedir.⁵⁹² Âlimlerin çoğu, ravilerin sayısını değildir, bilginin gerçekliğini esas almışlar. Yani bir topluluğun verdiği haber ilim ifade ediyorsa, o haberin mütevahir olduğuna hükmedilir. Mütevahirin tarifinde sayı zikredilmemiş, “en az şu kadar ravi tarafından rivayet edilen haber” gibi ifade yerine, “yalan üzere ittifak etmeleri mümkün olmayan” şeklinde sayısı mübhem olan bir ifade kullanılmıştır.⁵⁹³ Bir sözle tevatürün ölçüsü, zaruri ilmin hâsıl olmasıdır. Tabii ki bu da belli bir sayıya bağlı değildir. İlmi yakin'i yapan her haberin mütevahir olduğuna

⁵⁸⁷ İmam Şafi'i, a.g.e., s. 76-81.

⁵⁸⁸ Hansu, a.g.e., s. 73.

⁵⁸⁹ El-Basri, a.g.e., C. II, s. 138-139.

⁵⁹⁰ Hafız Celaleddin Suyuti, *Tedribu'r-Ravi Şerhi Takribi'n-Nevevi*, C. I, Dimeşk, Daru'l Kelimetü't-Tayyib, 2005, s. 52.

⁵⁹¹ Hansu, a.g.e., s. 74.

⁵⁹² El-Basri, a.g.e., C. II, s. 92.

⁵⁹³ Hansu, a.g.e., s. 92.

hükmedilir. Bu haberin ravi sayısının asgari sınırı bize meçhul, Allah'a ise malumdur. Çünkü biz iletilen haberin hangi sayıdan sonra bizde yakınlaştığını bilemeyiz.⁵⁹⁴ Zira bazen bazı rivayetlerde bir kişinin rivayeti yeterli olurken, bazen de yüz kişinin rivayeti yeterli olmayabilir.⁵⁹⁵

Şia ulemasının mütevatir haberle ilgili ileri sürdüğü şartları şöyle sıralayabiliriz:

1. Güvenilir ravi sayısının adeta yalan üzere birleşmeyecekleri bir oranda olmalıdır.

2. Rivayeti haber veren ravi, bu rivayetini tahmine değildir, beş duyudan birine dayandırılmalıdır.⁵⁹⁶ Başka bir deyişle haberin konusunun zorunlu olarak bilinmesi gerekir. Buna göre haberin dayanağı akıl değildir, duyular olmalıdır. Hadis Hz. Peygamberin (s.a.v) söz'ü ve fiil'i olduğu için ancak duyu yoluyla öğrenilebilir. Duyu aracılığıyla bilmenin yolu da sadece haberle mümkündür. Böyle olmadığı takdirde habere hata girmesinin ihtimali yüksektir. Bu zaman da ilim hâsıl olamaz.⁵⁹⁷ Haberi nakil edenler, his ya da zorunlu bir bilgiye dayanarak nakil etmişlerdirse, o zaman onların rivayet ettikleri haber bilgi doğurur.⁵⁹⁸

3. Her tabakadaki ravi sayısı o oranda olmalıdır.⁵⁹⁹ Tarifte bu durum, “haber, rivayetin başında, ortasında ve sonunda, başka bir deyişle her tabakasında aynı şartları taşımaktadır” diye ifade edilmiştir.⁶⁰⁰

4. Rivayetleri zanna değildir, kesin bilgiye dayanmalıdır.

5. Dinleyen, haberi daha önce duymaması gerekir. Aksi takdirde ilim hâsıl olmaz.

6. Dinleyen, itikadi yönden haberin ifade ettiği düşünceyi reddetmemesi gerekir. Örneğin, Hz. Ali'nin (a.s) hilafetinin Hz. Resulullah (s.a.v) tarafından vasiyet

⁵⁹⁴ El-Leknevi, *Zaferu'l-Emani bi Şerhi Muhtasari'l Seyyid Şerif el-Cürçani*, Beyrut, Mektebetü'l Matbuatü'l İslamiyyeti'l Haleb, 1416, s. 41.

⁵⁹⁵ Sübhani, a.g.e., s. 32-33.

⁵⁹⁶ Ünalın, a.g.e., s. 120.

⁵⁹⁷ Hansu, a.g.e., s. 96.

⁵⁹⁸ Muhammed Temimi el- Bağdadi, *Usülü'd-Din*, İstanbul, y.y. 1928, s. 22.

⁵⁹⁹ Ünalın, a.g.e., s. 120

⁶⁰⁰ Hansu, a.g.e., s. 95.

edildiğine inanmayan Ehil-i Sünnet bir ravinin, bu konuyla alakalı rivayet ettiği bir hadis geçersizdir.⁶⁰¹

Bir haberin tevatür derecesinde olabilmesi için, sayılan bütün şartları, eksiksiz olarak taşınmalıdır. Bu şartlardan birinin veya bir kaçının eksik olması, haberin ahad seviyesine düşmesini sağlar.⁶⁰²

B. HABER-İ VAHİD

1. Haber-i Vahidin Tanımı ve Özelliği

Haber sözlükte “*bir nesneyi gereği gibi bilmek için konturol edip sınamak, bir şeyin iç yüzünden haberdar olmak*” manasına gelen “hubr” kökünden türemiş bir isimdir. Terim olarak ise “*geçmişte meydana gelen veya gelecekte vuku bulacak bir olayı bildiren söz, itibariyle doğru veya yanlış olma ihtimali bulunan söz*” gibi farklı şekillerde tanımlanmıştır. Bu tariflerin ortak noktaları haber konusunun duyular vasıtasıyla algılanabilir olması, vahye dayanmışsa geleceğe de ait olabileceği hususlarıdır. Kur’an-i Kerim’de “hubr” masdarı iki ayette, haber de iki ve cemi ahbar üç ayette geçmektedir. Esmâ-i Hüsnadan olup “her şeyin iç yüzünden haberdar olan” manasını veren “habir” ise kırk dört ayette yer almakta, bir ayette “bilen, vakıf olan” anlamında kula ait edilmektedir.⁶⁰³

Haber-i Vahid, “Haber” ve “Vahid” kelimelerinden oluşmuş bir izafet terkididir. Genelde “haberü’l-vahid” şeklinde lâfzî izafetle kullanılmakla birlikte bazen “haberu vahid” şeklinde manevî izafetle de kullanılır. Sözlükte “bir kişinin verdiği haber” manasındadır. Terim olarak ise muhtelif âlimler tarafından çeşitli tanımları yapılan haber-i vahid, Ebu’l Beka’ya göre “Hz. Peygamberin (s.a.v) ağzından tek bir kişinin duyduğu, ondan da yine tek bir kişinin duyduğu ve bu şekilde onunla amel eden kişiye kadar ulaşan haberdir”⁶⁰⁴ Cürçani ise şöyle tarif etmektedir: “Haber-i vahid bir, iki veya

⁶⁰¹ Ünalın, a.g.e., s. 121.

⁶⁰² Şia’nın söz konusu şartları içerisinde “Masum İmam” şartının olduğunu iddia edenler olmuşsa da bu iddia Şii âlimleri tarafından reddedilmiştir. Şia “Masum İmam” şartını yalnız icma için gerekli görmüştür. (bkz. Hüseyin Hansu, *Mu’tezile ve Hadis*, 2. B, Ankara, Otto Yayınları, s. 120).

⁶⁰³ Yusuf Şevki Yavuz, “Haber”, *D.İ.A.*, C. 14, Ankara, y.y. 1996, s. 346.

⁶⁰⁴ Ebu’l Beka Eyyub b. Musa el-Hüseyini el-Kefevi, *Külliyat*, Beyrut, Müessesetü’r-Risale, 1992, s. 414.

daha çok kişinin rivayet ettiği haberdır.”⁶⁰⁵ Debusi’nin “muhalefetlerine itibar edilmeyen bir gurup” diye nitelendirdiği bazı âlimler “şehadet”-e kıyasla en az iki ravi, bazılarının şahitliğin en üst derecesi olan dört şahide kıyasla en az dört ravinin rivayet etmesini şart koşmuşlardır.⁶⁰⁶

Haber-i Vahid etrafında yapılan tartışmalar neticesinde bu terim mahiyet ve kavram itibariyle tarih içinde iki defa anlam değiştirmiş, ilk dönemler “*bir veya birkaç kişinin haberi*” manasına gelirken daha sonra “*mütevâtir derecesine ulaşmayan haber*” manasında kullanılmıştır. Terimin ikinci tanımı, haber-i vahid’in dinde delil olup olmayacağı hususuyla ilgili olup fıkıh ilminin tedvin edilmeye başlandığı miladi VIII. yüzyılın ilk yarısında vehim, şek, zan ve yakin gibi akli konuların İslam toplumunda yayılmasıyla birlikte ortaya çıkmıştır.⁶⁰⁷

Hanefi usülcülerine göre “*haber-i vahid, mütevâtir ve meşhur derecesine ulaşmayan haberdir.*”⁶⁰⁸ Haber-i vahid’in hem şekil hem de mana açısından şüpheli olması, bütün haber tasniflerinde “*doğru veya yanlış olma ihtimali olan*” haberler arasında zikir edilmiştir.⁶⁰⁹ İmam Şafi’nin haber-i hasse de dediği haber-i vahid tabiri, ilk asırlarda yalnız bir kişinin rivayet ettiği haberler hakkında kullanılmıştır. Lakin daha sonraki dönemlerde ve özellikle de usül kitaplarının tedvin edildiği asırlarda haber-i vahid anlayışında önemli bir değişiklik baş vermiş ve bu tabir yalnız bir kişinin bir kişiden değildir, üç kişinin ve hatta üçten fazla kişilerin, üç veya daha fazla kişilerden rivayet ettikleri haberler hakkında kullanılmıştır. Tabakaların bazısında ravi sayısı az olmasa bile, diğer başka tabakalarda mütevâtir haberin şartı olan kalabalığa erişmemiş olması sebebiyle haber yine ahad haberlerden sayılır. Bu tartışmalar dördüncü hicri asrından önce, kelim ve usül ilimlerinde yapılırsa da, hemen asrın başlarından itibaren, Eş’ari kelamcıları vasıtasıyla hadis ilimlerine de etkisini göstermiştir.⁶¹⁰

Rivayet bakımından haber, ilk dönemlerden itibaren çeşitli ayırım ve tanımlara tabi tutulmuşsa da çoğunluk tarafından haberin ilk planda mütevâtir ve ahad şeklinde

⁶⁰⁵ Şerif el-Cürçani, *Tarifât*, Beyrut, Alemü’l Kütüb, 1987, s. 96-97.

⁶⁰⁶ Salim Ögüt, *İslam Hukuk Metodolojisinde Haber-i Vahid’in Kaynak Değeri*, 1. B. İstanbul, Ocak Yayınları, 2003, s. 18.

⁶⁰⁷ Mustafa Ertük, “Haber-i Vahid”, *D.İ.A*, C. 14, Ankara, y.y. 1996, ss. 349-362.

⁶⁰⁸ Pezdevi, *Teysiru’t-Tabrir*, C. III, y.y. t.y. s. 37.

⁶⁰⁹ Hansu, a.g.e., s. 62.

