

Hikmet Yurdu, Yıl: 6, C: 6, Sayı: 12, Temmuz – Aralık 2013/2, ss. 187 - 209

İmamiye Şiasında Ve Zâhirîlerde Dinî Deliller

Yrd. Doç. Dr. Emrullah Fatiş

Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

temelislam@gmail.com

Özet

Bu makalede İmamiye Şiası ve Zâhirî'lerin dini delilleri incelenmektedir. Şia ve Zâhirî'ler her ikisi de koruma ortak noktasında birleşmektedirler. Fakat nelerin korunacağı noktasında hedefler farklıdır. Şia, naslar üzerindeki yorumlarını imamet felsefesine zarar getirmeme ölçütünü esas alarak yapmaktadır. Bu nedenle onlar, Kitap, Sünnet, İcma üzerinde açıklama yetkisini sıradan kişilere vermezler. Bu üç kaynak üzerinde söz sahibi, ya masum imamlardır, ya da masum imam vekilleridir. Halk ise bu üç kaynak üzerinde yetkili kişilerin açıklamalarını taklit etmelidir. Böylece masum imam nazariyesi sıkı bir koruma altına girmiş olur. Şia akli bu üç kaynağın anlaşılması için delil sayar. Zâhirî'ler için üç temel kaynak vardır. Bunlar Kur'an, Sünnet ve sahabenin icma'ıdır. Bu üç kaynağın dışına çıkılırsa dinin bozulacağına inanırlar. Bu makalemizde her iki tarafın delillerini sergilemeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Şia; Zâhiriye; masum imam; imamet

Abstract

In The Imamiyya Of Shi'a And Zahiriya Religious Evidence

In this article, Imamiyya of Shia and Zahiriya's evidences of religious have been examined. Shia and Zahiriya two of them are reconciled in united common point of protection. But what is the point of protected targets are different. Shia, has been doing comments on holy texts based on criteria that not bring harm about İmamate philosophy. For this reason, they do not give explanations authority on the Book, the Sunnah, ijma for the ordinary people on three sources.

The authorized person is either the innocent Imams or Imam proxies. People should emulate descriptions of the authorized on these three sources. Thus, innocent imams theoretics would be entered under stringent. Shia accept the mind as evidence for the understanding of three sources.

There are three main sources for Zahiriya. These are the Qur'an, Sunnah and alliance of Companions. When exiting out of these three sources they believe that religion will deteriorate. In this article we have tried to demonstrate the evidence of both sides.

Key Words: Shiite; Zâhiriya; innocent imams; İmamate

Giriş

Bugün, İslam düşüncesinin yenileşmesi gerektiği fikri, çoğu akademik çevrelerin kabul ettiği bir durumdur. Fakat bunun olabilmesi için öncelikle geçmişin iyi irdelenmesi gerekir. Bu nedenle, düşünce tarihimiz içerisindeki farklı renk ve tonlarda ortaya çıkan grupları incelemek lazımdır. Bugünün dini hareketlerini anlamak açısından da buna ihtiyaç vardır.

Bu sebeple bu çalışmada bazı açılardan ortak yönleri bulunan Şia ve Zâhirî'lerin, dayandıkları dini deliller açısından incelemenin, bizi ilginç neticelere ulaştıracağı varsayılmıştır. Aslında birlik ve beraberliğe ulaşmanın en önemli yollarından birisi de Müslümanların birbirlerini doğru bir şekilde tanımaları ve tarih boyunca birbirlerini anlayıp, idrak etmelerine engel olan ön yargılarını bir kenara bırakmalarıdır. Bu tür çalışmaların İslam düşüncesinin tekâmülüne büyük katkılar sağlayacağı kanaatindeyim.

Şia ve Zâhirî'ler ortaya çıkışı itibarıyla nass merkezli bir dini düşünce yapısına sahiptir. Zira Şia'nın ayırıcı özelliğini teşkil eden imamet nazariyesi, nassla tayin esasına dayandırılmıştır. Keza Zâhirî'ler de dini nassların zahirlerinin korunma amacını gütmüştür.

Makalemizde sözünü ettiğimiz Şia kavramıyla İmamiye Şia'sı anlaşılmalıdır. Şia'ya göre, itikadi, ahlakî ve fihkî her türlü İslamî konuyu anlayabilmek için dört delile başvurulmalıdır. Bunlar: 1-Kitap 2-Sünnet 3-İcma 4-Akil şeklindedir. Çalışmamızda bu dört delil esas alınacaktır.

Zâhirî'ler de sorunlarını üç delile dayanarak çözmeye çalışmaktadırlar. Bu deliller: 1-Kitap 2-Sünnet 3-İcma şeklindedir. Zâhirî'lerle ilgili inceleme alanımız da bu üç delille sınırlı olacaktır.

Zâhirî'ler nazarında kitaptan maksat elimizdeki Kur'an'dır; onda artma ve eksilme söz konusu değildir. Şia'ya göre Kitap deyince büyük ölçüde elimizdeki Kur'an anlaşılmalı birlikle, masum imam nazariyesini koruyacak ilave ayetler de devreye girmektedir. Günümüz Şia'sında, özellikle Usûliyye ekolünün Kur'an anlayışındaki olumlu yönde değişim ve dönüşümü de ele alacağız.

Zâhirî'lere göre, sünnetle anlatılmak istenen Hz. Peygambere ait söz fiil ve takrirlerdir. Buna ek olarak elde konuyu aydınlatacak başka delil yoksa sahabe yaşantılarının içinde, Hz. Peygamber'den örnek alma ihtimali daha güçlü olduğundan, sahabe yaşantılarını da delil olarak almaktadırlar.

Şia'ya göre ise, Hz. Peygamber'in sözünün, fiilinin, takririnin sünnet boyutuna taşınabilmesi için masum imamın veya vekillerinin onayından geçmesi gereklidir. Masum imam felsefesine uymayan sözlerin hadis değeri yoktur.

Zâhirî'lerde icma' iki türdür: Bunlardan biri tehlikesiz diğeri ise tehlikeli icma'dır. Sahabeler arasında görülen icma'da tehlike yoktur, çünkü sahabelerin vahiy veya hadis ışığında böyle bir icma'ya ulaşma ihtimali vardır. Bunun dışındaki icma' tehlikelidir ve dinin bozulmasına yol açabilir. Çünkü farklı ideal ve felsefeye sahip olan insanlar felsefeleri doğrultusunda icma' üretmiş olabilirler.

Zahirilerin, sahabe icma'nın dışındaki icma'ları dinin bozulmasına yol açacağı gerekçesiyle tehlikeli gördükleri gibi, Şia da masum imam dönemine yakın âlimlerin icma'ı dışındaki icma'ı tehlikeli görürler. Çünkü Şia'nın kabul ettiği icma' masum imam felsefesini ayakta tutacak ve ona zarar vermeyecek türden bir icma'dır. Şimdi her iki mezhebin bunları nasıl ele aldıklarını görelim.

I. İmâmiye Şia'sında Dini Deliller

İmâmiye Şia'sının, Kitap ve Ehl-i Bey'ten gelen hadislerle kanıtlanmış bir hüküm bulunmadığı takdirde, imam Ca'fer'in aklî yorumuna başvurduğu bilinmektedir.¹ İmâmiye Şia'sı, kendi imamlarının tefsir ve aklî yorumlarını bizzat kutsal metinler yerine koymaktadırlar. Çünkü onlara göre, imam hataya düşmekten, unutmaktan korunmuştur. İmam, günahsızlık sıfatı taşıdığı için onun sözlerini delil olarak görürler ve imamı sorgulama yoluna gitmezler.² Çünkü Tanrısal ruhun ve nurun veya ilahî bilginin peygamberlere geçtiği ve bunun kesintiye uğramadan imamlarda devam ettiği şeklinde bir kültürel alt yapıya sahiptirler. Peygamberlerden de imamlara intikal eden bu kutsal ruh veya bilgi sayesinde imamlar da bir nevî peygamber olarak görülmüştür.³ Kâşifu'l-Gıta, Aslu's-Şia isimli eserinin 93. sahifesinde şöyle demektedir: "Dinî deliller, Kitap, Sünnet, Akıl ve İcmadır."⁴ Şimdi bu delillerin ayrıntılarını görelim:

¹ Zübeyir Yetik, **İslâm Düşürce Tarihinde Mezhepler**, s.181, İstanbul 1990.

² Kâşifu'l-Gıta, **Ca'ferî Mezhebi**, çev. A Abdalbaki Gölpınarlı, İstanbul 1966, s.57; Mustafa Ahmet Zerkâi, **el-Istislâh ve'l-Mesâlihi'l-Mürsele**, s.83-84, Beyrut 1988.

³ Hulusi Arslan, "Erken Dönem Şiî Gulat Hareketlerde İmamet-Nübüvvet İlişkisi", **İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. II, Sayı: 2, Güz 2011, s.92.

⁴ Mustafa Ahmet Zerkâi, **a.g.e.**, s.84.

A. Kitap

İslam dininin kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim, diğer mezheplerde olduğu gibi, Şî mezhebinde de en önemli dini delildir. Fakat mezhep içerisinde, Kur'an'ın tahrifiyle ilgili bazı görüşler, bu delilin güvenilirliği konusunda mezhep içerisinde tereddüt oluşturacak niteliktedir.

İlk Şî hadis yazarlardan biri ve İmâmiye'nin en büyük olarak nitelendirdiği Kitabü'l-Erbaa'nın ilkinin yazan ilk dönem Ahbârî ekolünün öncüsü Kuleynî (329/940), Kur'an'da aslında on yedi bin ayet vardır rivayetine yer verir.⁵ Yine Kuleynî, Kur'an'ın Hz. Muhammed'e indiği şekliyle toplandığına inananları, yalancılıkla suçlayan rivayetlere yer verir.⁶ Böylece Kuleynî, Kur'an'ın tahrif edildiğine dair aşırı iddialar gündeme getirmektedir.

