

ŞİA'DA RİVAYET OLGUSUNU ŞEKİLLENDİREN TEMEL UNSURLAR*

Bekir KUZUDİŞLİ**

Öz

Şia'nın Ehl-i Sünnet'ten ve diğer muhalif gruplardan ayrı olmasını sağlayan birincil etken, üzerine mezheplerini bina ettikleri müstakil hadis ve tarih malzemesine/bilgisine sahip olmalarıdır. Şia'daki hadis rivayeti bir yandan, kendilerini Ehl-i Sünnet'ten ayıran önemli unsurlardan biri olan imamet fikrini güçlü bir şekilde vurgularken diğer yandan neredeyse tamamen masum imamlar yoluyla gelen rivayetler üzerine kurulmasıyla ön plana çıkar. Masum imam merkezli hadis rivayetinin bu özellikleri, ilk önce küçük gaybet daha sonra ise büyük gaybetle tamamen sona ermiştir. Zira bir yandan hadisleri masumdan alma avantajı geçerliliğini yitirirken diğer taraftan nakledilen hadislerin güvenilirliği meselesi ortaya çıkmıştır. Bu sebepten erken dönemde Şia nezdinde rakiplerine karşı önemli bir psikolojik üstünlük sağlayan bu durumun önce çocuk imamlar meselesiyle sonrasında ise küçük ve büyük gaybetle Şia için aşılması gereken büyük bir soruna dönüştüğü gözlemlenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Şia, Hadis, Masum imam, Gaybet, İsnad.



Constitutive Elements that Shapes the Narrative Phenomenon in Shi'i Thought

Abstract

The primary factor that separates Shia from Ahl al-Sunnah and other opposition groups is that they have independent hadith and history material on which they build their sects. The narration of the hadith in Shia comes to the forefront with its emphasis on the idea of "imam", which is one of the important elements that distinguish them from Ahl al-Sunnah. The features of the hadith narration, centered on the "innocent imam" were completely ended with the ghaybah al-sugra

* Bu Makale, *Şia ve Hadis Başlangıcından Kütüb-i Erbaa'ya Hadis Rivâyeti ve İsnad* (Bekir Kuzudüşli, Klasik, 2017) adlı kitaptaki bilgilerin geliştirilmesi ve yeni başlıkların eklenmesiyle oluşturulmuştur. Değerli katkılarından dolayı Dr. Muhammed Enes Topgöl ve Ayşenur Duman'a teşekkürlerimi sunarım.

** Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Hadis Anabilim Dalı, bekir.kuzudisli@istanbul.edu.tr

(occultation) first and then the ghaybah al-kubra. Because, on the one hand advantage of taking the hadiths from the innocent loses its validity, on the other the question of the reliability of the transmitted hadiths has emerged. Thus, it is observed that this situation, which provided an important psychological superiority to the opponents in the early period, turned into a big problem that must be overcome by the Shia firstly because of the issue of child imams then with the ghaybah al-sugra and the ghaybah al-kubra. By considering this situation, in this article we will focus on the basic elements that shapes the shiite hadith conception and their distinctive features.

Keywords: Shia, Hadith, Innocent Imam, Ghaybah (Occultation), Isnad.

Hz. Peygamber'in vefatının ardından başlayan hilafetle ilgili ilk tartışmalar, Hz. Osman'ın şehit edilmesi ve sonrasında yine hilafet merkezli olaylar neticesinde Müslümanların birbirlerine kılıç çekmesine kadar varan hadiseler, derinleşen ayrılıklara yol açmış, bu tür kamplaşmalardan neşet eden gruplar zaman ilerledikçe kendi düşünce sistemlerini oluşturmaya gayret etmişlerdir. Bunların içerisinde bazı temel konularda kendilerini diğerlerinden ayıracak niteliklere sahip bir din tasavvuru geliştirebilen, farklı itikad, hadis ve fıkıh malzemesine sahip olan ve ayrı bir tarih kurgusu oluşturabilenler, doğal olarak çoğunluktan daha fazla uzaklaşmış ve farklılaşmıştır. İslâm tarihi ve mezhepleri incelendiğinde İmâmiyye veya İsnâaşeriyye denilen fakat günümüzdeki mutlak kullanımıyla adı geçen grubun kastedildiği Şîa, bu şartları bünyesinde barındırmaktadır. Zira bu grubun artık “zarûriyyâtü'l-mezheb” denilen ve birçok iman konularına taalluk eden farklılıkları, ayrı bir hadis külliyyatı, Ca'ferîlik adıyla fikhî ekolü ve mezhebî umdelerin meşruiyetini sağlayan tarih bilgileri ve bunları okuma biçimleri bulunmaktadır. Bunlar içerisinde en önemli farklılığı ve sonuç olarak da en derin ayrılığı oluşturan husus, imamların masumiyeti ve velayeti gibi imana taalluk eden konular olsa da, muhtemelen, Şîa'nın Ehl-i sünnet'ten ve diğer muhalif gruplardan ayrı olmasını sağlayan birincil etken, üzerine mezheplerini bina ettikleri veya mezhebî saiklerle meydana getirdikleri müstakil hadis ve tarih malzemesine/bilgisine sahip olmalarıdır. Bu bilgiler bir yandan Şîî âlimlerin Kur'ân'a yaklaşımlarını şekillendirirken diğer taraftan yukarıda bahsedilen imana taalluk eden konularda iki yönlü bir etkiye sahip olmuştur. Şöyle ki; Şîî hadisler, bir yandan söz gelimi imamların masum olması ve

bu masumiyetin (Hz. Peygamber ve Hz. Fatıma ile birlikte)¹ onlara hasredilmesini sağlarken diğer yandan bu inanış, söz konusu imamların hadislerinin mezhep mensupları tarafından Resulullah'ın hadisleri gibi bağlayıcı olmasını gerektirmiştir. Ayrıca bu rivâyetlerin, Ehl-i sünnet ile Şîa arasında tartışmalı konularla ilgili olduğu varsayılan âyetlerin ve Sünnî hadis kaynaklarında yer alan hadislerin yorumlanmasında önemli bir fonksiyon icra ettiği görülmektedir.