⁶¹⁰ Hansu, a.g.e., s. 62.

iki ana bölüme ayrılması benimsenmiş ve bu ayırmda tevatür seviyesine ulaşmamış haberler haber-i vahid olarak adlandırılmıştır. Buna göre mesela beş veya altı kişinin naklettiği haber de haber-i vahid gurubunda yer alır.⁶¹¹

Haber-i vahid terimi “tek bir ravinin haberi” diye tercüme edilebilir. Ancak bu, onun hukuki ve teknik kullanımına bakıldığında biraz yanıltıcıdır. Fıkıh usülü kitaplarında ahad haber terimi, sadece tek bir ravi tarafından rivayet edilen haberlere işaret etmekle kalmayıp, daha genel anlamda mütevatir olarak değerlendirilmeyen herhangi bir haberi de ifade eder. Hukukçular haber-i mütevatirle “bir haberin metninin adeta yalan üzere birleşmeleri imkânsız olan yeterli sayıda farklı ravi tarafından nakil edilmesini” kasıt ederler. Bir mütevatir haberin, yani tevatür testinden geçmiş olan bir haberin “kesin bilgi ifade ettiği” söylenir. Ahad habere geldiğimizde ise o, bu testte başarısız olmuştur. Bu sebepten dolayıdır ki o, fıkıh ilminde zan ifade eder. Bu epistemolojik ayırım, bilgi ifade etmeyen bir haber olarak, haber-i vahidin genel tanımından kaynaklanmaktadır. Ahad haber bilgi ifade etmiyorsa o zaman, onun hüccet olduğuna dair söz edilemez. Yapılan bu tahlilden ortaya çıkan şu ki, haber-i vahid bir kanunu açıklamak için kullanılamaz. Hakikaten de bu, erken dönem Şii hukukçularının benimsediği bir görüş olmuştur.⁶¹²

Önce de zikrettiğimiz gibi sahih haber, mütekattimun ve müteahhirun âlimlerine göre değişmektedir. Öncekilere göre sahih haber, “sahih ve hasen” kısımlarına ayrılırken, sonraki âlimlere göre ise, “sahih, muvassak, hasen ve zayıf” kısımlarına ayrılmaktadır. Haber-i vahid’in kapsadığı anlamın sahih olması için, bu dört özelliği kendisinde bulundurması şarttır.

1. Akli delillere uygun olmalı,
2. Kur’an-i Kerim nasslarına mutabık olmalı,
3. Sıhhati kesin olan sünnete muvafık olmalı,

⁶¹¹ Yunus Apaydın, “Haber-i Vahid”, *D.İ.A.*, C. 14, Ankara, y.y. 1996, ss. 355-363.

⁶¹² Robert Gleave, “Haber-i Vahid Üzerine Modern Şii Tartışmaları” (çev. İbrahim Kutluay), *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. II, S. 3, Şırnak, 2011, s. 154.

4.Ashabu'l icmanın, sıhhatına kail olmalı (haber'in sıhhati ashabin icmasıyla doğrulanmalı).

Bu özellikler, haberin kapsadığı metnin sahih olduğuna delalet ederken, haberin kendisinin sahih olduğuna delalet etmemektedir. Zira haberin kendisi, bu özellikleri kendisinde taşımış olsa bile uydurulmuş olma ihtimali vardır.⁶¹³

2. Haber-i Vahid'in Tahlili ve Araştırılması

Hucurat suresinin 6. ayetinde şöyle buyurmaktadır: *“Bilmemeniz sebebiyle başkalarına zarar vermemeniz ve yaptıklarınıza pişman olmamanız için size bir fasık haber getirdiğinde onu iyice araştırın.”* Haber-i vahidin hukuki bir tümevarım kaynağı olarak kullanılma müsaadesini bu ayet-i kerimenin verdiğini ispatlamak için Şii fakihler birçok yorumlar yapmışlar. “Nebe'e” terimi, teknik bir terim olarak “haber kelimesiyle eş anlamlı” kabul edilmiştir.⁶¹⁴ Tabii ki bu da, bu ayetin fıkıh metodolojisine uygunluğu üzerine yapılan tartışmalarda yardımcı olmuştur.⁶¹⁵ Bilginler tartışmalarını iki bölüme ayırırlar. Birincisi “mefhumü'l- şart” (yani, bir şarta bağlı hükmü, o şartın yaranmaması durumunda nefyetmek), diğer ikincisi ise “mefhumü'l-vasıf”tır (vasfa bağlı olan hüküm). Şeyh Sadır'a göre “söz konusu ayetin şartlı ve zımnî ifadesinden anlaşılan, beyan etme emriyle fasığın getirdiği haberi iyice araştırma emri biri diğeriyle bağlıdır. Bundan dolayı haberi getiren fasık birisi değildirse araştırma da şart değildir. Buradan anlaşılan şu ki, bu ayete göre haberi getiren eğer adil birisi ise, onu incelemek emr edilmemektedir.”⁶¹⁶

Buradaki delil, söz konusu surenin 6. ayetinin zımnî ifadesine dayanır. Yani size bir fasık haber getirirse onu iyice araştırın. Şeyh Sadır, fasık olan sadece bir kişinin getirdiği haberin araştırılmasının gerekli olduğunu söylemektedir. Mefhumü'l şart öyle bir tarzda işler ki, şart cümlesi olumsuz olursa cevap cümlesini de olumsuz kılar. Yani haberi getiren fasıksa araştırılır, değildirse araştırılmaz. Nitekim adil bir kişinin getirdiği haber araştırılmaz. Sadır'a göre, tahkiki gerektirmeyen bir haber, bizatihi amel için

⁶¹³ Ünalın, a.g.e., s. 82.

⁶¹⁴ Gleave, a.g.m., s. 155.

⁶¹⁵ Bkz. Ayetullah Hui, *Misbah*, C. II, y.y. t.y. s. 155-156.

⁶¹⁶ Sadır, a.g.e., C. II, s. 153.

geçerli bir temeldir. Bu durumda da bunun anlamı, hücciyete sahip olmaktır. Bundan dolayı söz konusu ayetin bir şart biçiminde ifade olunması, adil bir ravinin getirdiği haberin, ister ahad haber isterse de mütevatir haber olsun, delil olduğu imasını içerir.⁶¹⁷

Bu değerlendirme, bizi ahad haberin delaleti hakkındaki tartışma ile ilgili daha fazla bilgilendirir. Şeyh Sadr, bütün ahad haberin hukuki bir delil olarak kullanılabilmesinin ispatına çalışmaz. O, daha çok güvenilir ravilerin naklettikleri haber-i vahidin hukuki bir hücciyete sahip olduğunu savunmaktadır. Potansiyel olarak yegâne hücciyete sahip olan rivayet, sika raviler tarafından aktarılan rivayetlerdir. Bir fakihin yapması gereken ilk iş, haberi bir fasığın mı yoksa adil bir şahsın mı haber verdiğini belirtmektir? Eğer haber, fasık bir ravi tarafından rivayet edilmişse, söz konusu ayetten de anlaşıldığı gibi, böyle bir rivayetin muhtevasını harici kaynaklarla doğrulamaktır. Bu durumda bunu yapan fakih, fasığın rivayet ettiğini değildir harici kaynakları takip etmiş olur. Adil bir ravinin aktardığı haber ise muhtevasını araştırmaya gerek kalmaksızın, hukuki işlem için bir temeldir. Çünkü bu durumda adil birisinin rivayeti “haber-i adil, haber-i vahid veya haber-i mütevatir” olabilir. Söz konusu ayet-i kerime, ahad haberin sika kimseler tarafından nakledilmesi şartıyla, hukuki olarak kullanılmasının meşru bir temeli olduğunu gösterir.⁶¹⁸

Ayetullah Humeyni, Şeyh Sadr’ın bu akıl yürütmesine itiraz eder. Ona göre Allah Teâlâ eşit bir şekilde şunları ima etmektedir. “*Size bir fasık haber getirirse, onu iyice araştırın.*” Fasık birisi haber getirmese, araştırılacak bir şey olmadığından, onu tahkik etmeğe de gerek kalmaz. Mantıklı bir şekilde, Humeyni bir akıl yürütmeyi diğerine tercih etmenin bir sebebinin olmadığını iddia eder. Ona göre, Allahın söz konusu ayette araştırılmasını mecbur kıldığı haber, fasık bir kimsenin getirdiği haberdir. Yine bu ayet, araştırılması mecburi olan diğer durumları araştırmaya engel değildir. Netice olarak söz konusu ayet, ahad haberin tahkikten muaf olduğunu ortaya koymaz.⁶¹⁹ “Fasık size bir haber getirdiğinde” kısmının zıddı, “fasık size bir haber getirmedeğinde” dir. Haberin bir adil şahıs tarafından iletilmesi halinde, bu ayette kişinin böyle bir durumda (o haber hakkında) yargının ne olduğunu bilebileceğine işaret edilemez.⁶²⁰

⁶¹⁷ Gleave, a.g.m., s. 156.

⁶¹⁸ Gleave, *Inevitable Doubt*, y.y. t.y. s. 44-45.

⁶¹⁹ Gleave, *Haber-i Vahid Üzerine Modern Şii Tartışmaları*, y.y. t.y. s. 158.

⁶²⁰ İmam Ruhullah el-Musevi Humeyni, *Tehzibü'l Usül*, C. II, Kum, y.y. 1367, s. 109.

Dolayısıyla Humeyni'ye göre bir fakih, haber-i vahidin hücciyeti kadar önemli olan, sadece bu ayet-i kerimeye dayanarak hukuku çığnemedi kabul edilmesi imkânsız olan bir risk almaktadır.⁶²¹

3. Haber-i Vahidin Çeşitleri ve İlim İfade Etme Değeri

Bilindiği gibi, mütevatir derecesine ulaşmayan her rivayet Haber-i Vahiddir. Bu durumda haber-i vahidin üç çeşidi vardır. Bunlardan birincisi “Müstafiz” ikincisi “Aziz” ve sonuncusu ise “Garip” tir. Müstafiz, ravi sayısı üç veya daha fazla olan habere denir. Aziz, ikiden az veya fazla olmamak şartıyla, iki ravinin iki raviden aktardığı habere denir. Garip ise, rivayet zincirinin her tabakasında veya herhangi bir tabakasında ravi sayısı bir olan rivayetin adıdır.⁶²² Şayet tek olan ravi, senedin aslında ise buna “ferdü'l mutlak” denir, eğer tek olan ravi, senedin aslında değildirse buna “ferdü'n-nisbi” denir.⁶²³

Karine'nin olup olmaması durumunda haber-i vahid “karineli ve karinesiz” diye iki kısma ayrılır. Ahad haber bazen doğruluğunu güçlendiren karine ile nakledilir. Örnek olarak bir adam Zeyd'in ölüm haberini getirirse, kısa süreden sonra ölenin evinde ağlama sesleri yükselse ve bu durumda adamın öldüğü kesinleşirse, o zaman bu gibi haber-i vahid yakini ifade eder. Bazen de haber-i vahid karinesiz olur. Bu durumda ravilerin güvenilir olup olmadıklarına göre değerlendirilir. O halde haber-i vahidin üç şekli ortaya çıkar:

1. Hüccet olarak kullanılabilir vasıfları taşıyorsa makbuldür.
2. Hücciyet özelliği yoksa merduttur.
3. Şüphelidir. Bu taksimi ilk yapanın İbn Tavus (v. 1274) olduğu söylenmektedir.⁶²⁴

⁶²¹ Gleave, a.g.m., s. 160.