Kur'an'dan çıkartıldığını iddia ettikleri bazı ayetleri de imamet teorisine uygun düşecek şekilde tamamlarlar. Rahmân, 55/13-vd. Sûresi'nde tekrar edilen ayetin tamamının şöyle olduğunu ileri sürerler: "Rabbimizin nimetlerinden hangisini yalanlıyorsunuz, nebîliği mi? yoksa vasîliği mi?"⁷

Elde bulunan Kur'an'da nâsîh ve mensûh, muhkem ve müteşâbih ayetler olduğu gibi,... Allah'ın indirdiğinden başka olanlar da vardır.⁸

Kuleynî'ye göre, Kur'an'da noksan sureler vardır. Sûretü'l-Velâye bunlardandır.⁹ Osman Kur'ân-ı Kerim'den üç şeyi çıkardı: Emîru'l-Mü'minîn Ali'nin ve Ehl-i Bey'tin menkıbelerini, Kureyş'in ve ilk üç halifenin kötülüğünü. Meselâ, "keşke Ebû Bekir'i dost edinmeseydim" ayeti Kur'an'dan çıkarılmıştır.¹⁰ Şî kaynaklardaki sahabeye hakaret içeren bu tür ifadeler doğru değildir. Bunun doğru olmadığına aşağıdaki örneği verebiliriz:

Mezhep imamı olarak, yalan söylemez ve yanılmaz olarak kabul ettikleri Cafer es-Sâdık sahabeye hakaretin doğru olmadığını sert bir dille eleştirir. Zira Cafer es-Sâdık, ona izafe edilen tefsirinde sahabeye sövülmemesi konusunda aşağıdaki hadisi nakletmektedir:

5 Kuleynî, el-Usûl min el-Kâfi, Tahran 1388h, c.II, s.634

6 Kuleynî, a.g.e., c.I, s.228.

7 Kuleynî, a.g.e., c.I, s.424.

8 Kummî (v.307/919), Tefsîr, (Mukaddimetü'l-Kitâb, Nefes 1386), c.I, s.5.

9 en-Nürî et-Tabersî (v.1325/1907), Fasûlu'l-Hitâb fî İsbâti Tahrîfi Kitâbi Rabbi'l-Erbâb, İran 1298/1880, s.33.

10 el-Meclisî, Muhammed Bâkır (v.1110/1698), Tezkiretü'l-Eimme, Lahor bs, s.9.

Hız. Peygamber: "Ashabıma sövmeyiniz"¹¹ ve "Ashabım yıldızlar gibidir, hangisine uyarırsanız kurtuluşa erersiniz." Bu hadisi zikrettikten sonra Cafer es-Sâdık sahabeye sövülmemesi ve kötülük yapılmaması gerektiğini söyler; hatta, bunları yapanları lanetler.¹² Cafer es-Sâdık'ın bu sözleri sahabenin Kur'an'ı tahrif edecek kimlikte olmadığını da doğrulamaktadır.

Şia'nın Kur'an'da tahrif olduğuna inanmadığı yönünde örnekler:

İlk dönem Ahbârî ekolün diğer bir öncüsü Şeyh Saduk(v.381/991), tahrif olayını aşağıdaki ifadeleriyle reddetmektedir: "Şu anda Kur'an'da bulunmayan öyle çok vahiy inmiştir ki, eğer onlar Kur'an'da toplansaydı Kur'an'ın ayetlerinin toplam sayısı on yedi bin olurdu." Buna rağmen Şeyh Saduk, Kur'an dışı vahiylerin Kur'an olmadığını halkın elindeki Kur'an'ın eksiksiz olduğunu da ifade eder. Biz mevcut Kur'an daha fazlaydı demiyoruz, dediğimizi söyleyenler varsa yalancıdır.¹³ Böylece Şeyh Saduk Kur'an'la ilgili vahyin tamamının Kur'an'a girdiğini söyler. Dikkat edilirse iki Ahbârî ekol mensubu birbirini yalanlar nitelikte sözler söylemektedir. Biri, tahrif yok diyen yalan söyler derken diğeri, tahrif var diyen yalan söyler demektedir.

Ahbârî ekolün en önemli temsilcisi Şeyh Saduk ve usûlî ekolü sistemli hale getiren Şeyh Müfid (413/1022-23) gibi Şiî âlimler tarafından reddedilen¹⁴ Kur'an'ın tahrifi yönündeki iddialar, zaman içerisinde ortadan kalkmış ve Kur'an'ın değiştirilmediği görüşü çoğunluğun görüşü haline gelmiştir. Bu görüşün benimsenmesinde şüphesiz Şerif Murtazâ'nın (436/1044), payı büyüktür. Zira o, Kur'an'ın değiştirildiği, ona ekleme ve çıkarmalar yapıldığı iddiasını reddetmekle kalmamış, aynı zamanda buna inananları tekfir etmiştir.¹⁵

Dikkat edilirse aşırı Şiî kaynaklarında, Kur'an'dan bazı ayetler çıkartılarak tahrif edildiği yönünde nakiller vardır. İlimli Caferîler, elimizdeki Kur'an'da tahrifin olmadığını bildirmektedirler. Bu gün de Şiî Caferî toplumlarında, özellikle Şiî bilginler arasında, Kur'an'ın tahrif edilmediği yönündeki inanç hâkimdir. Buna rağmen Kur'an'ın ger-

11 Cafer es-Sadık, *Tefsîr*, Nafiz Paşa, vr.29b.

12 Cafer es-Sadık, *a.g.e.*, Nafiz Paşa, vr.113a.

13 Şeyh Saduk, *Risâletü'l-İtikâdâtü'l-İmâmiyye (Şiî İmâmiyenin İnanç Esasları)*, çev. E.Ruhi Fığlalı, Ankara 1978,ss.100-101; Halife Keskin, *Şia İnanç Esasları*, İstanbul 2000, s.87.

14 Saduk, *Risâletü'l-İtikâdâtü'l-İmâmiyye* s.99; Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s.80-81.

15 Hulusi Arslan, *Kelâmî Açıldan Şia-Mutezile İlişkisi* (Şerif Murtazâ Örneği), Malatya 2007, s. 57-58; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, V, 18; Safadî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, XI, 7; Zehebî, *Siyerü A'lâmü'n-Nübelâ*, XVII, 588.

çekten tahrif edildiğini sanan halk kesimiyle karşılaşmak mümkündür.¹⁶ Kur'an'ın tahrif edilmediği yönündeki sonraki dönem İmamiye âlimlerinin ana kaynaklarıyla çelişen ifadeleri, bir tür ibadet telakki ettikleri takıyye ilkesine bağlı değilse İmâmiye adına sevindirici bir husustur.¹⁷

Ahbârî ekolü sistemleştiren Muhammed Emin el-Esterâbâdî (ö.1033/1624) manası çok açık Kur'an ayetlerinde bile, imamlara başvurulması gerektiğini söyler. Masum imamları dışlayarak, Kur'an'dan şerî hükümlerin çıkartılmasında, akla yer yoktur. Çünkü akılla çıkartılan hükümde zan vardır, zanla da amel edilemez. Zan olmaması için, imamların ahbârına ihtiyaç vardır. Ahbârî âlimlerinden Kâşânî ise bu görüşe katılmaz, Kur'an'ın muhkem ayetleriyle amel edilebilirler. Usûlî ekole mensup âlimler de Kur'an'ın zâhiriyle amel edilebileceği kanaatinde dirler.¹⁸

Kısaca, Ahbârî ekol kaynaklarında Kur'an'ın tahrif edildiği yönünde iddialar bulunduğu gibi, hiç tahrif olmadığı, elimizdeki Kur'an'ın değişmediği yönünde de iddialar vardır. Yine Usûlî ekol içerisinde Kur'an'ın tahrif edilmediği, elimizdeki Kur'an'ın aynen korunduğu yönündeki görüşler, günümüz Şia'sının çoğunluğunun görüşü haline gelmiştir.

Şia'nın Ahbârî ekolüne mensup kişiler arasında, görüş ayrılığı daha fazladır. Biri masum imamı Kur'an'ın merkezine alarak muhkem ayetlerde bile masum imam olmazsa Kur'an anlaşılmaz, bizim anladıklarımız da zandan öteye geçmez, zanla amel edilmez fikrini savunmaktadır; diğeri, hayır bunlar doğru değil, Kur'an'ın muhkem ayetlerini anlamamız için masum imamın açıklamalarına ne gerek var; biz de anlayabiliriz, şeklinde düşünmektedir.

Usûlî ekole mensup âlimlerin Kur'an hakkında ileri sürdükleri fikirler daha tutarlıdır. Çünkü onlar Kur'an'ın tahrif edilmediğini, zâhirî'nin anlaşılabilirliğini savunmaktadırlar. Usûlî ekol içerisinde Kur'an'ın tahrif edildiğini iddia edenleri küfürle suçlayanlar bile vardır.

16 Kâşifu'l-Gita, a.g.e., s.57; Hayreddin Karaman, "Ca'feriyye", *DİA*, İstanbul 1993, c.VII, s.7; Ethem Ruhi Fıçlalı, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, İstanbul 1986, s.166; ; Musa Kâzım Yılmaz, "Şia'nın Kur'an İlimleriyle İlgili Görüşleri", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik*, İstanbul 1993, s.188.

17 Y.Şevki Yavuz, "İmamiyye'nin Usûlü'd-Din'e İlişkin Görüşlerinin Değerlendirilmesi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik*, İstanbul 1993, s.670.