Bu makalede Şîi hadisleri şekillendiren temel unsurlar ve karakteristik özellikler söz konusu edilecektir. Burada daha çok rivâyet olgusuna yoğunlaşıldığı için hadislerin nakledilmesi ve korunması incelenecek ancak anlaşılması hususuna değinilmeyecektir. Burada dile getirilen bazı unsurlar Şîa'nın mezhebî asıllarına karşılık geldiği için onları sadece hadislerle sınırlandırmak mümkün değildir ve detaya inildiğinde her birinin oldukça farklı boyutlarının olduğu görülecektir. Burada ele alınan konular bir makale formatında inceleneceği için onların ana hatlarıyla zikredilmesi bir zorunluluktur.

I. Şîi Hadislerde Görülen Temel Unsurlar

db | 61

Şîi hadislerin temel temellerini incelerken, konunun daha iyi anlaşılması amacıyla Şîi hadisler ile Sünnî hadisler arasındaki karakteristik farkları takip etmek uygun görünmektedir. Bu anlamda en temel unsurun Şîi hadislerde "imam"ın varlığı ve fonksiyonu olarak belirlenebilir. Dolayısıyla, öncelikle imam merkezli hadis rivâyeti ve masum bir imamın varlığının Şîi hadisler açısından ne ifade ettiği çeşitli açılardan incelenecektir.

A. İmam Merkezli Hadis ve Hadislerin Naklinde İmamların Rolü

Şîi hadis rivâyetinde dikkate alınması gereken en önemli unsur Hz. Peygamber'in yanı sıra masum imamlardan gelen rivâyetlerin de hadis olarak kabul edilmesi ve bağlayıcılık açısından aynı konumda görülmesidir. Dolayısıyla bir hadisin Hz. Peygamber'den gelmesiyle bir imamdan nakledilmesi arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır. Pratik olarak ise imamlara nispet edilen hadisler Hz. Peygamber'e nispet edilenlere göre daha fazladır. Başka bir deyişle Şîi hadislerde imamların fonksiyonun daha fazla olduğu söylenebilir. Bu hadislerin oluşmasında imamların fonksiyonu ise

¹ Algar, "Çârdeh ma'sum-i pâk", s. 227.

iki yönlüdür: Birincisi bir imam Hz. Peygamber'den veya kendisinden önceki başka bir imamdan gelen hadisin naklinde tam olarak güvenilecek yegâne mercidir. Yani imamlar hata yapmaktan korundukları için onlar kanalıyla gelen hadislerde râvi tasarrufu nedeniyle meydana gelebilecek herhangi bir yanlışlığın bulunması mümkün değildir. İkincisi ise imamlar nübüvvet hariç Hz. Peygamber'in bütün bilgi kaynaklarına sahip oldukları ve ümmetin sorunlarını çözebilecek ilimlerle donatıldıkları için kendi dönemlerindeki olaylar hakkında söyledikleri de aynı şekilde bütün Şîîleri bağlamaktadır. Böylece masum imamların hadisleriyle Hz. Peygamber'in sözleri arasında herhangi bir farklılığın olmadığı ortaya çıkacaktır.

İmamlar, hata etmeyen bir bilgi kaynağı olarak belirlenip Şia için mutlak başvuru merci haline gelince onların ilim aldıkları kimselerin de mükemmel olması zorunlu bir hal almaktadır. Bu nedenle imamların, masum olmayan kimselerden ilim almadıkları, onların bilgi kaynaklarının kendi babaları yani önceki imamlar olduğu Muhammed el-Bâkır (ö. 114/732) ile Câbir el-Cu'fi (ö. 128/745-46) arasındaki şu diyalogda açıkça görülmektedir. Muhammed el-Bâkır, zikrettiği hadislerin kaynağını soran Câbir'e şu cevabı verir:

Bana babam rivâyet etti. O, dedesi Resûlullah'tan (s.a.v.), o Cebraîl'den, o da Allah'tan nakletti. Sana rivâyet ettiklerimin tamamı işte bu isnadladır.²

Şîî hadis literatüründe hadislerin çok büyük oranda Muhammed el-Bâkır ve özellikle oğlu Ca'fer es-Sâdık'tan (ö. 148/765) nakledildiği dikkate alınırsa imamların hadisler konusundaki merkezi rolü ortaya çıkacaktır.

Olaylara Ehl-i sünnet açısından bakıldığında ise imamların masum olması, bilginin sadece onlarda toplanması, imamların ancak kendileri gibi masumlardan bilgi alması ve sahâbîlerin yanı sıra sonraki âlimlerin devre dışı bırakılması Şîî anlayışın en önemli sorunları olarak görülmektedir. Ancak bunlar Şia için temel unsurlardır. Hatta Ehl-i sünnet'in en çok eleştirdiği masumiyet prensibini Şîîler psikolojik avantaja çevirmiş, masum birinin olmadığı bir toplumda kargaşa baş göstereceği fikrini sürekli vurgulamışlardır. Aşağıda bu konuya Şîî hadisler açısından yakından bakmak uygun görünmektedir.

² Şeyh el-Müfid, *Emâli*, s. 42; Sübhâni, "Tatavvuru'l-fıkh 'inde's-Şî'a" s. 20.