⁶²² Azimov, a.g.e., s. 16.

⁶²³ Ünalın, a.g.e., s. 123.

⁶²⁴ Ünalın, a.g.e., s. 124.

Şia'da haber-i vahidin ilim ve amel ifade edip etmediği konusu ihtilaflıdır. Şeyh Müfid ve Şerif Murtazanın haber-i vahidin ilim ifade etmediği ve onunla amelin kesinlikle mümkün olmadığı görüşüne karşı, Şeyh Tusi haber-i vahidle amelin mümkün olduğunu savunmuştur. Abdulaziz b. Berrac (v. 1088), Hamza b. Zehre (v. 1189), ve İbn İdris el-Hilli gibi âlimler bu konuda Şeyh Müfid ve Şerif Murtazanı takip etmişlerdir. Ancak sonraki müteahhirun âlimleri genellikle Tusi'yi takip ederek haber-i vahidin ilim ifade ettiğini ve onunla amel etmenin gerekliliğini savunmuşlar.⁶²⁵

Haber-i vahidle ilgili tartışmaların özünü haber-i vahidin ilim ve amel yönüyle değeri oluşturmaktadır. Usülcülerin çoğunluğu haber-i vahidin ilim ifade etmediği görüşündedir. Bu görüş dile getirilirken kullanılan “ Haber-i Vahid ilim ifade etmez” ve “Haber-i Vahid bilgi gerektirmez” şeklindeki kalıplarda kelime seçiminin altında ince üslup ve anlayış farklarının yattığı düşünülebilirse de bunun tesbitinin kazandıracığı pratik bir fayda yoktur. Haber-i vahidin ilim ifade etmemesinin anlamı, haberin yalan olmasının veya haber hususunda şekkin mümkün oluşudur.⁶²⁶

Hadisçiler dâhil, İslam âlimlerinin büyük çoğunluğu, haber-i vahidin zan ifade ettiği görüşündedirler.⁶²⁷ İsnadı ne kadar sağlam ve metinler ne kadar akla uygun olursa olsun bu tür haberler, ilim ifade etmez.⁶²⁸ Bu tür haberlerin kesin bilgi ifade etmediğinden dolayı, itikadi meselelerde hüccet olamayacağı, Mutezile, Eşariler ve Maturidiler tarafından genel bir kaide olarak benimsenmiştir. İtikat esasları kesin delillerle belirlendiği için, zanna dayalı olamaz.⁶²⁹ Usülcülerin burada kullanmış oldukları zan kavramının, Kur'an'da kınanan ve herhangi bir delile dayanmayan vehim ve tahmin anlamındaki zandan farklılık arz ettiğini söylemek gerekir.⁶³⁰

Bir haber için “bilgi ifade etmez, ancak amel gerektirir” sözüyle, bu haberin, nefsi tatmin eden ilmi oluşturmadığı, dolayısıyla kesin olmayan bilgi ifade ettiği kastedilir. Bu gibi haberlerden duyulan kuşkunun, dini açıdan günah kabul edilmemesinin sebebi de budur. Haber-i vahid, “amel ifade eder” veya “kendisiyle

⁶²⁵ Şeyh Bahaî, *el-Vecize fi'd-Diraye*, C. I, Tahran, y.y. 1321, s. 540.

⁶²⁶ Apaydın, a.g.m., *D.İ.A*, C. 14, ss. 356-357.

⁶²⁷ Suyuti, a.g.e., C. I, s. 54.

⁶²⁸ Bağdadi, a.g.e., s. 12.

⁶²⁹ Hansu, a.g.e., s. 65.

⁶³⁰ Hansu, a.g.e., s. 65.

taabbud gerekir” sözleri ise, ibadet ve hukuki ilişkiler mevzusunda, ifade ettiği fıkhi hükmün yerine getirilmesinin zorunlu olduğunu ifade eder.⁶³¹ Hz. Peygamber’den (s.a.v) rivayet olunan bir haberin bağlayıcı olması haberin tevatüren rivayet edilmiş olmasına bağlı değildir. Zira rivayet olunan haberin ilim ifade etmesiyle bağlayıcı olması farklı mevzulardır. Bu sebepten dolayıdır ki, meşhur haber ve haber-i vahid bilgi ifade etmediği halde, fıkhi hükümlere ulaşmada yaygın bir şekilde kullanılmıştır. Bir fıkıhçının söylediği gibi hukuki konularda ve insan davranışlarıyla ilgili hukuki düzenlemelerde kesinlik nadiren bulunur.⁶³²

4. Âlimlerin Haber-i Vahid’le İlgili Görüşleri ve Bu Konu Üzerindeki İhtilaflar

Önce de zikir edildiği gibi, ilk dönem âlimlerinden, Şeyh Kuleyni ve Şeyh Saduk gibi ahbari ekolüne mensup olanlar, haber-i vahid ile amelin mümkün olup olmadığını sorgulamak bir tarafa, Masumlardan gelen herhangi bir haberin sıhhati hususunda bile tartışmaya gerek duymayıp, kendilerine ulaşan haber kısmından olan her rivayeti eserlerinde zikretmişlerdir. Tabii ki bu, onların bu konuda metotsuz olduklarından haber vermemektedir. Sadece onlar, sonraki neslin söz konusu haber üzerindeki tartışmalarından uzak olmuşlar. Anlaşılan o ki, ilk dönem ahbarilerin, dinin usul ve fûrunda herhangi bir incelemeye tabi tutmaksızın, haber-i vahid’ten istifade etmişlerdir.⁶³³

Şia’da haber-i vahidle amel edilmesi konusu, son dönem âlimleri arasında tartışılmış olup, özellikle bu tür rivayetlerin ilim ifade etmediğini ve onunla amel edilemeyeceğini belirtmişlerdir.⁶³⁴ Genel olarak kaydetmek gerekirse bu âlimler haber-i vahidle ameli gerektiren bir delilin bulunmadığını, söz gelimi delilsiz olarak namaz vakitlerinin altıya çıkarılması nasıl imkânsız ise ahad haberle amelin de caiz olmadığını

⁶³¹ Hansu, a.g.e., s. 66.

⁶³² Hallak, *Nebevi Hadis’in Sıhheti*, y.y. t.y. s. 145.

⁶³³ Uyar, a.g.e., s. 272.

⁶³⁴ Kuzudışli, a.g.e., s. 364.

ileri sürmüşler. Ahad haberle ilk nesil âlimlerinin amel ettikleri düşüncesi de bizzat bu haberler ahad olduğu için kabul edilmemiştir.⁶³⁵

Şeyh Müfid'e gelince, o haber-i vahidi, şartlı olarak kabul etmiştir. Bu şart'ta ravilerin sadakatının sabit olmasıdır. Buna rağmen Müfid'in, bu konuyla kendisinden sonrakiler kadar ilgilenmediği dikkati çeker. Buna sebep, onun zamanında Şii fikhının tam olarak teşekkül etmemiş olmasıdır. Ondan sonra gelen öğrencileri, Şerif Murtaza ve Şeyh Tusi, haber-i vahid ile ilgili tartışmaların odak noktasını oluşturmaktadırlar. Çünkü Şerif Murtaza söz konusu haberi reddederken, Şeyhu'l Azam, fikhi hükümlerde, onu kullanmanın yollarını aramış ve bu mevzuda birtakım prensipler ortaya koymuştur.⁶³⁶

Şerif Murtaza'nın haber-i vahidi reddetmesi bir tarafa, sika bir ravi kanalıyla gelse bile, onun, şariat'ta hiçbir şekilde hüccet olarak kullanılamayacağını söylemiştir. Ona göre, dini hükümler, ilim ifade eden kati delillere dayanmak zorundadır. Hatta o, haber-i vahidle amel etmenin yasak olduğu hakkında imami ulema arasında icma bulunduğunu iddia etmiştir.⁶³⁷ Murtaza bu karşı tutumuyla sonraki dönemde, haber-i vahidi reddedenler için bir bayrak olarak kabul edilmiştir.⁶³⁸ Şeyh Tusi'ye gelince, haber-i vahidin geçerliliği için büyük çaba sarf etmiştir. Tusi, Murtaza'ya karşı, söz konusu haberle amel etme konusunda Şii bilginleri arasında icma olduğunu söyler. Ancak onun bu haberi kabul etmesini, ilk dönem ahbari âlimlerinin kabul etmesinden ayırt etmek gerekmektedir. Çünkü o, söz konusu haberi kabul etmek için, rivayetin güvenilir bir raviye dayanmasını, Hz. Peygamber (s.a.v) ve İmamlardan (a.s) gelmesini ve güvenilir bir yolla aktarılmasını şart koşar.⁶³⁹ Haber-i vahidin ravisinin imami olması, haberin kaynağının Hz. Peygambere (s.a.v) veya İmamlardan (a.s) birisine dayanması ve ravinin hıfız ve zabıt bakımından güvenilir olması Şeyh Tusi'nin ve ondan sonra gelen birçok fakihin katıldığı şartlardandır.⁶⁴⁰ Buradan anlaşılan Şeyh'in, bütün ahad haberleri kabul ettiği şeklindeki bir tez kabul edilemez. Çünkü o, hadisler arasındaki ihtilaftan ve uydurulmuş ve şüpheli rivayetlerin varlığından haberdar idi, bu

⁶³⁵ Şeyhü'l İslam İzzüddin Amili, *Vusûlü'l-ahbar ila Usulü'l-ahbar*, C. I, Kum, Darü'l-Hadis, 2003, s. 485-486.

⁶³⁶ Uyar, a.g.e., s. 272.

⁶³⁷ İbn İdris el-Hilli, *Kitabu's-Sera'ir el-Havi Li't-Tahriri'l Fetava*, Kum, Müessesetü'l Neşri'l İslami, 1368, s. 2.

⁶³⁸ Uyar, a.g.e., s. 272.

⁶³⁹ Tusi, *Udetü'l-Usül*, s. 51.