18 Mazlum Uyar, *Ahbârîlik*, İstanbul 2000,250-251, 256.

Dikkat edilirse bazı Ahbârîlere göre elimizdeki Kur'an'ın bağımsız delil olması mümkün gözükmemektedir. Onlara göre Kur'an şüpheli delil konumunda olup bu şüpheyi kaldırma yetkisi masum imama verilmiştir. Yine Ahbârîlerden bazılarına göre Kur'an'ın muhkem ayetleri şüpheli delil sayılmaz, onu anlamamız için masum imamın açıklamalarına gerek yoktur. Kur'an'ın tahrif edilmediğini savunan Usûlî kesim ise Kur'an'ın bağımsız delil olabileceğini ve onun zahiriyle amel edilebileceğini kabul etmektedir.

B. Sünnet

İmamiyye Şia'sının Sünnet anlayışı genel olarak diğer mezheplerden farklıdır.

Şia, sünneti anlama ve yorumlama yönünden iki farklı ekole ayrılmıştır:

1-Ahbâriyyûn: Bunlar akla dayalı yorumları büsbütün bir kenara bırakmış bir ekoldür. Nasslardan hüküm ve kuralları bulup çıkarma konusunda imamlardan gelen haberleri esas alıp içtihat hakkının uygulanmasına karşı çıkmışlar ve akla karşı menfi bir tutum sergilemişlerdir. Yine bir başka şii fikhî ekolü olan usulcülere (usûlîyyun) şiddetle saldırarak, sadece kitap ve sünnet delildir demişlerdir. Özellikle Kuleynî (329/940) ve Şeyh Saduk (381/991) gibi ilk dönem Ahbârî'leri, imamlardan gelen rivayetleri çeşitli eserlerde toplamışlardır. Böylece Şii İmamiyye'nin hadis külliyyatı oluşmuştur. İmamlardan gelen bu rivayetleri esas alarak, din anlayışlarını bu çerçevede şekillendiren Kuleynî ve Şeyh Saduk gibi ulema gurubunun ortaya koyduğu bu anlayış daha sonraları Ahbârîlik olarak adlandırılmıştır. Kuleyni, 16199 hadis içeren "el-Kâfi fî İlmi'd-Dîn" adlı eserin müellifidir. Şeyh Saduk da 5900-6000 haber içeren "Men La Yahduruhu'l-Fakih" adlı eserin müellifidir. Ahbârîlik, 16. yüzyılda Muhammed Emin el-Esterâbâdî'nin (ö.1033/1624) gayetleriyle sistemleştirilerek Caferilik içinde hâkimiyet kurmuştur. Ahbârîlik XVIII. yüzyılın ikinci yarısında zayıflamış, Ahbâriyye'nin ünlü temsilcilerinden Mirza Muhammed b. Abdunnebi en-Nîsâbûrî'nin (ö.1233/1818) kalabalık bir grup tarafından öldürülmesiyle de tamamen çökmüştür. Ahbâriyye'nin günümüzde sadece Hürremşehr ve Abadan'da bazı temsilcileri bulunmaktadır.¹⁹ Muhammed Emin el-Esterâbâdî ile şekillenen Ahbârîliğe son dönem Ahbârîliği de diyebiliriz. Ahbârî'lere ait hadislerde senet zayıftır. Sadece Ehl-i Beyt hadislerini delil olarak alırlar. Böylece Resûlullah'ın hadislerinin büyük bir kısmını inkâr etmiş olurlar. Bu ekole göre sünnet,

¹⁹ Yurdağür, "Ahbâriyye", *DİA*, I, s.490; Uyar, *Ahbârîlik*, ss.64-66, 68,78, 81.

masum imamların sözleri, fiilleri ve sözsüz tasvipleridir.²⁰ Ayrıca, Ahbârî ekol imamların dönemine yakın olan âlimlerin icma'ını kabul ederler. Çünkü nassların bu âlimlere ulaşma ihtimali güçlüdür.²¹

Kısaca ifade edecek olursak, Ahbârî'lere göre, şer'î hükümlerin üç delili vardır. Bunlar:

a- Kur'ân-ı Kerîm: Masum imamların sözleri, fiilleri ve sözsüz tasvipleri yardımıyla anlaşılır.

b- Sünnet: Sünnet Hz. Peygamber (s.a.v.) ve oniki imamdan ibâret bulunan ma'sûmların söz, fiil ve takrirleridir.

c-İcma: İmamların dönemine yakın olan âlimlerin icma'ını kabul ederler. Çünkü bu âlimlerin masum imamlardan gelen haberlere ulaşma ihtimali daha güçlüdür.

İnsanların yeryüzünde yaşadıkları sürece muhtaç oldukları bütün açıklamalar bu kaynaklarda mevcuttur. Bu sebeple akla, ictihada ve kıyâsa, birer şer'î delil olarak ihtiyaç yoktur, bunlar şer'î delil değildir.

2-Usulîyyûn: Kitap, Sünnet İcmâ ve Akla ilaveten usûl ilmine sarılan ekolün adıdır. Ahbârî'lerin ortaya çıkan bazı problemlere çözüm üretememesi, sırf haberleri inceleyerek zaman öldürmesine reaksiyon olarak daha akılcı ve daha pratik yoldan çözüm üretme yöntemlerine ihtiyaç duyuldu. İşte burada fıkıh usulünün önemi ortaya çıktı. Bu düşüncenin sonucu olarak da Usûlî ekolü ortaya çıktı. Usûlîlere göre, sırf haberle uzun zaman içerisinde değişen problemlere çözüm üretilemez. İctihada ihtiyaç vardır. Müfid, Murtaza ve Tusi gibi âlimler, Usûlî ekolün öncülüğünü yapmışlardır. Bunlar sırf kitap ve sünnetin zahiriyle problemlerin halledilemeyeceğine, bunların yanında akli ilimlerin gerekliliğine ihtiyaç duymuşlardır. Bu düşüncelerinden dolayı daha sonraları bu âlimlere ictihad ehli denilmiştir. Özellikle Müfid ve Murtaza, Şia'da rasyonel düşünceyi canlandırmayı başarmıştır.²²

Usûlî ekolün temsilcilerinden Şerif Murtazâ'ya göre, Kur'an ve Sünnet'in bir kısmı çeşitli manalara gelebilmektedir. Bunlardan Allah'ın ne kastettiğini bilmek için,

20 Muhibbuddin el-Habib, "İslam Mezhep ve Fırkalarının Birbirine Yaklaştırılması Konusu" (çev. Mehmet Hayri Kırbaçoğlu), , AÜİFD, Sayı:XXX, s.321; Hayrettin Karaman, "Şia'da Fıkıh Usulü ve Şer'i Deliller" , s.333.

²¹ Uyar, *Ahbârîlik*, 279.

²² Uyar, *Ahbârîlik*, 65, 67, 86,90.

bunları açıklığa kavuşturan masum imamlara ihtiyaç vardır.²³ Murtazâ, şartlarına uygun mütevâtir haberlerin kabul edilmesi gerektiğini savunur. Fakat ona göre, şeriatın korunması için mütevâtir haber tek başına yeterli değildir. Çünkü ümmetin hata yapması mümkündür. Dolayısıyla mutlaka bu haberlerin gerisinde masum bir imamın bulunması gerekir.²⁴ Diğer taraftan Usûlî'ler zamanın ilerlemesiyle ahbarda meydana gelen bazı problemler sebebiyle, sadece imamların ahbarının Müslümanlar için yeterli olmadığını fark etmişler ve akli yoruma başvurmayı çözüm olarak görmüşlerdir. Yine usulüler Ahbârî'lerin toz kondurmadığı Kütüb-i Erbaa'ya eleştirel yaklaşımda bulunabilmişlerdir.²⁵

Kısaca ifade edecek olursak, uzun zaman içinde insanlar bir takım problemlerle karşılaşmışlar, bu problemlerin çözümünde nasslar yeterli olmamış, nasların çözüm üretmesi bir yana, birbiriyle çelişen rivayetler problemi daha da derinleştirmiştir. Ahbârî ekol, bu problemlerin çözümü için, masum imam merkezli haberleri yeterli görmekte, buna rağmen çözüm de üretmemektedir.

Usûlî ekol ise, masum imam merkezli haberleri kabul etse bile, yeri gelince bu haberlere eleştirel yaklaşabilmektedir. Yine onlar, problemlerin çözümü için içtihadı başvurmaktadırlar. Böylece yalan söylemez, yanılmaz imamlara dayandırılan haberler birbiriyle çelişince, tek çıkar yol içtihat kapısını açmak, rasyonel düşünceyi aktifleştirmek olmuştur.

C. İcma

Ahbârî ekol, imamların dönemine yakın olan âlimlerin icma'ını kabul ederler. Çünkü nassların bu âlimlere ulaşma ihtimali güçlüdür. Fakat söz konusu mevzuda, buna muhalif olan bir haberin bulunmaması gerekir.²⁶

Usûlîler, aralarında masum imam bulunması kaydıyla icma'ı kabul ederler. İmâmiye Şia'sının icma'ı, Ehl-i sünnet'te olduğu gibi âlimlerin bir konuda ittifakı değil, hata ve unutmalardan korunmuş imamların ittifakıdır. Günahsızlık sıfatı taşıyan ima-

23 Şerif Murtazâ, , eř-Şâfi fi'l-İmâme, thk. Abduzzehrâ el-Huseynî el-Hafib, Tahrân 1986,.I, 302. Vd.

24 Arslan, Hulusi, Kelâmî Açıdan Şia-Mutezile İlişkisi (Şerif Murtazâ Örneği), Malatya 2007, s.60, 161; Şerif Murtazâ, eř-Şâfi, I, 283 vd.