1. İmam Merkezli Hadis Anlayışının Psikolojik Yönü ve Rivâyetlere Yansıması

Şîa için hadis, Hz. Peygamber'in yanı sıra imamları da aynı derecede kapsamı sebebiyle hem Hz. Peygamber'in bilgisinin naklinde hem de dinin anlaşılmasında önemli bir psikolojik üstünlük sağlamaktadır. Zira böylelikle imamlar, bütün ilimlerini yanılmaları mümkün olmayan kendileri gibi masum imamlar vasıtasıyla alıyor ve bu şartları taşımayan şahıslara ihtiyaç hissetmiyorlardı. Bazı Şîî âlimlerin "İmamların hiçbir ilmi halkaya katılmadıkları"na dair övünme mahiyetindeki ifadeleri bu anlayışın bir sonucudur.³ Nitekim Bahâüddîn Muhammed b. el-Hüseyn el-Âmilî'nin (ö. 1030/1620) *el-Vecîze fî ilmi'd-dirâye* adlı eserindeki "Az bir kısım hariç⁴ bizim bütün hadislerimiz On iki imamdan neşet eder. İmamların hadisleri ise Hz. Peygamber'e ulaşmaktadır. İmamlar ilimlerini bu kaynaktan almıştır"⁵ ifadesini, söz konusu eseri şerh eden Hasan es-Sadr (ö. 1353/1934) "İmamların ilmi herhangi bir sahâbî veya tâbiîden değil, Hz. Peygamber'den alınmıştır." şeklinde yorumlayarak bu hususa vurgu yapar.⁶ Bu anlayış biçimi Meclisî'nin (ö. 1111/1699) *Bihâru'l-envâr*'ında sahâbîleri tahkir eden ifadelerle şu şekilde yer alır:

Şîa hadislerini, Allah'ın tathîr ayetiyle kendilerine şahitlik ettikleri, Resulullah'ın da kurtuluş gemisi dediği nübüvvet ailesini takip ederek sağlam kulpa tutunanlardan almıştır. Onlar, dinlerinin yarısını, aklı ve dini eksik, Emîrül-mü'minîn Hz. Ali'ye buğzeden bir kadından, diğer yarısını da kezzâb olan Ebû Hüreyre ed-Devsî el-Medenî'den, hakkı gizlediği için Allah'ın kendisine hiçbir örtünün kapatamadığı abras hastalığı vermek suretiyle rezil ettiği Enes b. Mâlik'ten,⁷ Muâviye'den, Amr b. el-

³ Muhakkık el-Hillî, *Mu'teber*, I, 26; İzzüddîn el-Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, I, 367.

⁴ Müellif "az bir kısmı hariç" ifadesiyle, herhangi bir imam vasıtasıyla değil de Ehl-i sünnet kaynaklarında olduğu gibi "tâbiîn → sahâbe ..." kanalıyla aktarılan hadisleri kastetmektedir (Hasan es-Sadr, *Nihâye*, s. 517).

⁵ Bahâî, *Vecîze*, I, 551.

⁶ Hasan es-Sadr, *Nihâye*, s. 517.

⁷ Şîî kaynaklara göre Enes b. Malik, Gadîr Hûm'u inkar ettiği için Hz. Ali'nin bedduasına maruz kalmış ve bu nedenle abras hastalığına yakalanmıştır (Hûî, *Mu'cemü ricâli'l-hadîs*, IV, 149-150).

As'tan, her iki fırkaya göre de veled-i zina olan ve Hz. Peygamber'den haber veren kimseye buğzeden Ziyâd'dan⁸ -ki onun bu buğzu nifak alametidir- ve benzerlerinden almamışlardır. Ancak taassup, batılı görme hususunda gözler üzerindeki en kalın perdedir ve bu kıyamet gününe kadar da devam eder: "Allah kime bir nur nasip etmezse ona bunu verecek hiç kimse yoktur".⁹

İmam merkezli hadislerin ikinci önemli psikolojik yönü Kur'ân'ın ve dinin anlaşılması noktasındadır. Şöyle ki, belirli konularda sahâbî ve sonraki âlimlerin ihtilaf etmelerine karşılık söylediklerinde yanlış yapmayacak ve Kur'ân'ın tüm inceliklerini bizzat Hz. Peygamber'den tam olarak öğrenmiş bir imam fikri, imamlar dönemindeki rakiplere karşı bir üstünlük aracı olarak kullanılmıştır. Bu bakış açısı, Allah hiçbir zaman kullarını dinini anlatma noktasında yalnız bırakmayacağı fikri ile desteklenmiş, böylece kıyamete kadar mutlaka bir vasi olacağı düşüncesi temellendirilmiştir. Bu bakış açısı Ca'fer es-Sâdık'ın huzurunda, âlim bir şahıs olduğu vurgulanan Şamlı birisiyle Hişâm b. el-Hakem arasındaki şu münazarada görülebilmektedir:

64 | db

Şamlı, Hişâm'a "Ey genç, bana bu adamın imâmeti hakkında sor" dedi. Hişâm aşırı derecede kızdı sonra şöyle dedi: "Bir insanı Rabbi mi daha iyi gözetir yoksa kendisi mi?" Şamlı, "Tabii ki Rabbi daha çok gözetir" dedi. Hişâm, "Peki, Allah kullarını gözetme adına ne yaptı?" diye sordu. Şamlı "Onlara delil ve hüccet getirdi, böylece onlar ayrılığa düşmediler, bir araya geldiler, (hüccet olan bu kişiler insanların) eğriliklerini doğrudultular ve Rablerinin koyduğu farzları onlara haber verdiler" dedi. Hişâm, "Kim onlar?" diye sordu. Şamlı "Resulullah" dedi. Hişâm "Peki sonra" dedi. Şamlı, "Kitap ve sünnet" diye cevapladı. Hişâm, "Bu gün Kitap ve sünnet insanların ihtilaflarını sona erdirmeye bir faydası var mı?" dedi. Şamlı "Evet" deyince Hişâm "O zaman neden benle sen ihtilaf ediyoruz ki? Sen kalktın Şamdan buraya bizim sana muhalefet etmemizden dolayı geldin" karşılığını

⁸ Kaynaklarda Ziyâd b. Ebîh'in Resulullah'tan haber veren kimseye buğzettiğine dair spesifik bir ifade tespit edilememiştir. Oğlu Ubeydullah b. Ziyâd'ın ise Zeyd b. Erkam'ı naklettiği bir hadisten dolayı yalancılıkla suçladığı kaynaklarda yer alır (bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, no. 19266 [Arnavut tahkiki]). "Onun buğzu nifak alametidir" ifadesi ise ona ancak münafıkların buğzedeceği şeklindeki rivâyetlerden (Müslim, İmân, 131) mülhem olarak Hz. Ali olduğu anlaşılmaktadır.