⁶⁴⁰ Karaman, a.g.e., C. III, s. 369.

yüzden de şüpheli gördüğü bütün rivayetleri iyice araştırmıştır. Neticede fıkıhta bir delil olarak haber-i vahid sorunu, onunla birlikte fıkıh eserlerinde yer almış ve İmamiyye fakihleri, bu konuda iki kısma ayrılmışlardır. Bir kısmı, fıkıhta birliğin teşkil olunması için bu haberden istifade edilmesinin zorunlu olduğunu ileri sürerek, Tusi'yi desteklemiş, diğer bir gurup ise, bu tür haberin sıhhatinin ispatı için bile akli delillere ihtiyaç olduğunu iddia ederek, Şerif Murtaza'yı tutmuşlar.⁶⁴¹

Şerif Murtaza'nın tarafını tutanlardan en meşhuru, Tusi'ye metodoloji konusundaki görüşlerine göre meydan okuyan ve fıkıhta yeni bir dönemin başlatıcısı olan İbn İdris Hilli'dir. Onun bu konudaki hassasiyeti şu ifadelerinden anlaşılmaktadır: “Şeriatta ahad haberle ameli reddettik; çünkü ondan ne ilimde ne de amelde kullanılabilir. Hâlbuki biz amelde, yakın ifade eden bilgiye tabi olmağı şart koştuk. Kısaca ifade edilecek olursa, haber-i vahidle amel, doğru olup olmadığından emin olmadığımız bir şeye cevaz vermedir. Bu yüzden âlimlerimizden bir grup, ibadette ahad haberle ameli muhal kıldılar ve onun, ilme tabi olması gerektiğini ifade ettiler. Bu tür haberle yakın söz konusu olmadığı için, onunla amel caiz değildir. Netice olarak, önceki ve sonraki âlimlerimizin hepsi, haber-i vahidle ameli menediyorlar ve buna tevessül edeni de şiddetli bir şekilde kınıyorlar.”⁶⁴²

Ahad haber meselesinde Tusi'yi destekleyenler arasında, onu (Tusi'yi) taklidin hâkim olduğu dönemin âlimleri gelmektedir. Şeyh Tusi'den İbn İdris Hilli'ye kadar uzanan bu zaman diliminde, âlimlerin çoğu, bu mevzuda Tusi'ye katılmak bir tarafa, onu taklit etmişlerdir. İbn İdris'ten sonra ise, Allame Hilli gibi söz konusu mevzuda katı tavır takınanlar bulunsa bile, âlimlerin büyük kısmının, sıhhatine emin oldukları ahad haberle fıkıhta amel ettikleri, kabul edilmesi gereken bir husustur. Bu âlimler arasında en önde gelenleri Muhakkık Hilli ve Şehid es-Sani'dir. Onlar şart olarak, ravi'nin adil ve sika olmasını öne sürmüşlerdir. Şehid Sani, bu konuda âlimler arasında ihtilaf olduğunu söylemekle birlikte, çoğunluğun, Şeyh Tusi'yi takip ederek söz konusu haberle amelin caiz olduğunu ve bu yolun daha geçerli olduğunu kaydetmiştir.⁶⁴³

⁶⁴¹ Uyar, a.g.e., s. 116.

⁶⁴² İbn İdris Hilli, a.g.e., s. 47-48.

⁶⁴³ Şehid es-Sani, *Me'alimu'd-Din*, Nefef el-Eşref, y.y. 1972, s. 189.

Muhakkık Hilli ise, haber-i vahidle amel konusundaki ifrat ve tefriti reddederek şunları söylemiştir: “Haşaviyye haber-i vahidle amel konusunda ifrata kaçtı. O kadar ki karşılına çıkan her habere kapıldılar ve tüm haberleri kabul etmenin çelişkiye yol açacağını anlayamadılar. Zira o haberler içinde Hz. Peygamberin (s.a.v) “Benden sonra bana isnat edenler çok olacak” buyurduğu kelamı da vardır, İmam Sadık’ın (a.s) “Her birimiz kendisine yalan isnat eden yalancılığa maruz kaldık” sözü de. Bazıları da tefrit tarafını tuttular. Dediler ki; “Sadece senedi sahih olan hadisi kabul ederiz.” Yalancı ve fasıkın bile bazen doğru söyleyebileceğini unuttular. Bu sözün Şii ulemasına hakaret olduğunu ve mezhebe hasar verdiğini anlamadılar. Çünkü zayıf haberle amel etmeyen bir tek yazar yoktur. Tıpkı muteber haber-i vahidle amel ettiği gibi.”⁶⁴⁴

Muhakkık Hilli, daha sonra doğru yolu itidal yolu olarak görür ve şöyle devam eder: “ Ashabın kabul ettiği veya bazı karinelerin sıhhatine delalet ettiği şeylerle amel edilir. Ashabın sırt çevirdiklerini veya şaz ve nadir olanları reddetmek ise vaciptir.”⁶⁴⁵

İbn Tavs, güvenilir ravi tarafından rivayet edilen ahad haberin, birkaç ravinin sadece bir tabiine dayandığı, mürsel haberden daha güvenilir bir kaynak olduğunu belirtir. Bu, özellikle de muhaliflere karşı delil getirme bakımından doğrudur.⁶⁴⁶

Günümüz Şii âlimlerinden olan Cafer Sübhani, haber-i vahid konusunda şunları der: “Usül mevzularında tercih ettiğimiz şudur; Haber-i vahid delil değildir. Lakin Şari’in tespit edip içtihat ehlinin uygulaması kabul edilmişse onunla amel edilir. Bu da onların görüş ve duyularına bağlıdır. Siret, sikanın sözünün hüccet olduğuna delalet ettiği gibi, güvenilirliği korunmuş olsun veya olmasın Masumlardan gelen bütün rivayetlerin hüccet olduğuna da delalet etmektedir.”⁶⁴⁷

Ahbari ekolu, haber-i vahidle amel konusunda ifrata varmış ve sahihliğine delalet eden karinelere uzak olanlarını bile, sahih olarak kabul etmişlerdir. Onlar, Usuli ekolunun ortaya koyduğu dörtlü taksimi bidat olarak değerlendirmiş, Kutub-i erbaa da yer alan bütün haberleri, herhangi tenkit ve tahlile tabi tutmaksızın sahih olarak

⁶⁴⁴ Muhakkık Hilli, *El-Muteber*, C. I, Tahran y.y., 1901, s. 29.

⁶⁴⁵ Hilli, a.g.e., C. I, s. 29.

⁶⁴⁶ İbn Tavs, *Binaü'l Makale*, (Kum baskısı), t.y., s. 322-323.

⁶⁴⁷ Cafer Sübhani, *Usülü'l Hadis Ve Ahkamuhu fi İlmi'd-Diraye*, y.y. Müessesetü'l Neşri'l İslami, 1416, s. 60-61.

görmüşler.⁶⁴⁸ Usuliler ise, ahbari ekoluna daha yakın gibi görünen ve Şeyh Tusi tarafından temsil edilen gurup, haber-i vahidin sıhhati hususunda Kitap, maktu Sünnet, müselleme icma, taifenin icması ve akıl gibi bazı şartları ileri sürmüşler. Nitekim haber-i vahidin muteber olması için ileri sürülen şartlar farklıdır. “Meşhura aykırı olmamak kaydıyla dört kitapta bulunması”, “Şia camiasının veya müctehidlerinin amel etmesi”, “ravilerin adalet vasfı taşımaları”, “ravisi belli bir vasfı taşımasa bile rivayetin ilk kaynağına ait olduğu konusunda zann-ı galibin bulunması” gibi farklı şartlar sunulmuştur.⁶⁴⁹ Kısaca ifade edilirse, Masum İmamların (a.s) ahbarına bakıştaki genel farklılık, ahad haber konusuna da yansımadan geçmemiştir.⁶⁵⁰

5. Haber-i Vahid'in Kur'an Karşısındaki Konumu ve Kur'an'ı Tahsis Edip Etmemesi

Haber-i vahidin ilim ifade etmeyeceğini belirten Şii bilginler, doğal olarak sübutu kati olan Kur'an'ı Kerim karşısında her hangi bir güce sahip olmadığını, bunun için de Kur'an'ın genel ifadelerini tahsis edemeyeceğini belirtmişler. Haber-i vahidle amel etmenin mümkün olduğunu savunan Şeyh Tusi, bu konuda kendisine muhalif olanlarla aynı fikirdedir. O her ne olursa olsun haber-i vahidin Kur'an'ın genel ifadelerini tahsis edemeyeceğini söylemiş, gerekçesini de şöyle özetlemiştir “Kur'an umum olarak ilim gerektirir, haber-i vahid ise zan ifade eder. Hiçbir durumda zan ifade eden için ilim ifade eden terk edilemez. Dolayısıyla haber-i vahid ile Kur'an'ın genel ifadeleri tahsis edilemez”⁶⁵¹ Aynı görüşte olanların ikinci bir delili ise tahsisin, hükmün bir kısmında olsa bile neshe benzemesine dayanır. Hasan b. Şehid es-Sani (v. 1602) kabul ettiği bu görüşü şöyle nakleder: “Tahsis kabul edilirse o zaman haber-i vahidin Kur'an'ı nesih ettiğinin de kabul edilmesi gerekir. Bu ise Şii âlimlerince kabul edilmemektedir. Dolayısıyla tahsisin reddedilmesi gerekir”⁶⁵²

Muhakkık Hillinin konu ile ilgili zikrettiği tartışmalar, ondan önce de Kur'an'ın genel ifadelerinin haber-i vahid tarafından tahsis edileceğini söyleyenlerin varlığından

⁶⁴⁸ Ensari, *Resa'il*, C. I, y.y., t.y., s. 157-158.

⁶⁴⁹ Karaman, a.g.e., C. III, s. 369.

⁶⁵⁰ Uyar, a.g.e., s. 276.

⁶⁵¹ Tusi, a.g.e., C. I, s. 344.

⁶⁵² Şehid es-Sani, a.g.e., s. 141.

haber vermektedir. Ancak bu görüş Şia'da ana akımı temsil etmemektedir. Nitekim Muhakkık Hilli, haber-i vahidin bu konumunu kabul etmemektedir. Şia'da haber-i vahidin bu konumda olduğunun genel bir kabul haline gelmesi Allame Hilli ile başlamıştır. O bu görüşünü şöyle belirtmiştir: “Kur'an'ın haber-i vahid ile tahsisi caizdir.”⁶⁵³ Şeyh Ensari'nin “Kur'an'ın genel ifadeleri karşısında haber-i vahid ile amel etmenin gerekliliği noktasında âlimler fikir birliği ettiler” ifadesi de aynı görüşü desteklemektedir.⁶⁵⁴ Şeyh Ensari, âlimler icma ettiler derken çağdaş bilginleri kast etmiştir. Çünkü önce de zikrolunduğu gibi Şerif Murtaza ve Şeyhu't-Taife gibi âlimler haber-i vahidin bu konumunu kabul etmemişlerdir. Ancak çağdaş Şii bilginlerin genellikle Şeyh Ensari tarafından kaydedilen icmayı takip ettiklerini belirtmek yerinde olacaktır.⁶⁵⁵ Bu konuda Cafer Sübhani “Burada sika raviler vasıtasıyla nakil edilen haber ancak örfi anlamda ilim demek olan itminan ifade edecek bir şekilde nakil edilirse Kur'an'ın umumunu tahsis edebilir” söylemiştir.⁶⁵⁶

Bu noktada ahad haberin Kur'an'ın namaz ve oruç emri gibi mücmel ifadelerini açıklayıp mübhemlerini izah edeceği hususunda Şii bilginleri arasında hiçbir ihtilafın olmadığı belirtilmelidir. Bunlar herhangi bir şekilde hadisin Kur'an'a muhalefet etmesi şeklinde değerlendirilmemiştir.⁶⁵⁷

⁶⁵³ Kuzudişli, a.g.e., s. 100.

⁶⁵⁴ Kuzudişli, a.g.e., s. 101.

⁶⁵⁵ Cafer Sübhani, *Durusün Mucizetün fi İlmi'r-Rical Ve'd-Diraye*, y.y. el-Merkezü'l Âlemi, 2001, s. 210.

⁶⁵⁶ Sübhani, a.g.e., s. 415.