25 Uyar, Ahbârîlik, 259,266-267.

26 Uyar, Ahbârîlik, 279; Bahrânî, Hadaiku'n-Nazira fiAhkami'l-İtrati't Şahira, (nşr. Şeyh Ali el-Ahûndî, Kum 1984, c.I, s.36.

mın sözünü ortaya çıkarmayan ittifak bütün müctehidlere ait bile olsa icma' değildir. Masum imamın sözünü ortaya çıkaran ittifak ise küçük bir gruba ait olsa bile icma'dır.²⁷

Usûlî ekolün öncülerinden Murtazâ'ya göre şer'i hükümlerde esas olan İmamiye'nin icmâ'idır. Ancak bu icmâ bazen Kitab'ın zahiri üzerine veya peygamberin sıhhati bilinen Sünnet'i üzerine olabileceği gibi, bazen de gâib imamdan önce yaşamış imamların kabul ettikleri görüşler üzerinde olabilir. Bu gibi durumlarda ittifak edilen hususlar kesin hüküm ifade eder.²⁸ Ona göre icma', bir toplulukta hata ve yanlış yapmasından emin olunan bir masum imamın bulunduğu kesinleştikten sonra ancak bir hüccet olabilir.²⁹

Kısaca Şia'nın Ahbârî' kolu, Kitap ve Sünnet'i hüküm kaynağı olarak yeterli görüyor, buna ek olarak da masum imam dönemine yakın âlimlerin icma'nı kabul ediyorlar. Bu kabulün arka planında bu âlimlerin masum imamlardan gelen haberlere ulaşma ihtimalinin güçlü oluşu yatmaktadır.

Şia'nın usûlî kolu ise, masum imam merkezli icma'yı kabul ederler. Bu icma' kitabın zahiri anlamını konu alabileceği gibi, sahih sünneti veya gâib imam öncesi imamlardan birinin görüşünü ortaya çıkarmayı esas alabilir.

D. Akıl

Ahbârî'ler ve usûlîler arasındaki tartışmanın daha çok akıl delili hakkında ortaya çıktığını sünnet delilini incelerken görmüştük. Ahbârî'ler akıl deliline karşı çıkmaktadırlar. Usûlî ekol ise üç delile ek olarak dördüncü delil olarak akli müstakil delil olmaktan ziyade bağımlı bir delil olarak kabul etmektedirler. el-Kerâçikî'nin (v.449/1057) Kenzü'l-Fevâid isimli eserinde hülâsa ettiği usul risâlesinde **usûlî ekolün öncülerinden** Şeyh Müfid (v.413/ 1022) akli dördüncü bir delil olarak değil, kitap, Sünnet ve imamların sözlerinden ibâret bulunan delilleri anlama ve bunlardan hüküm çıkarma aracıdır diye tanımlamıştır. Şia usul bilginleri, dinî hükümlerin sebeplerinin akılla bilinmeyeceği kanaatine sahip oldukları için, Ehl-i Sünnet'in kıyas yöntemiyle hüküm çıkarmalarına karşı çıkmışlardır. Akıl dinî bir hüküm ortaya koymamakta, Allah'ın ilminde var olan hükmü keşfedip ortaya çıkarmaktadır. Bu da kıyas sayılmaz. Allah ve resûlüne itaatın güzelliği-

27 Karaman, "Şia'da Fıkıh Usulü ve Şer'i Deliller", s.336-337; Abdülkerim Zeydân, **Fıkıh (İslâm Hukûku) Usûlü**, (Trc. Rûhi Özcan), Ankara 1979, s.236; Uyar, **Ahbârîlik**, 277-278..

28 Şerif Murtazâ, **Cevâbâtü'l-Mesâilü'l-Meyâfârukıyyât**, (Resâilü's-Şerîf el-Murtazâ içinde) Kum 1405, c, I, 209.

29 Arslan, **Kelâmî Açıdan Şia-Mutezile İlişkisi**, s.66-67.

ne akıl hükmetmektedir. Kitap ve Sünnette Allah ve Resûlüne itaat emrediliyor. Allah ve Resûlüne itaatin güzel olduğunu aklın anlamasına rağmen yine de kitapta emredilmesinin sebebi akla destek ve irşat maksadına yöneliktir.³⁰ Sıradan bir insanın aklî yorumla ortaya koyduğu hüküm batıldır. Hükümü bilecek günahsızlık sıfatı taşıyan bir imama ihtiyaç vardır.³¹

Ahbârî'lerin önemli temsilcilerinden Şeyh Saduk, daha sonra gelecek usûlî ekolü gibi kısmen aklî yorumlara yer vermesine karşılık, hiçbir zaman aklı müstakil bir şer'î delil olarak kabul etmemiş, akıldan ziyade nassa ağırlık vermiştir.³² Buna karşılık usûlî anlayışın en önemli temsilcilerinden olan Müfid, Şia fihhına ve kelâmına aklı sokmuş ve pek çok konuda Mutezile'nin rasyonel metodunu takip etmiştir.³³ Buna rağmen onun, akla yaklaşımı yine de ihtiyatlıdır. Zira o, aklın mutlaka sem'e muhtaç olduğunu, teklif noktasında aklın vahiyden bağımsız olamayacağını söylemiştir.³⁴ Usûlî anlayışın gelişiminde önemli bir yere sahip olan Şerif Murtazâ hakikati (el-hakk) aklî ve semî olarak ikiye ayırmış; aklî olan hakikatlerin aklî deliller ve nazarla; semî olan hakikatlerin ise nebî ve imamlardan gelen sözlerle anlaşılacağını söylemiştir.³⁵ Fakat o, imamet inancını korumak ve savunmak amacıyla şeriatın korunması için, mütevâtir haberin gerisinde masum bir imamın bulunması gerektiğinde ısrar etmiştir.³⁶

Görüldüğü gibi imamet nazariyesi birbirine bağlı ön kabullere dayandırılmaktadır. İmamın nassla tayin edilmesi gerekliliği, akılla kimin masum olduğunun bilinemeyeceği öngörüsüne dayandırılmaktadır. Masum olması gerekliliği ise şeriatın korunması gerekliliğine dayandırılıyor. Hem hatasız hem de kutsal bir otorite tarafından atanmış bir lider, mitsel örgülerle donatılarak kendisine mutlak itaat isteyen bir beşer üstü bir merci haline getiriliyor.³⁷ Böylece İmâmiye Şia'sında bütün yorum yetkisinin mitsel örgülerle donatılmış imamlarda ve vekillerinde olmasının sebebi de imamların halk üye-

30 Karaman, "Şia'da Fıkıh Usulü ve Şer'i Deliller", s.339-342; M.R. el-Muzaffer, **Usul**, c.I, s.188, 200, 217 vd., c.II, ss.109-116, 176, vd.; M.el-Emin, **A'yan**, s.111-113; **el-Kerâçikî, Kenzü'l-Fevâid**, İran 1322, s.186.

31 Kuleynî, **el-Usûl min el-Kâfi**, c.I, s.200; Murteda, **Tenzihu'l-Enbiyâ**, Necef 1379/1960, s.11; Hillî, **Envâru'l-Melekût**, Tahran 1338, s.205, **Elfeyn**, Necef 1389/1969, s.63.

32 Uyar, **Ahbârîlik**, s.82.

33 Bkz. Bulut, Halil İbrahim, **Şeyh Müfid ve Şia'da Usûlî Farklılaşma Süreci**, İzmir 2005, s.229-235.

34 Müfid, **Evâilu'l-Makâlât**, Beyrut 1993, s.44.

35 Şerif Murtazâ, **el-Muknu fi'l-Ğaybe**, thk Seyyid Muhammed Ali el-Hakîm, Kum 1416, s.59.

36 Arslan, Hulusi, **Kelâmî Açıdan Şia-Mutezile İlişkisi** (Şerif Murtazâ Örneği), Malatya 2007, s.52-55, 65.

37 Arslan, Hulusi, *a.g.e.*, s.64, 164.

rindeki otoritesinin zedelenmemesi için olabilir. Zira onlara itaat Allah'a itaat, isyan ise Allah'a isyan demektir.³⁸ İmamlar Allah'ın halifeleri ve O'na giden kapılardır.³⁹ İmam günahsızlık sıfatında ve ilminde peygamber gibidir. Doğumundan ölümüne kadar olan her türlü günahlardan korunmuş olması vaciptir. İmâmiye, imamlarından herhangi birinin imâmetini inkâr eden kimsenin kâfir olduğuna ve cehennemde ebediyen kalacağına oy birliği ile hükmetmiştir.⁴⁰

İmamların ilimleri derin ve köklüdür, insanların muhtaç oldukları her şeyi bilirler.⁴¹ İmâmı inkâr edenler Allah'ı ve peygamberi inkâr etmiş sayılırlar.⁴² Allah'ı, Peygamber'ini ve bütün imamlarla zamanın imamını tanımayan kimse mü'min olamaz.⁴³ İmamlarla peygamberler arasında vahiy unsurundan başka fark gözetmezler. Kabirde Rabbin kim?, Peygamberin kim?, diye sorulduğu gibi, imamın kim? diye de sorulur, imamım Hz. Ali'dir diyenler kurtulur. Âhirette ümmetlerin hesaplarını imamlar ve vasi-ler görecektir. Nebi'nin ve imamların şiasına (tarafdarlarına) günahları sorulmayacaktır.⁴⁴ Dünyâda iken imâmlara itaat edenler Sırat'tan geçebilecekler. Kevser Havzı'nın suyunu Hz. Ali dağıtacak, dostlarına ikram edip düşmanlarını kovacaktır.⁴⁵

Müslümanların kıyamete kadar ihtiyaç duyacağı hususlar imamlar tarafından söylenmiş olduğundan Ahbârî ekole göre içtihadı yer yoktur. Bu yüzden Müslümanların masumun sözlerine başvurması gerekir. Usûlî ekol, imamlardan gelen ahbarın içtihadı emrettiği kanaatindedir. Usûlî ulemaya göre, içtihadın tek amacı, murad-ı ilahiyi keşfetmektir.⁴⁶

Kısaca Ahbârî'lerin çoğunluğuna göre, naslardan hüküm çıkarmak için akla yer yoktur. Onlar, Masum imamlar bize lazım olacak her konuda gerekli açıklamaları yapmışlar, bize düşen bu açıklamaları arayıp bulmaktır, derler. Bu durumda masum imam merkezli yorum geçerlidir. Kur'an'ın anlaşılması için sünnet merkezdedir. Kur'an'ı doğ-

38 Şeyh Saduk, a.g.e., s.109; Kuleynî, *el-Usûl min el-Kâfi*, c.1, s.185, 206.