⁹ Meclisi, *Bihâr*, XXX, 403.

verdi. Şamlı sustu. Ca'fer es-Sâdık Şamlıya "Ne oldu neden konuşmuyorsun?" deyince Şamlı "İhtilaf etmiyoruz dersem yalan söylemiş olurum, Kitâb ve sünnet aramızdaki ihtilafı kaldırıyor desem bu bâtil olur, çünkü Kur'ân ve sünnetin vecihleri vardır. İhtilaf ediyoruz ama her bir taraf haklı olduğunu iddia ediyor desem o zaman Kitâb ve sünnetin bize bir faydası olmaz. Hâlbuki bu benim ona karşı getirmiş olduğum delilimdi" der.¹⁰

Aynı soruları Hişâm b. el-Hakem, Hz. Peygamber zamanında ashâbının sorunlarını çözen, onu hidayete sevk eden şahsın Resulullah olduğu, şu anda ise bu vazifeyi Ca'fer es-Sâdık'ın yerine getirdiği şeklinde cevaplar. Zira o, babasından-dedesinden aldıklarıyla yerin ve göğün haberlerini etrafındakilere aktaran kişidir. Şamlı, Ca'fer es-Sâdık'ın bütün bu özelliklere sahip olduğunu nereden bileceğini sorması üzerine ise Hişâm istediğini ona sorabileceğini söyler. Ca'fer es-Sâdık'ın Şamlının geliş yolculuğunu detaylı olarak anlatması üzerine Şamlı onun vasi olduğuna iman eder.¹¹

Neticede söz konusu diyalogda Şia'nın haklılığını ispat etmek için ilk olarak Allah'ın kullarına her zaman doğruya ileten bir delil (hüccet) vereceği muhataba kabul ettirilmiş, bunun Hz. Peygamber'den sonra tek başına ihtilafları çözemediği için Kur'ân ve sünnet olamayacağı vurgulanmıştır. Diyalogun en önemli kısmı ise ihtilafları çözmeye masum imamların gerekliliği ve bunun da zamanın imamı olmasının ispatıdır. O yüzden rivâyetin sonunda Şamlı ihtilafları çözecek birisinin bulunmasının gerekli olduğunu kabul etmiş ama Ca'fer es-Sâdık'ın bahsedilen imam olduğunu nasıl anlayacağı sorusu önemli bir hal almıştır. Bu noktada Ca'fer es-Sâdık Şamlının yolda yaşadıklarını ayrıntılı olarak söyleyerek bir bakıma mucize göstermiş ve imamlığını ispat etmiştir.

İmamların huzurunda yapılan bu tür tartışmalar Şii âlimler tarafından bir avantaj olarak kullanılsa da rivâyetlerde görülen bu üstünlük vurgusu daha sonraki tarihlerde devam etme fırsatı bulamadı. Zira Ca'fer es-Sâdık'tan sonra Şii hadisler büyük oranda masum olmayan râviler vasıtasıyla devam etti. Aslında bunu biraz da imamlar tarihinde çocuk imamların varlığı zorunlu hale getirmişti. Zira sekizinci imam Ali er-Rıza vefat ettiğinde oğlu Muhammed el-Cevâd henüz 7 yaşındaydı ve kaderin bir cilvesi olarak bu imam,

¹⁰ Küleyni, *Kâfi*, I, 173 vd.

¹¹ Küleyni, *Kâfi*, I, 173 vd.

oğlu Ali el-Hâdî henüz 7 yaşındayken ölecekti. Yaşadıkları dönemde bu yaştaki bir çocuğun babalarından kalan kitapları okuyup anlayarak taraftarlarını yönlendirmesi bir yana, kendileri henüz mükellef olmadığı için herhangi bir sorumluluklarının bulunmadığı, dolayısıyla imam olamayacakları gerekçesiyle eleştiriliyordu. Gaybete (gaybet-i suğrâ) erdiğinde henüz çocuk yaşta olan Mehdî el-Muntazar da bu bağlamda zikredilmelidir.¹² Özellikle sefirler döneminden sonraki gaybet-i kübrâ başladığında toplumda masum imama dayanma fikrindeki üstünlük, yerini imamın yokluğunda nasıl davranılması gerektiği konusundaki şaşkınlığa bırakmış oldu. On ikinci imam gaybete erdiğinde Şîî rivâyetin nasıl evrildiği ileride daha geniş bir şekilde tartışılacaktır. Burada öncelikle imam merkezli rivâyetin diğer yansımalarını incelemek uygun görünmektedir

2. İmam Merkezli Rivâyetin Doğal Yansıması: Rivâyetlerin İmamlara Nispetindeki Esneklik

Şîî rivâyetlerin imam merkezli olmasının doğal sonuçlarından birisi rivâyetlerin imamlara nispetindeki esnekliktir. Bundan dolayı bir kaynaktan Ca'fer es-Sâdık'a nispet edilen bir hadis başka bir kaynaktan Muhammed el-Bâkır'a nispet edilebilmektedir. Şîî gelenekte bütün imamlar aynı kaynaktan beslenmeleri ve masum olmaları sebebiyle aralarında mükemmel bilgi akışı gerçekleştiği için bu durum herhangi bir sorun teşkil etmez. Bu anlayış imamlardan nakledilen hadislerle de desteklenir. Nitekim Ebû Basîr'in Ca'fer es-Sâdık'a sorduğu "Sizden duyduğum bir hadisi babanızdan, babanızdan duyduğum bir hadisi de sizden rivâyet edebilir miyim?" sorusuna Ca'fer es-Sâdık "İkisi aynı şeydir. Yalnız, babamdan rivâyet etmen daha çok hoşuma gider" cevabını vermiştir.¹³ Buradaki esneklik sadece imamlar arasında geçerli olmayıp Hz. Peygamber'i de içine almaktadır. Başka bir deyişle imamlardan duyulan bir hadisin Hz. Peygamber'e nispet edilmesinde bir sakınca görünmemektedir. Nitekim Hafs el-Bahterî, Ca'fer es-Sâdık'a "Senden hadis işitiyoruz; fakat senden mi yoksa babandan mı olduğunu bilemiyoruz" deyince Ca'fer es-Sâdık, "Benden bir hadis duyunca onu babama nispet edebilirsiniz, benden bir hadis duyduğunuz zaman onu Resûlullah'a da nispet edebilirsiniz" cevabını vermiştir.¹⁴ Neticede

66 | db

¹² Konunun detayları ve tartışmalar için bk. Kuzudişli, *Şîa ve Hadis*, s. 168 vd.