⁶⁵⁷ Kuzudişli, a.g.e., s. 103.

SONUÇ

İmamiyye mezhebinin ilk dönemlerinde –ki bu dönem ahbarilik dönemidir- şer’i meselelerin istinbatı için kullanılan iki kaynak bulunmaktadır. Bunlar Kur’an ve Sünnettir. Başta Şeyh Saduk olmak üzere mutekaddimun dönemi âlimleri, Kur’ani Kerim’in tahrif olunmasıyla ilgili yöneltilen ithamları reddetmişlerdir. Kur’an-i Kerim hakkında İmamiyye mezhebinin itikadı değişmezdir. Sünnet, Kur’an-i Kerim’den sonra İslam Şeriatında ikinci teşri kaynağıdır. İmamiyye’nin sünnet anlayışı Ehl-i Sünnet mektebine göre geneldir. Ehl-i Sünnet, sünnet derken, Hz. Peygamberin (s.a.v) kavli, fiili ve takririni kabul etmektedir. İmamiyye ekolu ise sünneti Hz. Peygamber (s.a.v) ile beraber On iki İmam’ın (a.s) kavli, fiili ve takriri olarak kabul etmektedir. İmamiyye mezhebine göre, İmamlar masumdur (hata etmekten korunmuşlar) ve onların buyurdıkları bizzat dedeleri Hz. Peygamber (s.a.v)’in buyurdıklarıdır. Hatta onların (İmamların) buyurdıkları Hz. Peygamber’den (s.a.v) miras olarak birinci İmamdan on ikinci İmama kadar devredilmiştir. Bu yüzden İmamların buyurdıkları da hüccet olma bakımından Hz. Peygamberin (s.a.v) buyurdıkları ile eşdeğerdir. İmamiyye mezhebinin hadis külliyatları, “Usül’ü Erba’a Mia” denilen dört yüz asıldan oluşmaktadır. Dört yüz asıl hakkında çeşitli rivayetler vardır. Bu rivayetlere göre, İmam Cafer Sadık (a.s)’ın dört yüz öğrencisi tarafından hocaları Cafer Sadık (a.s)’tan rivayet ettikleri hadislerdir. Dört yüz asıl hal hazırda kitap halinde elimizde bulunmamasına rağmen mutekaddimun âlimleri tarafından derlenmiş olan hadis külliyatları (Kütub-i Erba’a) mezkûr asıllardan istifade edilerek hazırlanmıştır.

Sünnet içinde en çok tartışılan konu haber-i vahid konusudur. İlk dönem ahbari uleması hadisleri tenkide tabi tutmaksızın hepsini kabul ediyorlardı. İlk dönem ulemasına göre, mütevatir ve mütevatir olmayan hadisler vardır. Bütün hadisler Masumlardan (a.s) geldiği düşünüldüğü için kabul ediliyordu. Onun için de teşride ister mütevatir isterse ahad haber olsun fark etmiyordu. Ahbarilikten sonra yaranan Usuli düşüncesi, hadisleri taksime tabi tutmuşlar ve bu da “dörtlü taksim” şeklinde meşhur olmuştur. Sonraki dönem ahbari ekoluna mensup âlimler dörtlü taksimi kabul etmemişlerdir ve hatta bu olayı dinin harap olmasına yegâne sebep görmüşlerdir. Ahad haber konusu ise Usuliler içinde tartışmalı hale gelmiştir. Şerif Murtaza haber-i vahidle

çıkarılan hükmün batıl olduğunu söylemiştir. Öğrencisi Şeyh Tusi ise daha mutedil davranarak güvenilirliği ispat olunmuş (Şeyh Tusinin ortaya koyduğu belli bir şartlarla ispat olunmuş) haber-i vahidle teşride hüküm verilmesinde sorun olmadığını savunmuştur. Şeyh Tusinin bu fikrine İbn İdris el-Hilli dönemine kadar taklit olunmuştur. İbn İdris el-Hilli, haber-i vahid ile ilgili ılımlı görüşlerine göre Şeyh Tusiye tabiri caizse tenkit ateşine tabi tutmuştur. İbn İdristen sonra gelen Muhakkık Hilli, Şeyh Tusiye bu tenkitlerden savunmuştur. Usuli ekoluna mensup olan mutedil âlimler belli şartlar altında haber-i vahidi kabul etmişlerdir ve onunla (haber-i vahidle) verilen hükümlerin geçerli olduğunu savunmuşlardır.

İmamiyye mezhebinin ilk ekolu olan ahbarilik, içtihat ve reye karşı çıkmış, teşride Kur'an ve ahbarın (Hz. Peygamberin (s.a.v) ve İmamların (a.s) buyurdıkları) yeterli olduğunu, içtihadın ise delalet olduğunu savunmuşlardır. Ayrıca Şeyh Tusi'nin "Tehzib ve İstibsar"-ı hariç, hadis külliyatları ahbari uleması tarafından derlenmiştir. Şeyh Müfid ile temeli atılan, İmamiyyenin ikinci ekolu Usulilik, hem de müçtehitler ekolu diye de isimlendirilmiştir. Bu ekol mensupları, teşride ahbarın (hadislerin) yetersiz kaldığını, içtihat ve akla ihtiyaç duyulduğunu savunmuşlardır. Hicri V-VI asırlarda kurulan Usulilik ekolu, İmamiyye mezhebine kendisiyle beraber akıl ve içtihadı da getirmiş oldu. İlk fıkıh usülü eserleri de Usuliler döneminde tedvin olundu. Fıkıh usülü ile ilgili Şeyh Müfid "et-Tezkira bi Usülü'l Fıkıh"-ı bu konuda ilk eser olarak kaleme aldı. Şeyh Müfid'den sonra ise fıkıh usülü konusunda öğrencisi Şerif Murtaza "ez-Zeri'a İla Usuli's-Şeri'a" adlı tezini ortaya koydu. Şerif Murtazanın bu eseri, hocası Şeyh Müfidin aynı konuda yazılmış mezkûr eserinden daha kapsamlı yazılmıştır. Usuli ekolunun köşe taşlarından birini temsil eden Şeyh Tusi de, fıkıh usülü konusunda "el-Mebcut fi Usülü'l Fıkıh" ve "el-Udetü'l Usül" eserlerini derleyerek, İmamiyye mezhebinde bu konuyu daha da zenginleştirmiştir.

İmamiyye mezhebinin Usuli ekolu, teşride Kur'an ve Sünnetle beraber İcma ve Aklıda devreye sokmuştur. İmamiyyedeki, icma delilinin Ehl-i Sünnet mektebindeki icma edlilinden farklı kullanılması söz konusudur. Ehl-i Sünnet mezhebi, icmayı ulemanın ittifakı olarak tarif etmiştir. İmamiyye mezhebine göre ise icma, Masum İmanın (a.s) kavlini ortaya çıkarmaktır. İmanın (a.s) kavli zaten delildir. Ancak icma bu delili (yani Masumun kavlini) ortaya çıkarmak (keşif etmek) için kullanılan bir

vasıtaadır. Akıl deliline Şerif Murtaza'dan önce başvurulsa da o (akıl) teşride bir kaynak otoriteliğini kazanamamıştır. Çünkü İbn Ebi Akil ve İbn Cüneyt İmamiyye mezhebinde içtihat kapısını ilk açan şahıslar olsalar da düşünceleri ahbariler tarafından ciddi tepkiyle karşılanmıştır. Onlardan sonra gelen Şeyh Müfid akla sistemli bir şekilde işaret eden ilk şahıstır. Buna rağmen Müfid, şer'i delillerin Kitap, Sünnet ve İcmadan ibaret olduğunu aklın ise bu delillere ulaştırılan üç yoldan birisi olduğunu savunmuştur. Şeyh Müfidin öğrencisi Şerif Murtaza, akla büyük ölçüde önem vermiştir. O, dinin temel esaslarının akılla kurulabileceğini savunmuş ve akli müstakil ve bağımsız bir delil haline getirmiştir. Şerif Murtaza'dan sonra Şeyh Tusi ve İbn İdris el-Hilli tarafından akıla büyük ölçüde önem verilmesine rağmen, bu konu geliştirilmemiş ve akıl'dan neyin kast olunduğuna yer verilmemiştir. Bu konu Muhakkık Hilli ve Şehid Evvel tarafından geliştirilmiştir. Ancak XIII. Yüzyılın birinci yarısında yaşayan Seyyid Muhsin el-Kazimi ve öğrencisi Muhammed Taki el-İsfahani tarafından asıl çerçevesine oturtulmuştur.

İmamiyye mezhebinde asli delillerden (Kitap, Sünnet İcma ve Akıl) sonra fer'i delillere başvurulur. İmamiyyedeki fer'i deliller, Ehl-i Sünnetin kabul ettiği fer'i delillerden farklıdır. Ehl-i Sünnet mektebinin kullandığı fer'i delillerin (İstihsan, Maslahat, Örf, Sahabi kavli ve. s) İmamiyye tarafından reddedildiğini söylemek yerinde olacaktır. İmamiyyenin kullandığı fer'i deliller, Siret, İstishab, Beraet ve İhtiyattır. İmamiyyenin ahbari ekolu ile Usuli ekolu arasındaki fer'i delil anlayışı farklıdır. Usuliler istishabı delil olarak kabul etmişlerdirse de ahbariler buna karşı çıkmıştır. Hatta bazıları bunu haramlıkla nitelendirmiştir. Mesela ahbari ekoluna mensup olan Muhammed Emin el-Astarabadi, istishabla hüküm vermenin kesinlikle haram olduğunu zikretmiştir. Ahbari ekolunun şüpheli durumlarda ihtiyatı bir delil olarak benimsemelerine rağmen usülü ekolu ihtiyatı reddetmiştir. Beraet delilini her iki ekol kullansa da farklı şekilde kullanmışlar. Usulilere göre, eşyanın haramlığına dair bir delil bulunmadığı sürece o, (eşya) helaldir. Ahbariler ise tam aksini savunmuştur. Eğer eşyanın haram veya helalliğine dair bir delil yoksa o zaman eşya haramdır. Yani Usuliler "ibahay-i asliye" metodunu kabul etmişlerdir ancak ahbariler bu metodu reddetmişlerdirdir. Çünkü ahbari ekoluna göre, beraet, dinin kemale ermesinden önce geçerli olabilirdi. Ancak din tamamlandıktan sonra böyle bir şey söz konusu olamaz.

Çünkü her bir konuda Kur'an'ın ve Masumlardan sadır olan ahbarın bir açıklaması vardır.