39 Kuleynî, *el-Usûl min el-Kâfi*, c.I, s.191-.

40 Ali Ahmed es-Sâlûs, *Eseru'l-İmâmet fi'l-Fıkh'l-Ca'ferî ve Usûlihî*, Katar 1402/1982, c.I, s.185, 206.

41 Kuleynî, a.g.e., c.I, s.19.

42 Kuleynî, a.g.e., c.I, s.181, 372.

43 Kuleynî, a.g.e., c.I, s.180.

44 Şeyh Saduk, a.g.e., s.64, 80, 84-85, vd..

45 Şeyh Saduk, a.g.e., s.73, 80.

46 Uyar, *Ahbârîlik*, s.302-303, 306.

ru anladım diyebilmenin tek yolu sünnete başvurmaktır. Çünkü sünnetin merkezinde de masum imam vardır. Kitap ve sünneti açmazdan kurtarmak yanılmaz imamlara bağlı olduğu gibi, ahiretteki açmazlar da yanılmaz, yalan söylemez imamlar yoluyla çözülecektir.

Usûlî ekole göre ise, sünnetin merkezinde, Ahbârî ekolde olduğu gibi yine masum imam var; fakat bu masum imam Ahbârî ekolün masum imamından farklı bir masum imamdır. Çünkü Ahbârî'lerin masum imamı içtihadı emretmiyor; fakat Usûlî ekolün masum imamı içtihadı emretmektedir. Bu durumda hangi tarafın yanılmaz imamı doğru söylemektedir. Yine de biz rasyonel çizgiye doğru ilerleyeni tercih edelim.

II. Zâhirî'lerde Dinî Deliller

A. Kitap ve Sünnet

Bağdat'ta İmam Şâfii'nin öğrencilerinden ilim tahsil eden Dâvud ez-Zâhirî, daha sonra Şâfii Mezhebinden ayrılmış, sırf Kur'an ve hadisin dış (Zâhirî) anlamlarına göre hüküm vermek gerektiğini savunmuş, aklî yorum ve kıyas metodunu da tamamen reddetmiştir. Dâvud ez-Zâhirî çok önemli bir akıl yürütme yöntemi olan kıyas yöntemini reddetmiş ise de hakkında ayet ve hadis bulunmayan meseleleri hükme bağlamak için bir çeşit kıyastan ibaret olan ve kendisinin delil adını verdiği bir prensibe başvurarak akıl yürütmekten uzak kalamamıştır.⁴⁷

Zâhirî'ler kıyas metoduyla hüküm çıkarma metodunu kabul etmezler.⁴⁸ Davud ez-Zâhirî, hukukî bir yargıda aklî yorumdan kaçınmak için zayıf hadise de başvururdu. Aslında zayıf hadis de üstü kapalı bir aklî yorumdur.⁴⁹ Davud ez-Zâhirî(v.273/883), kıyas, taklit ve bir mezhebin prensiplerine kayıtsız şartsız bağlanmayı reddeder. Günah-tan korunma sıfatı bulunmayan birisinin prensiplerini körü körüne taklit etmek yanlıştır.⁵⁰ Davud ez-Zâhirîye birisi hangi mezhebe bağlanması gerektiğini sorunca hiçbir mezhebi tavsiye etmez, hükümleri Mezhep imamlarının aldığı yerden almayı tavsiye eder.⁵¹

47 Abdulkadir Şener, "Zâhirî Mezhebi", **Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi**, İstanbul 1987, s.221.

48 Abdulkadir Zeydân (Trc. Rûhi Özcan), **Fıkıh** (İslâm Hukûku Usûlü, s.288, Ankara 1979; Seyyid Ali Taki el-Haydari, **Usûlü'l-İstinbat**, s.258-259.

49 Goldziher, Ignaz, **Zâhirî'ler** (Die Zâhîriten), çev.Cihad Tunç, Ank. 1982, s.7.

50 Goldziher, a.g.e., s.27.

51 Goldziher, a.g.e., s.28.

Ehl-i Sünnet fıkıhı, sistemciliğe ve o derecede de aklî yorum ve kıyas metoduyla hüküm çıkarmaya önem verir. Kitap ve sünnetle sâbit olan bir hükmün sebebi tespit edilerek, bu sebep benzer diğer hükümlere de uygulanır. Zâhirî mezhebi ise böyle bir uygulamayı keyfilik olarak değerlendirir ve kanun koyucuya müdâhale sayar. Hükmü sadece hâdisenin ismen zikredildiği durumlar için geçerli sayar. Zâhirîye mezhebinin görüşüne göre, Allah'ın hiçbir hükmünde ona hükmünün sebebi sorulamaz.⁵² Şayet kıyas, geçerli delil getirme kaynağı olmuş olsaydı, şüpheli meseleler kıyas metoduyla çözüldü. Kıyas metodunun kullanılması Müslümanların ittifakını tehlikeye sokar. Kıyasın kabulü ihtilâfa götürür. Bu ise Kur'an'da yasaklanmıştır Âl-i İmrân, 3/97, 103 ve Enfal, 8/48, 46 ayetleri kıyas yoluyla verilen kararların uygulamasının haramlığını gerektirir. Nitekim fıkhıta kıyasın kullanılması sebebiyle dünya pek çok ihtilâflarla dolmuştur.⁵³

Zâhirîliği sistemleştiren İbn Hazm'a göre kıyas Allah'a ders vermeye kalkışmaktır. Dâvud ez-Zâhirî'ye göre, Şeytanın Allah'ın kendisini ateşten, Hz. Âdem'i de topraktan yarattığını, ateşin topraktan üstün olduğunu, o nedenle ona secde etmeyeceğini, ifâde etmekle kıyasçı düşünceyi ilk önce Şeytan'ın yaptığını söylemiştir.⁵⁴ İbn Hazm'a göre, daha sonra gelen insanların dinî sorunları peygamber zamanında mevcut olan sorunlardan daha çok olmayacak ve ilk Müslümanlara yüklenen görevlerden daha çok görevler yüklenmeyecektir. İbn Hazm'a göre, Kur'an'daki mecazların yorumu Allah ve Resûlüne âittir. Allah bize mecazları yorumlamak için kıyas yapmayı da haram kılmıştır.⁵⁵ Zâhirîler, Allah'ın eli, yüzü gibi ayet içerisinde geçen haberi sıfatların, uzuv anlamında kullanılmadığını, dildeki Zâhirî anlam çeşitlerinden birini taşıdığını bunlarla Allah'ın zatının anlatıldığını ifade ederler⁵⁶.

Allah sebeplere dayalı olarak hüküm koyabilir. Fakat bu sebeplerin başka kanunlara taşınarak uygulanması doğru değildir. Zâten Allah hükümlerini nerede bir sebebe göre koyduğunu da beyan etmiştir.⁵⁷

İbn Hazm kıyasın bâtil olduğunu ispat için beş delil ileri sürer: Bunları özetle şu şekilde sıralayabiliriz:

52 Goldziher, a.g.e., s.37.

53 Goldziher, a.g.e., s.78.

54 İbn Hazm, *el-İhkâm fi Usûl el-Ahkâm*, Kahire 1345, c.VII, s.77, 99.

55 Ahmet Demirci, *İbn Hazm ve Zâhirîlik*, Kayseri 1993, s.57.

56 İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*, thk.Muhammed İbrahim Nasır ve Abdurrahman Umeyra, Beyrut 1999, c.I, s.256; el-Fetih, 48/10; Rahmn, 55/27.

57 Ahmet Demirci, a.g.e., s.60; İbn Hazm, *el-İhkâm fi Usûl el-Ahkâm*, c.VIII, s.99.

1. Birçok ayet vardır ki, bunların taşıdıkları anlamlar kıyası yasaklamaktadır. Sözelimi: "Ey iman edenler, Allah ve Peygamberinden öne geçmeyin"(Hucurât, 49/1) ayetinin manası, Allah ve Peygamberin bildirmediği şeyler hakkında mü'minlerin kendiliklerinden bir hüküm koymamalarıdır. Bu ayetin içeriği kıyası yasaklamaktadır. Yine Kur'an'da "Biz Kitap'da hiçbir şeyi eksik bırakmadık" (En'âm, 6/38) ayeti de kıyas yapılacak alanın kalmadığını göstermektedir; çünkü kıyası kabullenmek, Allah'ın kitabında bazı şeyleri eksik bıraktığını ileri sürmektir.⁵⁸
2. Allah, hükümlerden bazısının farz, bazısının haram, bazısının mendub, bazısının da mekruh olduğunu bildirmiştir. Hakkında bu hükümlerden birisi bildirilmemiş olanların da mubah olduğu: "Yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yaratan O'dur"⁵⁹ ayetine göre sabittir. Böylece bütün hükümler kutsal metinlere dayanmış olup kıyas için bir saha kalmamıştır. O hâlde tatbik edilecek bir konu kalmadığından, kıyasa ihtiyaç yoktur.
3. "Bugün sizin dininizi ikmal ettim, size olan nimetimi tamamladım ve din olarak sizin için İslam'ı seçtim"⁶⁰ ayeti ile" Sana da Kur'an'ı indirdik; tâ ki insanlara, kendilerine indirileni açıkça anlatasın"⁶¹ ayeti kıyasın olmamasını gerektirir.
4. Kıyasta kullanılan temel esas kutsal metinden çıkartılmışsa kıyasa gerek yoktur. Çünkü bu durumda hüküm kutsal metinden alınmış sayılır. Eğer kıyasta kullanılan esas kutsal metin ile belirtilmemişse, bu hangi yolla bilinecektir?
5. Peygamber (S.A.), mü'minlere Allah ve Resûlünün kutsal metin ile bildirmediği şeyleri terk etmelerini emretmiş ve şöyle buyurmuştur: "Size bir şey emretmediğim sürece beni bırakın; çünkü sizden öncekiler fazla soru sordukları ve peygamberleriyle anlaşamadıkları için helak oldular. Size bir şey emredersem onu gücünüz yettiği kadar yerine getirin. Size bir şeyi yasaklarsam ondan da kaçınınız."⁶² Bu hadis de gösteriyor ki kul, hakkında kutsal metin bu-

58 İbn Hazm, **el-İhkam**. Mısır 1345-1347, c.VII, s.57 vd.,c.VIII, s.21; Muhammed Ebu Zehra, **İslâm Hukuku Metodolojisi** (çev. Abdulkadir Şener), Ankara 1986, ss.194-196.