¹³ Küleynî, *Kâfî*, I, 51.

¹⁴ Hadis, Hafs b. el-Bahterî'nin kitabına nispet edilir (bk. Hür el-Âmili, *Vesâilü'ş-Şî'a*, XVIII, 74).

bu anlayış bir ravinin aynı hadisi farklı imamlara nispetini kolaylaştırmış, imamların aynı kaynaktan beslendiği fikri de bu esnekliğin Şîî gelenekteki dayanağını oluşturmuştur.

Ancak Şîî hadisler arasında bazen sonraki nesle masum olmayan raviler vasıtasıyla ulaşan bir hadisin, dönemin imamına atfedildiği dikkat çekmektedir. Nitekim ileride detaylı olarak incelenecek Hızır ile Hz. Ali buluşmasında bunun bir örneği bulunmaktadır. Hadisin Berkî (ö. 274/882) tarafından kaydedilen rivâyetinde Ebû Hâşim el-Ca'ferî, kimliğini belirtmediği râviler vasıtasıyla hadisi Ca'fer es-Sâdık'tan aldığını söylemesine rağmen¹⁵ sonraki kaynaklarda Ebû Hâşim el-Ca'ferî'nin bu hadisi doğrudan Muhammed el-Cevâd'dan aldığı iddia edilmiş,¹⁶ başka bir deyişle Ca'fer es-Sâdık'ın sözleri Muhammed el-Cevâd'a nispet edilmiştir. Bu durumun farklı örneklerde görülmesi rivâyetlerin imamlara nispetindeki esnekliğin bir sonucu olmalıdır. Bu noktada önceki örneklerden farklı olarak burada Ebû Hâşim el-Ca'ferî ile Ca'fer es-Sâdık arasındaki râvilerin kimliği belli olmadığı için söz konusu esnekliğin imamların aynı kaynaktan beslendiği fikri ile açıklanamayacağı kaydedilmelidir. Zira hadis imamlar tarafından nakledilmemiştir.¹⁷

3. İmamların Râvi ve Kitapların Tenkidindeki Rolü

Şîî gelenekte imamların masum olması ve bilgi bakımından Hz. Peygamber'e denk tutulması ravi ve kitap değerlendirmesinde de kendini gösterir. Zira bir imamın herhangi bir râvi hakkında cerh veya tâ'dil ifadeleri kullanması, söz konusu kullanımın imamdan sadır olması sabit olduğunda, ittifakla geçerlidir.¹⁸ Bunun yanı sıra imamın bir râviyi adaletine delalet edecek şekilde övmesi de aynı şekilde değerlendirilir. Ancak bir şahsın imamın ashâbı arasında sayılması ya da imamın birisine rahmet dilemesi gibi hususlar tartışmalı olup farklı fikirler ileri sürülmektedir.¹⁹

İmamların raviler hakkındaki cerh-ta'dil anlamına gelecek değerlendirmelerinin izi rical kaynaklarında kendisini gösterir. Özellikle ansiklopedik tarzda hazırlanan Şîî cerh-ta'dil kaynaklarında

¹⁵ Berkî, *Mehâsin*, II, 332-333.

¹⁶ Kummî, *Tefsîr*, II, 220; Küleynî, *Kâfi*, I, 337.

¹⁷ Konunun ayrıntıları ve diğer örnekler için bk. Kuzudîşli, *Şîa ve Hadis*, s. 100 vd., 302 vd.

¹⁸ Sâidî, *Duafâ*, I, 75 vd.

¹⁹ Konu hakkında bk. Kutluay, *Cerh ve Ta'dil*, s. 260 vd.

genel itibariyle Keşşî'nin (ö. 4./10. asır) *Ricâl*'inden naklen, incelenen şahsa ait imamların medh veya zem ifadeleri zikredilerek karara ulaşılmaya çalışılır. Ancak bu metodun da önemli zorlukları bulunmaktadır. Zira bir ravi hakkında imamlardan nakledilen ihtilafli rivâyetlerin nasıl değerlendirileceği önemli bir sorundur ve bu birçok râvi için geçerlidir. Bunların çözümü rical müellifinin tavrına göre değişiklik arz eder. Mesela Hûî öncelikle isnad değerlendirmesi yapmakta, sahih isnadlar arasında zıt rivâyetler devam ediyorsa ihtilafın uygun şekilde giderilmesine çalışmaktadır. Konuyu anlama adına Câbir b. Yezîd el-Cu'fi biyografisi güzel bir örnek görünümündedir. Hûî, öncelikle Câbir hakkında imamlardan gelen medh ve zem ifadelerinin zikreder, sonrasında ise diğer delillerin yanı sıra Ca'fer es-Sâdık'ın "Câbir, bizim hakkımızda doğru söylüyor" ifadesinden hareketle onun güvenilir bir râvi olduğunu belirtir. Ancak sahih isnadla gelen başka bir rivâyete göre Ca'fer es-Sâdık "Onu babamın yanında bir kere gördüm, benim yanıma ise asla girmedim" demektedir. Müellif, imamın bu sözlerini tevriyeye yorar. Buna göre bu söz muhtemelen Câbir'in, imamın evine girmedeği ama onun ilmini başka yerde aldığı manasına gelmektedir.²⁰ Ya da imam, Câbir'i korumak için yanına gelmediğini ifade etmiş olabilir.²¹ Yukarıda işaret edildiği üzere hadis kaynaklarındaki bazı rivâyetlerin yanı sıra özellikle Keşşî'nin *Ricâl*'inde imamların râviler hakkında çeşitli formlarda söylediği büyük miktardaki ifadeler dikkat çekmektedir.²²

Şîî rivâyet tarihinde imamların dikkat çeken bir diğer fonksiyonu yazılan bazı kitapların imamlara arz edildiği ve onun onayının alındığı iddiasıdır. Özellikle Ca'fer es-Sâdık'tan sonraki imamlara arz edildiği belirlenen bazı kitap isimleri ya da onları arz eden şahısların adları Şîî kaynaklarda zikredilir.²³ Arz edildiğine dair herhangi bir nakil olmamasına rağmen Küleynî'nin *el-Kâfî*'si, sefirler döneminde yazıldığı için gaybetteki imamın onayından geçmiş olmalı fikrine bakılırsa bu anlayışın daha sonraki Şîîler arasında revaç bulunduğu söylenebilir. Nitekim hadislerin tamamının sahih olduğu

²⁰ Hûî, *Mu'cem*, IV, 346. Benzer şekilde Mâmekânî'nin, Câbir hakkındaki rivâyetlerin değerlendirmesi için bk. *Tenkîhu'l-makâl*, XIV, 104 vd.