Sonuç olarak kaydetmek gerekir ki, İmamiyye mezhebinin ilk dönemine ahbari ekolu hâkim olmuştur. Bu dönem On İkinci İmamın (a.s) küçük gaybet dönemine denk geldiği için ulema nass'tan gayri kaynak kabul etmemiş ve hatta böyle bir şeyin delalet olduğunu söylemişlerdir. Gaybet'ten uzaklaştıkça yeni-yeni meselelerin ortaya çıkması durumu zorlaştırmıştır. Çünkü ahbari ekoluna göre istenilen her konuyla ilgili hadis bulunduğu için içtihadı ve akıla gerek kalmamaktadır. On ikinci İmamın (a.s) gaybeti uzadıkça bu anlayışın yetersizliği ortaya çıktı. Hadislerin teşride yetersizliğini savunan Şeyh Müfid hicri V. asırda Usulilik ekolunun temelini koymuştur. Usülü ekolu yeni meselelerde fukahanın içtihadını ön görmüş ve mukallidlerine de bu konularda fukahaya başvurmasını ön görmüştür. Günümüzde de “taklidi merci (taklit olunan fakih)” unvanıyla anılan fakihler güncel konularda başvurulması gerekli olan şahıslardır. Ayetullah el-Üzma İmam Humeyni tarafından savunulan “velayet-i fakih” teorisine göre, taklidi merci olan fukaha, gaib İmam'ın (a.s) cemiyet içindeki temsilcisidir. Bu unvana sahip olan şahısın İmam'dan (a.s) tek farkı masum olmayışıdır. Ancak teşride ve hüküm vermede İmam'ın naibi olduğu için Onunla (İmam'la) eşdeğerdir. Bir şeyi kaydetmek gerekir ki, her “Ayetullah” unvanına sahip olan fakih taklidi merci değildir. Ancak her taklidi merci Ayetullah el-üzmadır.

KAYNAKLAR

Kitaplar

ALLAME Hilli, Hasan b. Yusuf b. Ali, *Mebadi'u'l Vusül ila İlmi'l Usül*, Necef, y.y. 1970.

ALLAME Tebrizi, Mirze Muhammed Ali Müderris, *Reyhanetü'l Edeb fi Teracimi'l Ma'rufin bi'l Küna Ve'l-Elkab*, C. 5, Tahran, Kitabfırüşiyi Hayyam, 1990.

AMİLİ Şeyh Malik Mustafa Vehbi, *Buhus fi İlmi'd-Diraye Ve'l Rivaye Şerh'i Vecizeti'l- Şeyh Bahaî*, Beyrut, Daru'l Hadi, 2007.

AMİLİ Şeyh Cemalüddin el-Mekki (Şehid-i Evvel), *el-Lümaü'd-Dımeşkiyye fi'l Fıkhi'l İmamiyye*, y.y. t.y.

AMİLİ Şeyh Muhammed b. Hasan el-Hürr, *Vesailu's-Şia İla Tahsili Mesaili's-Şer'iyye*, C.1-18-20, Kum (İran), Müessesetü'l Alu'l Beyt, 1414.

AMİLİ Şeyh Muhammed b. Hasan el-Hürr, *el-Fevaidü't-Tusiyye*, Kum, y.y. 1983.

AMİLİ Zeyneddin b. Ali (Şehidü's-Sani), *ed-Diraye fi İlmi Mustalahi'l Hadis*, Necef, Matbaatu'n-Numan, t.y.

AMİLİ Zeyneddin b. Ali, *er-Riaye fi İlmi'd-Diraye*, C.1, Necef, Mektebetü'l Ayetullah Maraşi, 1987.

AMİLİ Şeyh Hüseyin b. Şihabuddin Kereki, *Kitabu Hidayeti'l Ebrar ila Tariki'l Eimeti'l Ethar*, (ed). Mirza Rauf Cemaluddin, Necef, y.y. 1977.

AMİLİ İmam Seyyid Muhsin Emin, *Ayanu's-Şia*, C.1-9, Beyrut, Daru'l Taarufü'l Matbuat, 1986.

AMİLİ Şeyhü'l İslam İzzüddin el-Hemadani, *Vusülü'l Ahyar ila Usülü'l Ahbar*, C.1, Kum, Daru'l Hadis, 2003.

ASKERİ Allame Seyyid Murtaza, *Mealimü'l Medreseteyn*, C. 2, Tahran, y.y. 2005.

ASKERİ Allame Seyyid Murtaza, *Mealimü'l Medreseteyn*, C. 3, Tahran, y.y. 2006.

ASKERİ Allame Seyyid Murtaza, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Sünnet Ekolleri İmamet ve Sahabe*, (çev. Cafer Bendiderya, İsmail Bendiderya), C. 2, İstanbul, Kevser Yayınları, 2005.

ATAY Hüseyin, *Ehl-i Sünnet Ve Şia*, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, No. 159, 1983.

ATALAY Adil Ali, *Ehl-i Beyt'in Mucizeleri*, 2. B., İstanbul, Can Yayınları, 1995.

AYDINLI Osman, *Mu'tezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, 1. B., Ankara, Araştırma Yayınları, 2003.

AYDINLI Osman, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci Mutezilenin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl Allaf*, 1. B., Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2001.

AZİMOV Ramil, *Hadis ve Rical İlmi*, Bakü, y.y. 2015.

BAHRANİ Şeyh Yusuf, *el-Hadaiku'n-Nadira fi Ahkami'l İtrati't-Tahira*, C. 1-23, Kum, y.y. 1984.

BAHAÎ Bahaüddin Muhammed el-Hemdani, *Meşrikü'ş-Şemseyn ve İksirü's-Saadeteyn*, 1. B., Meşhed, Mecmeü'l Buhusü'l İslamiyye, 1993.

BAĞDADİ Abdulkadir b. Tahir b. Muhammed Temimi, *Usuli'd-Din*, Beyrut, Daru'l Kitabi'l İlmiyye, 2002.

BASRİ Ebu'l Hüseyin Muhammed b. Ali b. Tayyib el-Mutezili, *el-Mu'temed fi Usuli'l Fıkıh*, C. 1, Beyrut, Daru'l Kitabi'l İlmiyye, 1983.

BEHBEHANİ Vahid, *el-Favaidü'l Cedide*, Tahran, Meclis Yayınları, t.y.

BEHBEHANİ Vahid, *Risaletü'l İctihad Ve'l Ahbar*, y.y., y.y. 1895.

- BELAĞ Müessesesi Te'lif Heyeti, *Ehl-i Beyit Aleyhisselam*, Kum, y.y. 1997.
- BELAĞ Müessesesi Te'lif Heyeti, *Ehl-i Beyit (A.S) Makamı Ve Yolu*, Tahran, y.y. 2002.
- BUHARİ Ebu Abdilllah Muhammed b. İsmail, *Cameu's-Sahih*, (çev. Mehmed Sofuoğlu), İstanbul, Ötüken Yayınları, 1987.
- CENNATİ Ayetullah Şeyh Muhammed İbrahim, *Durus fi'l-Fıkhi'l Mukarin*, 1. B. Kum, Matbaatu'n-Numune, 1411.
- CEZAIRİ Seyyid Ni'metullah, *Menbeu'l Hayat*, (nşr. Mirza Rauf Cemalüddin), Kum, y.y. 1981.
- CÜRCANİ Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifat*, Beyrut, Alemü'l-Kütüb, 1987.
- ÇAĞATAY Neşet, Çubukçu İbrahim Agâh, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi Yayınları, 1985.
- ÇUHALOĞLU Abdulkadir, *Şia Ve İmamet*, İstanbul, Kevser Yayınları, 2012.
- DİMEŞKİ Şeyh Tahir el-Cezairi, *Tevcihü'n-Nazar ila Usuli'l Aşar*, C.1, Beyrut, Mektebetü'l Matbuatu'l İslamiyyeti'l Haleb, 1995.
- EBU'L BEKA Eyyub b. Musa el-Hüseyni el-Kefevi, *el-Külliyat (mu'cem fi'l-mustalahat ve'l furuki'l-lügaviyye)*, Beyrut, Müessesetü'r-Risale, 1992.
- EBU ZEHRA Muhammed, *Malik Hayatuhu Ve Eseruh Arauhu Ve Fikhuh*, Kahire, Daru'l Fikri'l Arabiy, (t.y).
- FIĞLALI Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, 11. B., İstanbul, Şa-to İlahiyat Yayınları, 2001.
- GAFARİ Nasır b. Abdullah b. Ali, *Usül'ü Mezhebu's-Şiati'l- İmamiyyeti el-İsna'aşariyye*, C.1, y.y. Daru'r-Rza, 1998.
- GAZALİ Ebu Hamid Muhammed, *el-Mustasfa Min İlmi'l Usül*, C. 2, Mısır, y.y. 1322.

- GÖLPINARLI Abdülbaki, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri Ve Şiiilik*, İstanbul, DER Yayınları, 2007.
- GÖLPINARLI Abdülbaki, *On İki İmam*, Ankara, Emek Basım Yayımevi, t.y.
- GÖRDÜK Yunus Emre, *İmam Cafer es-Sadık ve Ona İsnad Edilen İşari Tefsir*, (ed). Erhan Güngör, 1. B. İstanbul, İnsan Yayınları, 2011.
- GUREVİ Ayatullah Muhammed Cavad el-Musevi, *Mesadirü'l Merifeti'd-Diniyye*, Beyrut, Darü'l Hadi, 2004.
- GÜNEŞ Kamil, *İslami Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass Bakillani ve Kadi Abdülcebbar'da Kelamullah Meselesi Örneği*, 1. B. İstanbul, İnsan Yayınları, 2003.
- HACUİ Muhammed İsmail el-Mazandarani, *Talikat ala'l-Meşriki'ş-Şemseyn*, C.1, 1.B. Meşhed, Mecmeü'l Buhusü'l İslamiyye, 1993.
- HÂKİM Muhammed Taki, *el-Usülü'l Amme fi'l Fıkhi'l Mukaren*, Necef, y.y. 1979.
- HANSU Hüseyin, *Mütevahir Haber Bilgi Değeri Ve İslam Düşüncesindeki Yeri*, Van, Bilge Adamlar Yayınları, 2008.
- HANSU Hüseyin, *Mutezile ve Hadis*, 2. B. Ankara, Otto Yayınları, 2012.
- HARRANİ Hasan b. Ali, *Tuhfetü'l Ukül an Ali'r-Resül (Al-i Resül'dan Akıllara Hediye)*, (çev. Fahrettin Altan), 1. B. İstanbul, Kevser Yayınları, 2011.
- HAYDARİ Allame Hüccet es-Seyyid Ali Naki, *Usülü'l İstinbat fi Usülü'l Fıkah ve Tarihi'hi bi Uslübi'l Cedid*, 1. B. Kum, Havzatü'l Kum el-Mukaddes, 2000.
- HEKİM Ayetullah el-Üzma Seyyid Muhammed Said Tabatabai, *Akide Arayışında*, C. I, y.y. Bakü, 2009.