59 Bakara, 2/29.

60 Mâide, 5/3.

61 Nahl, 16/44

62 Buhâri, İ'tisam:2; Tirmizi, İlim:17.

lunmayan şeyler için kendiliğinden bir hüküm koymayacaktır. Öyleyse kıyas, bu hadise aykırı düşmektedir.

İbn Hazm Kitap, Sünnet ve İcma'nın dışında hakikat kabul etmemektedir. Ayrıca sünnetin Kur'an merkezli olmasına da önem vererek şöyle demektedir:

Dini hakikat ise, ancak Allah'ın kendi kitabında veya Peygamberin ona dayandırdığı sözlerinde nassla tespit edilmiş olan, Mü'min cemaatin üzerinde hakikat olarak ittifak ettikleri şeydedir. Bunun dışındakiler dalâlettir⁶³. Zâhirî'ler, sünnetin devamlı vecibe olabilmesi için ayete dayanmasını gerekli görürler.⁶⁴

İbn Hazm'a göre, Kur'an'la sahih sünnet ittifak halindedir, ikisi arasında çelişki ve ihtilaf bulunmaz.⁶⁵ Bu görüşünün doğruluğunu da "Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık bulurlardı."⁶⁶ ayetiyle doğrulamaya çalışır.

İbn Hazm'a göre hadisler Kur'an'ın devamı ve eki gibidir. Peygamberin görevi insanları vahiy ile uyarmak olduğu için, onları Kur'an'la ve hadisle uyarmıştır.⁶⁷ Zâhirîlik akılcı bir yorumculuk olmaktan çok, kutsal metinlerin ilk bakışta anlaşılan anlamlarına uymayı gerektiren teslimiyetçi bir yoldur.⁶⁸

Kısaca ifade edecek olursak, İbn Hazm, akli yorum ve kıyası kabul etmez, onu yanılıcı ve Şeytanî bir fiil olarak vasıflandırır. Kur'an'ın tamamlandığı ayetle bildirildiğine göre, kıyasın kabul edilmesi, Kur'an'ı eksiklikle niteleme anlamını taşır. Dinin üç temel kaynağından ikisinin Kitap ve Sünnet olduğunu açıkça ifade eder. İbn Hazm, sünnetin temel dayanak noktasının Kur'an olduğunu savunur. O, Kur'an merkezli bir hadis anlayışını benimser. Çünkü hadislerin doğruluğu Kur'an'a uyup uymamasına göre belirlenir. Zâhirîlerde, Şia'daki gibi, masum imam merkezli bir nass anlayışına yer verilmez.

Şafii Mezhebi'nden ayrılarak, Zâhirîye Mezhebi'ni kuran Davud ez-Zâhirî, kitap ve sünnetin zahirinden ne anlaşılıyorsa onu kabul etmeyi temel ilke edimiştir. Kur'an'da mecaz kelimeler üzerinde yorum yapmaktan kaçınmakta, problemlerin çözümünde Kur'an, hadis ve icma'yı esas almakta olup, taklidi de tehlikeli görmektedir. Taklid edi-

63 Goldziher, Ignaz, a.g.e., s.119.

64 Goldziher, Ignaz, a.g.e., s.57.

65 İbn Hazm, el-İhkâm fî Usûl el-Ahkâm, c.I, s.100.

66 Nisa, 4/82.

67 Ahmet Demirci, a.g.e., s.96; İbn Hazm, el-İhkâm fî Usûl el-Ahkâm, c.I, s.96.

68 Ahmet Demirci, a.g.e., s.118.

len kişinin gūnahtan korunma sıfatının bulunmamasını, taklidden kaçınmaya gerekçe gösterir ve bu tür taklidi körü körüne taklid olarak niteler.

B. İcma

İbn Hazm, İcma'yı Kur'an ve hadisle sınırlayarak kabul eder. O, şöyle der: "Biliniz ki, Kur'an ayetleriyle beraber senedi muttasıl, ravileri sika olan ve Peygamber'e kadar ulaşan bir habere tabi olan bir kimse, aynı zamanda icma'ya da uymuş olur." İbn Hazm'ın bu sözlerinden anlaşıldığına göre, icma' olarak ileri sürülen görüş, Kur'an ya da hadis tarafından desteklenmelidir. Kişinin kendi görüşü veya kıyas yoluyla üretilmiş görüşler icma' olmaz.⁶⁹ Bir hükmün icma' adını alabilmesi için, Resulullah'ın ashabının o hükmün sünnetten bize geliş şeklini kesin olarak kabul etmesi ve içlerinden hiçbirinin muhalefetinin bulunmaması gerekir.⁷⁰ İbn Hazm'ın "Muhalla" isimli eserinden icma' anlayışına ışık tutacak birkaç örnek daha verelim:

Kim ki Yüce Allah'ın dışındaki herhangi bir varlığa, yaratılmamıştır derse, "Allah, her şeyin yaratıcısıdır" ayetine, peygamberlerin getirdiklerine, Müslümanları icma' ettiklerine ve akli burhana muhalefet etmiş olur⁷¹. İbn Hazm bu örnekte Yüce Allah'ın dışında varlık olmadığını savunanlar aslında dört şeye muhalefet etmiş olur demektedir:

Bunlar, Kur'an'dan bir ayet, peygamberlerin getirdikleri ilahi mesajlar ve Müslümanların icma'ı ve akli burhan gibi hususlara muhalefet şeklinde ifade edilebilir.

Herkese lazım olan İslam Dini, ancak Kur'an'dan veya Allah'ın Resülü'nün sahih sünnetinden alınır. Bu ister Resulullah'ın ümmetinin tamamına dayalı bir rivayet olsun ki bu icma'dır, ister Resulullah'ın cemaatinden bir grup cemaate ait rivayet olsun ki bu Naklü'l-Kâffe'dir, ister güvenilir tek kişi zinciri ile Resulullah'a kadar dayanan rivayet türünden olsun hepsi de geçerlidir. Bunların dışında İslamı öğrenecek kaynak yoktur.⁷² Dikkat edilirse İbn Hazm dinin kaynağını kitap ve sahih sünnete dayandırmaktadır. Sahih sünnetin de Resulullahtan sahih sünnetin sabit olmasının üç yolla gerçekleşeceğini şöyle ifade etmektedir:

a) Ümmetin bütün âlimlerinin ondan rivayeti yoluyla. İbn Hazm bunu "icmâ" olarak adlandırmaktadır.

⁶⁹ Ahmet Demirci, **İbn Hazm ve Zâhirilik**, Kayseri 1996, s.129.

⁷⁰ İbn Hazm, **Muhallâ**, thk. Ahmed Muhammed Şakir el-Gazi, Mısır 1347, c.I, s.54.

⁷¹ İbn Hazm, **Muhallâ**, c.I, s.5.

⁷² İbn Hazm, **Muhallâ**, c.I, s.50.

b) Bir cemaatin ondan nakliyle. İbn Hazm bunu “naklü'l-kâffe” olarak adlandırmaktadır.

c) Güvenilir tek kişilerin muttasıl rivayeti yoluyla.

İbn Hazm, sahabeden gelen bir rivayete Kur'an ve Sünnette bulunmak koşuluyla uyulacağını, esasen sahabe icmânının bu olduğunu söylemektedir. Yukarıdaki üç şık ise doğrudan sünneti ilgilendiren delil türüne girmektedir.

İbn Hazm Yukarıda kitap, sünnet ve icma' delillerine vurgu yaptı fakat dördüncü delil olarak akli Burhandan söz etmedi. Onun bazen üç delil, bazen de dört delilden bahsetmesi, bir tutarsızlık ifade etmez. Çünkü onun düşünce sisteminde, dördüncü delil olarak kabul ettiği burhan, kendinden önceki üç delile dayanarak onlardan hüküm çıkarma anlamına geleceğinden, bunu ayrıca zikretmemiş olabilir diye düşünebiliriz⁷³.