²¹ Mâmekânî, *Tenkîhu'l-makâl*, XIV, 117.

²² Detaylı araştırma için bk. Topgöl, *Erken Dönem Şîî Rical İlimi*, s. 417 vd.

²³ Keşşî, *Ricâl*, II, 489; Necâşî, *Ricâl*, 230-231. Ayrıca bk. Esterabâdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, s. 371; Hür el-Âmilî, *Vesâilü's-Şîa*, XX, 97. Kuzudişli, *Şîa ve İsnad*, s. 183, 399; 414.

şeklindeki düşüncelerinin gerekçelerinden biri de Şîî kitapların imamlara arz edilmiş olması fikridir.²⁴ Ancak bu iddia, Şîî gelenekte bazı kitapların imamlara arz edildiği biliniyorsa da bunların sayılarının fazla olmadığı ileri sürülerek cevaplanmıştır.²⁵

4. Erken Dönem İslâm Tarihine ve İhtilaflara Dair Bilgiler İçermesi Açısından İmam Merkezli Hadis Rivâyeti

Şîî hadis geleneğinin imam merkezli olmasının dikkat çekici bir diğer yönü Hz. Ali'den Ca'fer es-Sâdık'a kadar ve nispeten daha sonraki dönemde İslâm toplumunda yaşanan olayların ve tartışmaların izlerinin hadislerde görülebiliyor olmasıdır. Zira imamlar kendi grupları başta olmak üzere toplumu doğruya yönlendirdikleri için meydana gelen olaylarda doğru görüşü açıklıyorlardı. Şîî hadisleri açısından bu durum, özellikle hicrî ilk iki asırdaki hadise ve tartışmaların rivâyetlere yansması anlamına gelmektedir. Örneğin Mürcîler, Hâricîler ve diğer fırkalar imamların gündeminde olduğu ya da onlara bu konular hakkında sorular yöneltildiği için bu olayların Şîî gözüyle nasıl görüldüğü hadis kaynaklarından takip edilebilir. Mesela *el-Kâfi*'nin usul kısmındaki "Kitabü't-Tevhîd" in ilk babının "Hudûsü'l-âlem ve isbâtü'l-muhdes" olması, Allah'ın sıfatları, meşiet ve irade, ıstitaat (Allah'ın) hareketi ve intikali gibi konularda doğrudan imamlara nispet edilen hadisler ve bu konuların kelâm metinlerindeki gibi tartışılması, Şîa'da hadislerin imam merkezli olmasının bir sonucudur. Bu fikirler hicrî 2. asırda İslam toplumunda tartışıldığı için teorik olarak imamlara sorulması ve temel hadis kaynaklarında yer almasında bir sorun görünmemektedir.

Benzer şekilde imamların tarihi yaklaşık ilk iki buçuk asrı kapsadığı için ilk iki asır başta olmak üzere söz konusu dönemin tarihi ile hadis rivâyeti iç içe girmiş durumdadır. Bu hadislerde özellikle dönemin imamını veya genel olarak Şîa'yı ilgilendiren tarihi konular bulunabilir. Örneğin Halife Me'mûn tarafından Ali er-Rızâ'nın halife tayin edilmesi esnasında yaşanan olaylar, tartışmalar, kelâmî manadaki müzakereler hadis kaynaklarında yer alır.²⁶ Benzer şekilde bir imam veya onun huzurunda ashabı, herhangi bir konuda muhataplarıyla münazaraya girdikleri zaman bunlar hadisin bizzat

²⁴ Hürr el-Âmilî, *Vesâilü's-Şîa*, XX, 96-104.

²⁵ Nureddîn el-Âmilî, *eş-Şevâhidü'l-Mekkiyye*, s. 176.

²⁶ Örnek olmak üzere bk. Meclisî, *Bihâr*, XLIX, 128-209.

konusu olmuştur.²⁷ Hadisler, ayrıca, hadislerin yazımı, isnad kullanımı, özellikle imamlar arasında bilgi aktarımı gibi konuları da içerdiği için Şîî hadis tarihine dair önemli bilgiler sunmaktadır.

İmam merkezli hadis rivâyetinin bütün bu özellikleri, ilk önce küçük gaybet daha sonra ise büyük gaybetle tamamen sona erdi. Her ne kadar hadis rivâyeti Ca'fer es-Sâdık'tan sonra büyük oranda masum olmayan şahıslar tarafından devam ettirilmişse de Şîî toplumun başında görünür bir imamın bulunmayışı yeni bir durumdu ve bu o dönemdeki Şîilere büyük bir sorun oluşturdu. Aşağıda, görünürde bir imam olmayınca imam merkezli hadislerin nereye evrildiğini kavramak için gaybet dönemlerinin incelenmesi gerekmektedir.