- HEMEDANİ Ahmet Sabri, *İslamda İmam Cafer es-Sadık Mezhebi ve İmam Cafer Buyurukları*, (çev. Yakub Kenan), y.y. Yeni Şark Maarif Kütüphanesi Yayınları, 1974.
- HEYSEMİ Nureddin Ali b. Ebubekir, *Mecmeu'z-Zevaid Ve Menbeu'l Fevaid*, C. 1, Beyrut, Daru'l Kitabi'l Arab, t.y.
- HİLLİ Allame Mutahhar, *Tabsiretü'l Muta'allimin fi Ahkamu'd-Din*, Beyrut, y.y. 1984.
- HİLLİ Allame Mutahhar, *İmamet (Nehcü'l Hak ve Keşfü's-Sadık'tan seçmeler)*, (çev. Komisyon), İstanbul, Alulbeyt Yayınları, 2008.
- HİLLİ Cafer b. Hasan Muhakkık, *Muhtasarü'n-Nafi fi Fıkhi'l İmamiyye*, Beyrut, Daru'l Edva, 1985.
- HİLLİ Cafer b. Hasan Muhakkık, *Şerai'ul İslam fi Mesaili'l Helal ve'l Haram*, Kum, Daru'l Hüda li't-Tabaatü ve'n-Neşr, 1983.
- HİLLİ Cafer b. Hasan Muhakkık, *el-Mu'teber*, C. 1, Tahran, y.y. 1901.
- HİLLİ Şeyh Fakih Ebu Cafer Muhammed b. Mansur b. Ahmed b. İdris, *Kitabu's-Serair el-Havi Li't-Tahriri'l Fetava*, C. 1, Kum, Müessesetü'l Neşri'l İslami, 1368.
- HİNDİ Şeyh Muhammed Abdulhay Leknevi, *Zaferü'l Amani bi Şerhi Muhtasarü'l Seyyid Şerif Cürcani*, Beyrut, Mektebetü'l Matbuatü'l İslamiyyeti'l Haleb, 1416.
- HUBBULLAH Haydar, *Nazariyyetü's-Sünne fi'l Fıkhi'l İmamiyyi's-Şii et-Tekevün Ve's-Seyrure*, Beyrut, el-İntişarü'l Arabî, 2006.
- HUI Ebu'l-Kasım el-Musevi, *el-Beyan fi Tefsiri'l Kur'an*, Nefes, Daru'z-Zehra, 1966.
- HUMEYİNİ İmam Ruhullah el-Musevi, *Tehzibü'l Usül*, C. 2, Kum, y.y. 1367.

- HÜSEYİNİ Ayetullah Seyyid Murtaza Askeri, “Şia’ya Göre Sünnetin Dindeki Yeri”, *Tartışmalı İlmî Toplantılar dergisi, Ensar, y.y., t.y., ss. 263-274.*
- HÜSEYİNİ Ali, *İmam Cafer Sadık (a.s) ve Fikri Akımlar*, (çev. Hamza Aydın), İstanbul, Kevser Yayınları, 2001.
- İBN SAD *Tabakatü’l Kubra*, C. 5, Beyrut, Dersader, t.y.
- KADİ Abdulcebbar, *Fazlü’l İtizal Ve Tabakatü’l Mutezile*, Tunus, Darü’l Tunusiyyetü’n-Neşir, 1974.
- KAHVECİ Niyazi, *Mu’tezile İle Şi’a Arasında Siyasal Tartışma*, 1. B., Ankara, Araştırma Yayınları, 2006.
- KARAMAN Hayreddin, *İslam Işığında Günün Meseleleri*, C. 3, İstanbul, Nesil Yayınları, 1988.
- KAŞANİ Molla Muhsin Feyz, *Tefsirü’s-Safi*, Beyrut, y.y. 1429.
- KAŞANİ Molla Muhsin Feyz, *Deh Risale*, (nşr. Resul Caferyan), İsfahan, y.y. 1992.
- KAŞANİ Molla Muhsin Feyz, *es’ Safi fi’l Kelamillahi’l-Vafi*, C. 1, İran, y.y. 1905.
- KAŞANİ Molla Muhsin Feyz, *Usuli’l Asila*, İran, y.y. 1970.
- KAŞİFÜ’L ĞİTA Muhammed Hüseyin, *Aslu’ş-Şia ve Usülüha*, Beyrut, y.y. 1981.
- KAŞİFÜ’L ĞİTA *Caferi Mezhebi ve Esasları*, (çev. Abdülbakıy Gölpınarlı), 5. B., Kum, Ensariyan Yayınları, 1992.
- KÂTİP Ahmed, *Şia’da Siyasal Düşüncenin Gelişimi Şuradan Velayet-i Fakihe*, (çev. Mehmet Yolcu), 2. B., Ankara, Otto Yayınları, 2016.
- KATTANİ Cafer Hasani İdris, *Nazmu’l Mütenasir min Hadisü’l Mütevatir*, Beyrut, Daru’l Kitabi’l İlmîyye, 1983.

KATTANİ Cafer Hasani İdris, *Mütevâtir Hadisler*, (çev. Hanifi Akın), 1.B., İstanbul, Karınca Yayınları, 2003.

KOYUNCU Nuran, *Osmanlı Devleti'nde Şia Safevi Taraftarlarına Uygulanan Cezai Yaptırımlar İran Tebaasıyla Evlenme Yasağı*, Konya, Çizgi Yayınları, 2014.

KULEYNİ Sikatu'l İslam Muhammed b. Yakub, *Usül'ü Kâfi*, C. 1-4, Beyrut, y.y. 2005.

KULEYNİ Sikatu'l İslam Muhammed b. Yakub, *Usül'ü Kâfi*, (çev. Vahdettin İnce), C. 1, İstanbul, Darü'l-Hikem, 2008.

KULUYEV Zöhraboğlu İbrahim, *Hadisşünaslığın Esasları*, Bakü, İlim Neşriyatı, 2013.

KUMMİ Ebu Cafer Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Babaveyh (Şeyh Saduk), *Men La Yahzuruhu'l-Fakih*, C. 1, Beyrut, y.y. 1986.

KUMMİ “*Kitabü'l Makalat ve'l Fırak*”, NEVBAHTİ, “*Fıraku'ş-Şia*”, *Şii Fırkalar*, (çev. Hasan Onat ve diğerleri), 1. B., Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2004.

KUMMİ Ebu Cafer Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Babaveyh, *Risaletü'l İtikatati'l İmamiyye*, (çev. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978.

KUMMİ Ebu Cafer Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Babaveyh, *Me'ani'l Ahbar*, Kum, y.y. 1982.

KUMMİ Abbas, *el-Küna Ve'l Elkab*, C. 3, Tahran, Mektebetü's-Sadr, 1989.

KURTUBİ Ebu Amr Yusuf b. Abdulber en-Nemri, *Cameü'l Beyan el-İlm'i Ve'l Fazluh*, C. 1, Kahire, Matbaatü'l Fenniyye, 1982.

KUTLU Sönmez v.d., *İslam Düşünce Ekolleri Tarihi*, (ed). Hasan Onat, 1. B., Ankara, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, 2006.

- KUZUDİŞLİ Bekir, *Şia 'da Hadis Rivayeti Ve İsnad*, 1. B, İstanbul, BSR yayın gurubu, 2011.
- MAĞNİYYE Cevvad, *Fıkhü'l-İmam Cafer es-Sadık*, C. 1-6., Kum, Müessesetü'l Ensariyan li't-Tabaatü ve'n-Neşir, 2000.
- MAMEKANİ Şeyh Abdullah, *Mikbasü'l Hidaye fi İlmi'd-Diraye*, Kum, y.y. 1990.
- MECLİSİ Allame Muhammed Bakır, *Biharu'l Envar el-Camiatu'l-Liddurari'l Eimmeti'l Ethar*, C. 1-64, Kum, y.y., t.y.
- MESUDİ Abdulhadi, *Hadisi Anlama Metodolojisi*, 1. B., (çev. Yusuf Tazegün, Kenan Çamurcu), İstanbul, Mustafa Yayınları, 2014.
- MEŞKÜRİ Cevad, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, 1. B., Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2011.
- MURTAZA Ebu'l Kasım Ali b. Hüseyin el-Musevi Şerif, *ez-Zeri'a ila Usülü'ş-Şeri'a*, C. 2, Tahran, y.y. 1984.
- MUTLU İsmail, *Tarihte Ve Günümüzde Caferilik*, İstanbul, Mutlu Yayınları, 1995.
- MUZAFFER Şeyh Muhammed Rıza, *Usülü'l Fıkıh*, C. 2, y.y. Neşri Daneş İslami, 1405.
- MUZAFFER Şeyh Muhammed Rza, *Akide Usülleri*, Kum, y.y. 1998.
- MÜDERRİSİ Hüseyin Tabatabai, *Mukaddimei Ber Fıkh-Şia*, (çev. Muhammed Asaf Fikret), Meşhed, y.y. 1989.
- MÜFİD Muhammed b. Muhammed b. Numan Şeyh, *Evailü'l Makalat fi'l Mezahibü'l Muhtarat*, Tahran, Daneşgahi Tahran, 1993.
- MÜFİD Muhammed b. Muhammed b. Numan Şeyh, *et- Tezkira bi Usülü'l Fıkıh*, C. 9, Tebriz, y.y. 1904.

MÜTEHHERİ Şehid Murtaza, *el-Usül*, Beyrut, Daru'l-Vila'e, 2011.

NESEB Seyyid Rıza Hüseyini, *Şia Cevap Veriyor*, Bakü, y.y. 1999.

NİŞABURİ Ebu Abdullah Hâkim, *el- Müstedrek Ale's-Sahihayn*, Beyrut, Mektebetü'l Metbuatü'l İslamiyye, t.y.

ÖĞÜT Salim, *İslam Hukuk Metodolojisinde Haber-i Vahid'in Kaynak Değeri*, 1. B., İstanbul, Ocak Yayıncılık, 2003.

ÖZ Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze Şiilik Ve Kolları*, İstanbul, Ensar Yayınları, 2011.

PİŞVAİ Mehdi, *İmamların Hayatı*, (çev. Davut Duman), İstanbul, Buyruk Medya, t.y.

REŞADİ Hüccetü'l İslam Ve'l Müslimin Seyyid Said, *Hadis İlmi*, Bakü, y.y. 2003.

SADR Şehid Ayetullah Seyyid Muhammed Bakır, *Şiilik Nasıl Yaranmıştır?*, Kum, y.y., t.y.

SADR Muhammed Bakır, *Dürüs fi İlmi'l Usül*, C. 1, Kum, y.y. 1990.

SADR Mehdi, *Ehl-i Beyt Ahlakı*, (çev. Vahdettin İnce), 3. B., İstanbul, İnsan Yayınları, 2003.

SAFFAR Ebu Cafer Muhammed b. Hasan el-Kummi, *Besairü'd-Derecati'l Kübra fi Fedaili Ali Muhammed (s)*, Tahran, Menşureti'l Âlemi, 1984.

SALİH Subhi, *Hadis İlimleri Ve Hadis Istılahları*, 3. B., (çev. Yaşar Kandemir), Ankara, Gaye Yayınları, 1981.

SAMANİ Ebubekir Abdurrezzak b. Hammam, *el-Musannef*, C. 11, Beyrut, Mektebetü'l İslami, 1970.

SARRAF Muhammed Kasım Muhammed, *Risaletü'l fi Usülü'd-Din*, Kuveyt, y.y. 2008.

SUYUTİ Hafız Celaledin, *Tedribu'r-Ravi fi Şerhi Takribu'n-Nevevi*, C.1, Dımeşk, Daru'l Kelimetü't-Tayyib, 2005.