Dâvud ez-Zâhirî, icma'nın kapsamını oldukça daraltarak geçerli olan icma'ı sadece sahâbenin icma'ı ile sınırlı tutmuştur.⁷⁴ Zâhirîliği sistemleştiren İbn Hazm da aynı yolu izlemekte ve icma'yı sahabelerle sınırlı tutarak bu konuda şu görüşlere yer vermektedir:

Sahabeler döneminde yaşayan mü'minler topluluğuna, mü'minlerin hepsi denebilir, fakat sahabeler devrinden sonra gelen mü'minler topluluğuna, mü'minlerin hepsi denemez, onlara mü'minlerin bazıları demek daha uygundur. Bu durumda mü'minlerin hepsi tabiri yalnız sahabe devrindekiler için kullanılabilir. Kesinlikle şu bir gerçektir ki, sahabelerin hepsinin icma'ını kabul eden kişi mü'mindir. Kim ki bilmeyerek sahâbenin icma'ına muhalefet ederse, o kişinin sözünün hiçbir değeri yoktur. Sahâbenin icma'ına, onların icma'ı olduğunu bile bile muhalefet eden kişi kâfir olur.⁷⁵

Zâhirî'lere göre, üç temel delil vardır. Bunlar, Kitap, Sünnet ve icma'dır. Zâhirî'ler taklide de karşı çıkar, peygamber gibi masumiyet sıfatı taşımayan bir kişiyi taklid edenin basireti bağlanır, ufku daralır, derler.⁷⁶

İbn Hazm, çok geniş bir coğrafya ve kültür çevresine yayılmış olan Müslümanların, belli bir konuda uzlaşmalarının mümkün olmadığını ifâde ederek, icma'yı sahabe nesli ile sınırlar. Çünkü sahâbenin peygamberin duyurularını dinlemiş olmalarından

⁷³ Murat Serdar, **İbn Hazm'ın Kelami Görüşleri**, Doktora tezi, Kayseri 2005, s.63-64.

⁷⁴ Abdulkadir Şener, "Zâhirî Mezhebi", s.221.

⁷⁵ İbn Hazm, **en-Nebzetü'l-Kafiye**, thk. Ahmed Hicazi es-Saka, Mısır 1981, s.22-23.

⁷⁶ Goldziher, Ignaz, **a.g.e.**, s.27-28.

dolayı onların kendi aralarında sağlayabilecekleri bir ittifakın da vahye dayanmış olması çok muhtemeldir. İbn Hazm'a göre hem ferdî psikoloji, hem de çevre ilişkisi insanların belli konuda ittifak etmelerini mümkün kılmaz. Sert karakterli insanlar belli konularda sert yasalar isterken, yumuşak karakterli insanlar yumuşak yasaları tercih eder. O halde bu durum onların ittifak etmelerine izin vermez.⁷⁷ Aklî yorum ve kıyasla yapılan icma'nın neticesi şu dört durumdan birine yol açar:

1. İnsanlar Hz. Peygamberin haram kıldığını helal kılmış olabilirler.
2. İnsanlar Hz. Peygamberin yasakladığı bir şeyi mubah saymış olabilirler.
3. İnsanlar Hz. Peygamberin vacip kılmadığı şeyi vacip kılmış olabilirler.
4. İnsanlar Hz. Peygamberin vacip kıldığı şeyi kaldırmış olabilirler.⁷⁸

Kıyas ve reyle hüküm vermek helal değildir diyen⁷⁹ İbn Hazm, kıyası savunanları şu ifadeleriyle eleştirir: Sahâbelerin kıyasla amel ettikleri ve bu konuda icmâ ettikleri iddia edilirse, bunu söyleyenlere şöyle cevap verilir: "yalan söylüyorsunuz. Bunun doğrusu sahâbe, kıyası iptal hususunda icmâ etmişlerdir" der.⁸⁰

Allah'ın kelâmının ilk bakışta anlaşıl意思larıyla yorumlanması vacip olmakla beraber, başka bir kutsal metin, icma' veya hissi bir gerekçe diğer bir yorumu gerektirebilir. Bu durumda başka bir yorum yapılabilir.⁸¹

İbn Hazm, nassın delaletinden hareketle nasslar üzerinde yorum yapılmasını istemekte ve bu yolla nassların zanni bir anlam örgüsüne bürünmesini önlemeye çalışmaktadır. İbn Hazm, bir hükmün icma' olabilmesi için, ya kitaptaki bir hükmü konu almalı, ya sünnetteki bir hükmü konu almalıdır. Zâhirî'lerde kitap merkezli bir din anlayışı vardır, sünnet ona uymak zorundadır, icma' ona uymak zorundadır. Kişinin kendi görüşü veya kıyastan üretilmiş bir görüş icma' olamaz. İcmanın geçerli olabilmesi için sahabelere ait icma' olması ve hiçbir muhalefetin bulunmaması gerekir. Sahabelerin icma'ı, Müslümanların hepsinin icma'sı demektir. Sahabe devri dışındaki icma'lar, sahabelerin seçkin kişileri hayatta olmadığı için, Müslümanların tamamını kapsamayan sadece belli bir bölümünü içine alan icma' hükmündedir. Kısmi icma' geçersizdir, Müslü-

77 Ahmet Demirci, a.g.e., s.68-69; İbn Hazm, *el-İhkam fî Usûl el-Ahkâm*, Kahire 1345, c.IV, s.138.

78 Ahmet Demirci, a.g.e., ss.68-69; İbn Hazm, *el-İhkam fî Usûl el-Ahkâm*, c.IV, ss.139-140.

79 İbn Hazm, *en-Nebzetu'l-Kafiye*, thk. Ahmed Hicazi es-Saka, Mısır 1981, s.59, 62.

80 İbn Hazm, *Muhallâ*, c.I, s.58

81 İbn Hazm, *el-Fisâl fî el-Milel ve'n-Nihâl ve'l-Ehvâ*, Kahire 1360, c.II, s.116, 140, c.III, s.2, 27.

manların tamamının icma'sını ancak sahabe devri icma'sı temsil eder. Bu yüzden de sahabe devri icma'sını bilerek inkâr eden kişi küfre girer.

Sonuç

Şia'nın Ahbârî ekolü ile Usûlî ekolü Kur'an hakkında aynı görüşü paylaşmamaktadır. Şia'nın Ahbârî ekolü Kur'an hakkında daha kararsız görüşler sergilemektedir. Bunlar arasında Kur'an'ın tahrif edildiğini savunanlar olduğu gibi, tahrif edilmediğini savunanlar da vardır. Yine Ahbârî'lerden bir kısmı, masum imamın yorumu olmazsa, muhkem ayet bile olsa Kur'an'ın zahiri anlaşılmaz diyor, bir kısmı da bu görüşe katılmıyor.

Usûlî ekole mensup âlimler ise, daha rasyonel bir düşünceye sahip olup, Kur'an'ın tahrif edilmediği yönündeki görüşleri, günümüz Şia'sının çoğunluğunun görüşü haline getirmeyi başarmışlardır. Ayrıca usûlîler Kur'an'ın zahirinin masum imam-sız anlaşılabilirliğini savunmaktadırlar.

Şia'nın Ahbârî kolunda masum imamlar hakkında onların masumiyetine gölge düşürecek çelişkili inançlar mevcuttur. Usûlî ekoldeki farklılığı da dikkate alacak olursak, masum imam teorisinde tarihi süreç içerisinde siyasal çıkarlara uygun değişim ve dönüşümlerin olduğu gerçeği gözükmemektedir.

Zahirîler Kur'an'da eksik bulmadıkları için Kur'an metnine bağlı hükmü geçerli görmüşler, sünneti de Kur'an'la doğrulama yoluna gitmişlerdir. Yine onlar, kişisel görüş, kıyas ve içtihat yoluyla dinin bozulma ihtimalini ortadan kaldırmak istemişlerdir. Hatta bu yüzden olmalı ki bir kişinin taklid edilmesine bile izin vermemişlerdir. Muhkem ayetin bile zahirini masum imamlar anlar diyerek, Kur'an'a imamet teorisini yükleyen bazı Şii ekollere reaksiyon olarak, Kur'an'ın zahiri anlamına bağlı kalmaları, hatta haberi sıfatlarda bile zahiri anlama bağlı kalarak, bu sıfatları sözlükteki anlam çeşitlerinden biriyle Allah'ın zatına uygun bir tarzda açıklamaları, Kur'an'ı bozulmalardan ve tahriften korumaya yönelik olabilir. Kur'an metnini masum bir kişinin yorumlaması gibi bir koşul koymamışlardır. Burada Zâhirîlerin hedefi Kur'an'ı korumak, Şia'nın hedefi ise İmamet felsefesinin çökmesini önlemek olabilir.

Hem Ahbârî'lerde, hem de Usûlî'lerde hadis değerlendirme ölçütü, hadislerin masum imam kökenli olmasıdır. Fakat değişen ve gelişen koşullarda problemlerin çözümü için sünnetin yeterli olup olmayacağı konusunda Ahbârî'lerle Usûlî'ler arasında görüş ayrılığı vardır. Ahbârî'ler problemlerin çözümü için hem nasslar yeterlidir diyor,

hem de karşılaşılan problemlere çözüm getiremiyorlar. İşte Ahbârî'ler'in bu olumsuz tavrına reaksiyon olarak gelişmekte olan Usûlî'ler rasyonel düşüncüyü harekete geçirecek olan içtihat mekanizmasının kapısını açmışlardır.

Zâhirî'lerde sünnetin masum imama dayanması koşulu yoktur. Zâhirîlerde sünnetin merkezinde Kur'an vardır. Çünkü Zahirîlerin hedefi siyasî bir felsefeyi korumak değil dini korumaktır.

İmâmiye Şia'sının hem Ahbârî ekolü, hem de usûlî ekolü masum imam merkezli icma'ya inanırlar. Buna ek olarak Ahbârî ekol, masum imam dönemine yakın âlimlerin icma'ını, rivayetin içinde masum imamın görüşünün bulunması ihtimalinin güçlü olması nedeniyle kabul ederler. İcma, ya masum imamların ya da içinde masum imam bulunan bir grubun ittifakı olup diğer icma türleri geçersizdir.

Zâhirîlerde, icma'nın merkezinde Kur'an vardır. Çünkü ister sünnet olsun, ister icma' olsun, Kur'an'dan destek almak zorundadır. Kişinin kendi rey ve içtihadını esas alan bir icma' geçerli değildir. İcmayı yapan kişiler sahabelerle sınırlıdır. Bunun sebebi de sahabelerin doğru habere ulaşma ihtimalinin yüksek olmasından kaynaklanmaktadır. Zâhirîlerde icma' Kur'an merkezli olduğu için bilerek inkâr eden küfre girer.