5. İmamların Ardından: Gaybet Dönemi Şîa'da Hadis Olgusu

İmâmiyye Şîa'sına göre on ikinci imam olduğu iddia edilen Muhammed b. el-Hasan el-Askerî'nin gaybete girmesi (küçük gaybet), dört sefir döneminden sonra ise gaybetin uzaması (büyük gaybet) sadece hadis rivâyetinin seyri açısından değil hemen her konuda Şîî toplumu etkileyen çok önemli bir olaydır. Varlığıyla ilgili birçok tartışmanın bulunduğu gâib imamın ortaya çıkışının uzaması birçok kişinin mezhepten ayrılmasına en azından derin şüpheye düşmesine yol açmıştı. Nitekim Şeyh Sadûk *Kemâlü'd-dîn ve Temâmü'n-ni'me* adlı gaybetle ilgili rivâyetleri topladığı hacimli eserinin önsözünde Şîa içerisinde dönemin kafa karışıklığını şu cümlelerle anlatır:

Benim bu kitabı telif etmemdeki neden şudur: Ben Ali b. Musa er-Rıza'nın kabrini ziyaret ettikten sonra Nisâbûr'a döndüm ve orada bir müddet ikamet ettim. Burada, gaybet fikrinin, yanıma gelen Şîilerin çoğunu şaşkınlığa sevk ettiğini, Kaim -aleyhi's-selâm- hakkında şüphe duyduklarını, teslimiyetten rey ve kıyaslara yöneldiklerini gördüm. Bunun üzerine ben Hz. Peygamber ve imamlardan gelen haberlerle onları hakka irşad etmek için bütün gayretimi sarf ettim.²⁸

²⁷ Meclisî, *Bihâr*, XLVI, 347 vd.; XLVII, 396 vd.; XLVIII, 121; XLIX, 128.; XLIX, 128 vd.

²⁸ Sadûk, *Kemâlü'd-dîn*, I, 2.

Öte yandan söz konusu dönemde Şîî muhataplarıyla tartışan muhalifler ve özellikle de Zeydîler ile Mu'tezilîler²⁹ gaybet fikrinin batıl olduğu³⁰ ve bu düşüncenin Şîa'nın zayıf karnını oluşturduğu düşüncesiyle çeşitli risaleler yazdı veya kitaplarında bu fikri işlediler.³¹ Şîî âlimler bir yandan kendilerine yöneltilen bu eleştirilere gaybet fikrinin batıl olmadığı yönüyle cevap verdiler diğer yandan gaybetin Hz. Peygamber başta olmak üzere her bir imam tarafından söylendiğini yani gaybet meydana gelmeden önce dahi Şîî âlimler tarafından bilindiğini gösteren rivâyetleri bir araya topladılar. Dolayısıyla gaybetin özellikle de büyük gaybetin Şîî hadis tarihi üzerindeki belki de en belirgin tesiri gaybetle ilgili bir rivâyet literatürünün gelişmesidir. İmâmiyye Şîa'sında on ikinci imamın gaybete ermesinden önce Şîa'nın çeşitli grupları tarafından muhtelif imamların gaybete erdiği iddia edildiği için hicrî 260'dan önce de gaybet konusunu işleyen kitaplar olsa da anılan tarihten sonra bu literatür hayli gelişmiştir.

Bu literatüre biraz daha yakından bakıldığında, orada en başta gaybetin Hz. Peygamber ve önceki imamlar tarafından söylendiği ve imamların sayısının on iki olduğu, sonuncusunun da Kâim olacağı fikrinin işlendiği görülür. Bu literatürde Şîî âlimler, gaybetten önce imamların sayısının on iki olacağını haber veren hadislerin mütevatir olduğunu özellikle vurgularlar.³² Ne var ki, bu anlayış, gaybet öncesi kaleme alınıp da günümüze makbul yolla ulaşan kitaplar içerisinde söz konusu hadisin bulunmaması sebebiyle modern araştırmacılar tarafından eleştirilmiştir.³³ Buna ilaveten *el-Kâfî*'de Hızır'ın Hz. Ali'ye kendisi ve sülbünden gelen on bir şahsın adlarını da vererek imam olacaklarını belirtmesinin ardından râvilerden biri olan Muhammed b. Yahyâ'nın hocası Saffâr'a (ö. 290/902) "Keşke bu hadisi Ahmed b. Ebî Abdullah'tan (el-Berkî -ö. 274/882) başkası

²⁹ 4./10. Asır Şîî müelliflerinden biri olan Hazzâz da On iki imam ile ilgili kitabını telif etme gayelerinden birisinin Mutezilî âlimlerin ileri sürdüğü bazı şüpheler olduğunu kaydeder (Hazzâz, *Kifâye*, s. 7).

³⁰ Şîa'da gaybet sonrası erken dönem tartışmalar için bk. Modarrassi, *Crisis and Consolidation*, s. 109 vd. Burada tartışılan konular aynı zamanda Sadûk'un *Kemâlü'd-dîn* kitabının oldukça uzun önsözünde görülebilir (I, 51-126).

³¹ Şerif Murtezâ'nın "Muhâliflerimizin gaybet hakkında konuşmanın (bizim açımızdan) zor, onlar açısından (eleştirmenin) kolay; kendilerinin delillerini kuvvetli, bizimkini ise zayıf görmelerine hayretle karşılıyorum" ifadesi için bk. Murtezâ, *Muknâ*, s. 33.

³² Hazzâz, *Kifâye*, s. 200; Meclisî, *Bihâr*, LI, 179.

³³ Kohlberg, "From Imâmiyya to Ithnâ Ashariyya", *Belief and Law in Imâmî Shî'ism* (London: Variorum Reprints, 1991) içinde, s. 521 -534; Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı*, s. 187 vd.