- SÜBHANİ Cafer b. Muhammed Hüseyin, *Usülü'l Hadis Ve Ahkamuhu fi İlmi'd-Diraye*, Kum, Müessesetü'l Neşri'l İslami, 1416.
- SÜBHANİ Cafer b. Muhammed Hüseyin, *Durüsün Mucizetün fi İlmi'r-Rical Ve'd-Diraye*, y.y. el- Mezkürü'l Âlemi, 2001.
- SÜBHANİ Cafer b. Muhammed Hüseyin, *İrşadü'l Ukül ila Mebahisi'l Usül*, C. 2, Beyrut, Darü'l Edva, 2000.
- ŞAFİİ Muhammed b. İdris, *Cimau'l-İlim*, Beyrut, y.y. 1985.
- ŞAFİİ Muhammed b. İdris, *Er-Risale*, (çev. Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan), 5. B., y.y. Ankara, 2012.
- ŞEN Ziya, *Şia'nın Kıraatlere ve Kur'an Tarihine Bakışı*, 1. B., İstanbul, Düşün Yayınları, 2012.
- ŞİMALİ Muhammed Ali, *Şia Mezhebini Tanıyalım*, (çev. Akın Caba), İstanbul, Alulbeyt Yayınları, t.y.
- TABATABAİ Allame Muhammed Hüseyin, *el-Mizan fi Tefsiri'l Kur'an*, C. 12, İstanbul, y.y. 2005.
- TABATABAİ Allame Muhammed Hüseyin, *İslam'da Şiilik*, İran, y.y. 2003.
- TABATABAİ Allame Muhammed Hüseyin, *Şia der İslam (İslamda Şia)*, 1. B., y.y. İslami Kültür ve İlişkiler Merkezi Tercüme ve Yayın Müdürlüğü, 1998.
- TABERİ *Milletler Ve Hükümdarlar Tarihi*, (Çev. Zakir Kadri Ugan, Ahmet Temir), C. 2- 3, İstanbul, y.y. 1992.
- TABERİSİ Ahmed b. Ali, *el-İhticac*, C. 1, Necef, y.y. 1965-1966.
- TAHRANİ Aga Bozorg, *Zeri'a İla Tesanif'i Şia*, C. 2, Beyrut, y.y. 2009.

- TURAN Abdullah, *Ehl-i Beyt Mektebinde Temel İnançlar*, 1. B., İstanbul, Al-i Taha, 1999.
- TUSİ Şeyhu't-Taife Ebu Cafer Muhammed b. Hasan, *el-İstıbsar fi ma Mine'l-Ahbar*, C. 4, Beyrut, y.y. 1991.
- TUSİ Ebu Cafer Muhammed b. Hasan, *Tehzibü'l Ahkâm fi Şerhi'l Mukniati'l Şeyh Müfid*, C. 1, Beyrut, y.y. 1992.
- TUSİ Ebu Cafer Muhammed b. Hasan, *el-Mebcut fi'l Fıkhi'l İmamiyye*, Beyrut, Daru'l Kitabi'l İslami, 1992.
- TUSİ Ebu Cafer Muhammed b. Hasan, *İhtarü Marifetü'r-Ricalü'l Keşşi*, Tahran, İrşadü'l İslami, 1382.
- TUSİ Ebu Cafer Muhammed b. Hasan, *el-Fihrist*, Kum, Müessesetü'l Neşri'l Fukahat, 1429.
- TUSİ Ebu Cafer Muhammed b. Hasan, *en-Nihaye*, Beyrut, Darü'l Kütübü'l Arabî, 1970.
- TUSİ Ebu Cafer Muhammed b. Hasan, *et-Tibyan fi Tefsiri'l Kur'an*, C. 1, Necef, y.y. 1957.
- TUSİ Ebu Cafer Muhammed b. Hasan, *Uddetü'l Usül*, C. 1-2, Tahran, y.y. 1896.
- UYAR Mazlum, *İmamiyye Şiası'nda Düşünce Ekolleri Ahbarilik*, İstanbul, Ayıışığı Yayınları, 2000.
- UYAR Mazlum, *Şii Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, 1. B., İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2004.
- UYAR Gülgün, *Ehl-i Beyt İslam Tarihinde Ali-Fatıma Evladı*, 2. B., İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyyat Vakfı Yayınları, 2008.

ÜNALAN Abdullah, *İmamet Teorisinin Referanslarında Ehl-i Sünnet ve Şia'ya Göre Hadis*, Ankara, Elips Yayınları, 2006.

ÜNALAN Abdullah, *Şia'da Hadis Usülü*, 1. B., İstanbul, İşrak Yayınları, 2008.

YUSUFPUR Abdurrahman, *Din-i Sorulara Cevaplar*, İran, İftiharü's-Sadam Kafilebaşı, 2003.

ZEHEBİ Ebu Abdullah Şemsu'd-Din, *Tezkiretü'l Huffaz Li'z-Zehebiy*, C. 1, Beyrut, y.y., t.y.

ZERKEŞİ Bahru'l Muhit fi Usuli'l Fıkıh, C. 3, Kahire, y.y. 1992.

Makaleler

ASFARUDDİN Asma, “İmami Muhaddis Cemalüddin b. Tavusun Hadis Metodolojisine Bir Bakış”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (çev. İbrahim Kutluay), C. 2, Şırnak, y.y., t.y., ss. 197-218.

APAYDIN Yunus, “Haber-i Vahid”, *T.D.V İslam Ansklopedisi*, C. 14, Ankara, y.y. 1996, ss. 355-362.

APAYDIN Yunus, “Mütevahir”, *T.D.V İslam Ansklopedisi*, C. 32, Ankara, y.y. 2006, ss. 208-211.

BAKAN Tevhid, “Çağdaş Şii Bilginlere Göre Hadislerin Yazılması”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum, S. 26, 2006, ss. 107-156.

BARDAKOĞLU Ali, “Delil”, *T.D.V İslam Ansklopedisi*, C. 9, Ankara, y.y. 1994, ss.138-140.

BEDİR Murtaza, “Sünnet”, *T.D.V İslam Ansklopedisi*, C. 38, Ankara, y.y. 2010, ss. 150-152.

- BROWN Jonathan, “Şia’da Hadis”, *Şia’nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*, (çev ve der. Macit Karagözoğlu, Enes Topgül), 1. B. İstanbul, Klasik Yayınları, 2015, ss. 11-39.
- BULUT Halil İbrahim, “Şeyh Müfid ve İmamiyye Ekolinde Gaybet İnancının Aklileşmesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. IX, Sivas, y.y. 2005, ss. 175-202.
- BOLAY Süleyman Hayrı, “Akıl”, *T.D.V İslam Ansklopedisi*, C. 2, İstanbul, y.y. 1989.
- COŞKUN İbrahim, “Şia’da İmamların Otoritesi”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. VII, S. 1, Diyarbakır, y.y. 2005, ss. 27-57.
- ÇUHACIOĞLU Abdulkadir, “Şia’da Hadis Anlayışı”, *İntiza Dergisi*, (ed). Ozan Kemal Sarıalioğlu, C. I, İstanbul, Güz Yayınları, 2014, ss. 7-28.
- DEMİR Ahmet İshak, “İbnü’l-Mutahhar el-Hilliyeye Göre İmamet”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XI, S. 1, Ankara, y.y. 2005, ss. 85-102.
- DÖNMEZ İbrahim Kâfi, “İcma”, *T.D.V. İslam Ansklopedisi*, C. 21, Ankara, y.y. 2000, ss.417-431.
- ERTÜRK Mustafa, “Haber-i Vahid”, *T.D.V İslam Ansklopedisi*, C. 14, Ankara, y.y. 1996, ss. 349-352.
- HAKYEMEZ Cemil, “Şii İmamiyye Fıkhnının Teşekkül Süreci Ve İmamet”, *Hithit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. VII, S. 13, y.y., 2008, ss. 7-36.
- İLHAN Avni, “İmamet Nazariyesinde Seçim ve Nass Münakaşası”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. I, İzmir, y.y. 1983, ss. 137-147.
- KAHRAMAN Abdullah, “Caferi Usülcü Tusiye Göre Bağlayıcılık Açısından Hz. Peygamberin Fiilleri”, *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.1, Bakü, y.y. 2005, ss. 11-28.

- KANDEMİR Yaşar, “Hadis”, *T.D.V İslam Ansklopedisi*, C. 15, Ankara, y.y. 1997, ss. 27-64.
- KARAMAN Hayreddin, “Ca’feriyye”, *T.D.V İslam Ansklopedisi*, C. 7, Ankara, y.y. 1993, ss. 4-10.
- KARTALOĞLU Habib, “İmamiyyede Ahbari-Usuli Fırkalaşması Şeyh Saduk Ve şeyh Müfid Örneği”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XIII, S. 24, y.y. 2011-2012, ss. 193-214.
- KOHLBERG Etan, “Dört Yüz Asıl”, *Şia’nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*, (çev ve der. Macit Karagözoğlu, Enes Topgül), 1. B., İstanbul, Klasik Yayınları, 2015, ss. 133-172.
- KUZUĐİŐLİ Bekir, “Şia’da Metin Tenkidi kriteri Olarak Hadislerin Kur’an’a Arzı”, *Şia’nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*, (der). Macit Karagözoğlu, Enes Topgül, 1. B., İstanbul, Klasik Yayınları, 2015, ss. 91-132.
- NASİRİ Ali, “Şia Hadis Tarihine Genel Bir Bakış”, *Misbah Dergisi*, İstanbul, İlkbahar Yayınları, S. 7-8, 2014, ss. 137-166.
- NECEFİ Ayetullah el-Hac Seyyid İbrahim el-Musevi, “Ana Hatlarıyla İmamiyye Akidesi”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (çev. Murat Serdar), C. III, 5. B., Beyrut, Müessesetü’l Vefa, 1982, ss.133-143.
- ONAT Hasan, “İmamet Risalesi Nasirüddin Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan et-Tusi” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXXV, Ankara, t.y. ss. 179-191.
- SEMAHİCİ Abdullah, “İmamiyye Şia’sının İki Ekolü Ahbariler Ve Usuliler Arasındaki Temel Farklar”, *Şirnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, y.y., t.y., ss. 137-153.
- UYAR Mazlum, “Şii Siyasi Düşüncesinin Şekillenmesi”, *Dini Araştırmalar*, C. 2, S. 5, y.y. 1999, ss. 299-315.

UYAR Mazlum, “Velayt-i Fakih’in Ortaya Çıkışı ve Değerlendirilmesi”, *Dini Araştırmalar*, C.2, S. 6, y.y. 2000, ss. 77-98.

YAVUZ Yusuf Şevki, “Delil”, *T.D.V İslam Ansklopedisi*, C. 9, Ankara, y.y. 1994, ss. 136-138.

YAVUZ Yusuf Şevki, “Haber”, *T.D.V İslam Ansklopedisi*, C. 14, Ankara, y.y. 1996, ss.346-349.

Diğer Kaynaklar

HASANOVA Samire, *Hicri V-VI. Asır Caferi Usül Âlimlerine Göre Delil Anlayışı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara, 1999.

OKUR Hüseyin, *Haneî Usülcülerine Göre Nazmın Delaleti*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Bursa, 2015.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Rahil Alijanov
Tez Adı	İmamiyye Fıkında Sünnetin Delil Oluşu
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışman(lar)ı	Prof. Dr. H. İbrahim ACAR
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) izni	<input checked="" type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimin sadece içindekiler, özet, kaynakça ve içeriğinin % 10 bölümünün fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin vermiyorum
Yayımlama izni	<input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin Veriyorum

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 28/06/2016

İmza :