Ahbârîlere göre, nasslardan hüküm çıkarmak için akla başvuramayız. Bize lazım olan açıklamaların hepsini, masum imamlar yapmıştır. Bize düşen onları bulup problemleri çözmektir. Problemlerin çözümü masum imamlara bağlı olduğu gibi, ahiretteki problemler de masum imamlar yoluyla çözülecektir. Bu durumda içtihadı yer yoktur.

Ahbârî kaynaklarda içtihad yasaklanıyor; fakat usûlî kaynaklarda içtihad emredilmektedir. Her iki ekol de yanılmaz imamların rivayetlerine bağlı kalarak hüküm çıkarıyor; fakat çıkan hüküm birbirine zıttır. Bu iki birbirine zıt fikir aslında Şia'nın tarihi süreç içerisinde geçirdiği ve geçirmekte olduğu siyasi değişim ve dönüşümün izleridir.

İmâmiye Şia'sının masum imamların sözlerini en geçerli delil saydığı gibi Zâhirîlik de akılcı bir yorumculuk olmaktan çok kutsal metinlerin dış anlamlarına uymaya zorlayan harici anlamlara teslim olmaktadır. Çünkü Zâhirî'lere göre Kur'an'da eksik bulunmamaktadır. Ayet ve hadisler ihtiyacı karşılamaya yeterlidir.

Zâhirî'ler, kıyas yöntemi yanlış hükümlerin çıkmasına, yanlış hükümler de dinin bozulmasına yol açar kuşkusıyla, kıyastan kaçmaktadırlar. Buna rağmen, hakkında ayet ve hadis bulunmayan meseleleri hükme bağlamak için, bir çeşit kıyastan ibaret olan delil kullanmak zorunda kalmışlardır.

Kısaca ifade edecek olursak Zahirîler, farklı farklı görüşlerin ortaya çıkmasıyla dinin bozulacağı kuşkusuna kapılmışlar ve kutsal metinlere sıkı sıkıya bağlı kalmayı tercih etmişlerdir. İmamiye Şia'sı da imamet teorisinin zarar görmemesi için imamın veya vekilinin onayından geçmeyen kutsal metinleri ve akfî yorumları dikkate almamışlardır. İmamların dünyadaki otoritesine gölge düşürecek eylemleri önlemek için, imamlara hem dünyada hem de ahirette olağan üstü kimlikler ve etkin roller verilmiştir.

Kaynakça

- Abdulvahhab Hallaf, **Mesâdirü't-teşrî'l-İslâmî fî mâ lâ nassa fihi**, Kuveyt 1970.
- Arslan, Hulusi, "Erken Dönem Şîi Gulat Hareketlerde İmamet-Nübüvvet İlişkisi", **İÜİFD**, c. II, Sayı: 2, Güz 2011.
- Arslan, Hulusi, **Kelâmî Açından Şia-Mutezile İlişkisi** (Şerif Murtazâ Örneği), Malatya 2007.
- Bahrânî, **Hadaiku'n-Nazira fi Ahkami'l-İtrati't Şahira**, c.I, (nşr. Şeyh Ali el-Ahûndi), Kum 1984.
- Bulut, Halil İbrahim, **Şeyh Müfid ve Şia'da Usûlî Farklılaşma Süreci**, İzmir 2005.
- Cafer es-Sadık, **Tefsir**, Nafiz Paşa, vr.29b.
- Demirci Ahmet, **İbn Hazm ve Zâhirîlik**, Kayseri 1993.
- Fığlalı Ethem Ruhi, **Çağımızda İtikâd" İslâm Mezhepleri**, İstanbul 1986.
- Goldzıher, Ignaz, **Zâhirî'ler (Die Zâhiriten)**, çev.Cihad Tunç, , Ank. 1982.
- Hillî, **Envârul-Melekût**, Tahran 1338, **Elfeyn**, Nefes 1389/1969.
- İbn Hacer el-Askalanî, Şihâbuddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Ahmed (852/1148), **Lisânu'l-Mizân**, thk. Mektebetü't-Tahkîk, Beyrut 1995.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Said ez-Zahiri, **en-Nebzetu'l- Kafiye fi Usûli'l-Fıkhî'z- Zâhirî**, thk. Ahmed Hicazi es-Saka, Mısır 1981.
- İbn Hazm, **el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal**, thk.Muhammed İbrahim Nasır ve Abdurrahman Umeyra, Beyrut ts.
- İbn Hazm, **el-Fisâl fî el-Milel ve'n-Nihâl ve'l-Ehvâ**, c.II-III, Kahire 1360.
- İbn Hazm, **el-İhkam fî Usûl el-Ahkâm**, c.IV, Kahire 1345.
- İbn Hazm, **Muhallâ**, thk.Ahmed Muhammed Şakir el-Gazi, c.I, Mısır 1347.
- Karaman, Hayrettin, "**Şia'da Fıkıh Usulü ve Şer'i Deliller**", Milletlerarası tarihte ve Günümüzde Şiilik, İstanbul 1993.
- Karaman, Hayreddin, "**Ca'feriyye**", **DİA**, VII/7, İstanbul 1993.
- Kâşifu'l-Gıta, **Ca'ferî Mezhebi**, çev. A Abdalbaki Gölpınarlı, İstanbul 1966.
- Kerâçikî, **Kenzü'l-Fevâid**, İran 1322.
- Keskin, Halife, **Şia İnanç Esasları**, İstanbul 2000.
- Kuleynî, **el-Usûl min el-Kâfi**, c.I, Tahran 1381h.
- Kummî (v.307/919), **Tefsîr,(Mukaddimetü'l-Kitâb)**, c.I, Nefes 1386.
- M. Takıyy, el-Hakim, **el-Usulü'-Amme li'l-Fıkhî'l-Mukaran**, Beyrut ts.
- Meclisî, Muhammed Bâkır (v.1110/1698), **Tezkiretü'l-Eimme**, Lahor bs.
- Muhibbuddin el-Habib, İslam Mezhep ve Fırkalarının Birbirine Yaklaştırılması Konusu (çev. Mehmet Hayri Kırbaçoğlu), **AÜİFD**, Sayı:XXX, Ankara 1988.
- Murteda, **Tenzihu'l-Enbiyâ**, Nefes 1379/1960;
- Nûrî et-Tabersî (v.1325/1907), **Fasûlu'l-Hitâb fî İsbâti Tahrîfi Kitabı Rabbi'l-Erbâb**, İran 1298/1880.

- Safedî, Salâhuddîn Halil b. Eybek (764/1363), **el-Vâfi bi'l-Vefeyât**, thk. Ali b. Huseyn el-Mesûdî-Ali b. Muhammed b. Er-Rizâ, Şututgart 1988.
- Sâlûs Ali Ahmed, **Eseru'l-İmâmet fi'l-Fıkh'l-Ca'ferî ve Usûlihî**, Katar 1402/1982.
- Serdar, Murat, **İbn Hazm'ın Kelami Görüşleri**, Doktora tezi, Kayseri 2005.
- Sofuoğlu, Cemal, **"Şii İmâmiyye'nin Hadis Anlayışı"**, Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu, İstanbul 1993.
- Şa'ban, Zekiyyüddin (Trc. İbrâhim Kâfi Dönmez), **İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)**, Ankara 1990.
- Şener, Abdulkadir, **Kıyas, İstihsan, Istislah**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1974.
- Şener, Abdulkadir, **"Zâhirî Mezhebi"**, Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi, İstanbul 1987.
- Şerif Murtazâ, Ali b. Hüseyin b. Musâ (436/1044), **eş-Şâfi fi'l-İmâme**, thk. Abduzzehrâ el-Huseynî el-Hatîb, Tahrân 1986.
- Şerif Murtazâ, **Cevâbâtü'l-Mesâilü'l-Meyâfârukıyyât**, (Resâilü'ş-Şerîf el-Murtazâ içinde), c.I, nşr. Dâru'l-Kurân'î'l-Kerîm, Kum 1405.
- Şerif Murtazâ, **el-Muknu fi'l-Ğaybe**, thk Seyyid Muhammed Ali el-Hakîm, Kum 1416.
- Şeyh Müfid, Muhammed b. Nûman el-Ukberî (413/1023), **Evâilu'l-Makâlât**, thk.İbrahim el-Ensârî, Beyrut 1993.
- Şeyh Saduk, **Risâletü'l-İtikâdâtü'l-İmâmiye** (Şii İmâmiyenin İnanç Esasları), çev. E.Ruhi Fığlalı, Ankara 1978.
- Uyar, Mazlum, **Ahbârîlik**, İstanbul 2000.
- Yavuz, Y.Şevki, **"İmamiyye'nin Usûlü'd-Din'e İlişkin Görüşlerinin Değerlendirilmesi"**, Milletlerarası tarihte ve Günümüzde Şiilik, İstanbul 1993.
- Yetik, Zübeyir, **İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler**, İstanbul 1990.
- Yılmaz, Musa Kâzım, **"Şia'nın Kur'an İlimleriyle İlgili Görüşleri"**, Milletlerarası tarihte ve Günümüzde Şiilik, İstanbul 1993.
- Zehra, Muhammed Ebu, **İslâm Hukuku Metodolojisi** (çev. Abdulkadir Şener), Ankara 1986.
- Zerkâi, Mustafa Ahmet, **el-Istislâh ve'l-Mesâlihi'l-Mürsele**, Beyrut 1988.
- Zeydân Abdulker'm (Trc. Rûh" Özcan), **Fıkh (İslâm Hukûku) Usûlü**, Ankara 1979.