(da) nakletseydi” deyince³⁴ Saffâr’ın “Ben onu ‘hayret’ten on sene önce işittim diye cevaplamaı önemli. ³⁵ Çünkü mezkûr haberin imamın gaybeti öncesinde duyulduğuna delil olarak söylenen bu diyalog, aslında o esnada on iki imam rivâyetlerinin henüz yaygın olmadığını gösterir. Bu yüzden söz konusu hadisin râvisi hadisi farklı kimselerden gelmesini de arzu etmektedir. Öte yandan Hızır ile Hz. Ali’nin buluşması bizzat Berkî’nin *el-Mehâsin* isimli eserinde geçer. Ancak orada râvi Ebû Hâşim el-Ca’ferî’nin doğrudan Ebû Abdullah ’a (Ca’fer es-Sâdık) ref ettiği bu hadiste ne imamların sayısından ne de isimlerinden bahsedilir.³⁶ Aynı olay Kummî’nin (ö. 307/919) meşhur *Tefsîr*’inde zikredilir. İsnadsız olarak verilen bir rivâyette on iki imam tam olarak sayılmaktadır.³⁷ Daha sonra aynı rivâyet *el-Kâfî*’de yine Ebû Hâşim el-Ca’ferî tarafından zikredilmiş ve burada hem on iki imamın isimleri verilmiş hem de bu isnadda Ebû Hâşim el-Ca’ferî hadisi doğrudan, ashâbı arasında sayıldığı³⁸ Ebû Ca’fer Muhammed b. Ali b. Musâ’dan naklettiği için inkıta sorunu kalmamıştır.³⁹ Böylece muhtemelen küçük gaybetten önce veya eş zamanlı olarak yazılan Berkî’nin *el-Mehâsin*’inde söz konusu hadiste on iki imam ve gaybet fikri yokken Kummî ve sonrasındaki eserlerde bu düşünce eklenmiş olmaktadır. Öte yandan Meclisî’nin *Bihâr*’ında Şîî doktrine hâlel getirecek olan Berkî rivâyeti için, söz

³⁴ Bazı âlimler buradaki “hayret/şaşkınlık” ifadesini Berkî ile ilgili olarak anlamışlar ve onun Vakıfî olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ancak bu ve benzeri görüşleri zayıf bulan Mâmekânî’ye göre buradaki “hayret” ifadesi “gaybet”i kastetmekte ve “Muhammed b. Yahyâ’nın amacı bu hadisin Berkî’nin dışında ikinci, üçüncü... isnadla gelmesi ve hadisin tevâtüre ulaşması ya da oldukça yaygın hale gelmesi suretiyle onu inkar edenlerin rezil olmalarını temenni etmek” olduğunu kaydetmektedir (Mâmekânî, *Tenkîh*, VII, 289).

³⁵ Küleynî, *Kâfî*, I, 337. Burada soru soran şahsın bizatihi bu rivâyetin yani Hızır’ın on iki imamı söylemesine dair hadisin farklı kişiler tarafından zikredilmesi kastettiği ileri sürülebilir. Ancak bu rivâyeti Şîî nezdinde değerli ve bağlayıcı kılan husus, Hızır olduğu söylenen bir şahsın herhangi bir adama bu bilgileri vermesi değil onun Hz. Ali’nin huzurunda söylemesidir. Böylece bilgi Şîîler için bağlayıcı olmaktadır. Dolayısıyla on iki imam rivâyetleri açısından bizatihi Hızır’ın söylemesiyle başka vesilelerle imamın söylemesi arasında bir fark yoktur. Şayet on iki imam rivâyeti toplumda yaygın olarak bilinse muhatabın bu hadisin sadece Berkî’den gelmesine hayıflanması mantıklı görünmemektedir.

³⁶ Berkî, *Mehâsin*, II, 332-333. Bu rivâyet için ayrıca bk. Kohlberg, “From Imâmiyya to Ithnâ Ashariyya”, s. 523; Hakyemez, *Şîa’da Gaybet İnancı*, s. 190.

³⁷ Kummî, *Tefsîr*, II, 18-19. Başka bir yerde ise bu buluşma Ebû Hâşim Dâvud b. Kâsım el-Ca’ferî’den nakledilir ancak orada hadisin son bölümü yer almaz (*Tefsîr*, II, 220).

³⁸ Hûî, *Mu’cem*, VIII, 122 vd.

³⁹ Küleynî, *Kâfî*, I, 337. Aynı isnad inkıta sorunu olmaksızın Kummî tarafından zikredilir. Ancak yukarıda zikredildiği üzere burada On iki imamlarla ilgili kısım yoktur (*Tefsîr*, II, 220).

konusu farklılıklara rağmen on iki imamın sayıldığı rivâyetten sonra “mislehû” diye işaret edilmesi ise ilginç bir noktadır.⁴⁰ Oysa aynı müellif on iki imamın isimleriyle zikredildiği Kummî rivâyeti için “O, bu hadisi Berkî’den mürsel olarak çok ufak değişikliklerle zikretti” deme titizliğini göstermiştir.⁴¹ Eğer sadece bir gözden kaçma olayı değilse, okuyucu Küleynî’nin naklettiği hadis başta olmak üzere diğer müelliflerin rivâyetleriyle birlikte Berkî naklini okuduğunda sonraki rivâyetlerinin kaynağını rahatlıkla görme imkanına sahip olacağı için söz konusu ifade tercih edilmiş olabilir. Neticede gaybet sonrası eserlerde görülen bu değişiklikler gaybet vesilesiyle metinlerde tasarruf yapılabildiğini göstermekte öte yandan Şîa’da uydurmaların metinlere ekleme suretinde yapıldığı yargısını desteklemektedir.⁴²

Öte yandan Şîa âlimlerin gaybetle ilgili rivâyetleri bir araya toplarken özellikle Ehl-i sünnet kaynaklarında yaygın bir şekilde nakledilen on iki emir/halife rivâyetlerinden istifade edildiği belirtilmelidir. Hatta gerek kendi içindeki grupları ikna edebilmek gerekse muhalifleri susturabilmek için bu rivâyetlerin, söz konusu dönemde imamın gaybete ermesinin zorunlu olduğu fikrini yerleştirmede önemli bir fonksiyon icra ettiği söylenebilir. Mesela Zeydîlerden birisinin “İmamların on iki olduğunu gösteren rivâyetler İmâmiyye’nin yakın zamanda uydurduğu hadislerdir. Onlar bu konuda yalan hadis uydurdular” sözüne, muhalif (Sünnî) muhaddisler arasında Abdullah b. Mes’ûd’dan gelen rivâyetin müstefiz olarak nakledildiği ileri sürülerek cevap verilir.⁴³ Gaybet ile ilgili eserlerde bu hadisler sık sık gündeme gelir.⁴⁴ Örneğin Gaybet konusunda bir eser kaleme alan İbn Ebî Zeyneb en-Nu’mânî (ö. 360/970), Âmme (Ehl-i sünnet) tarikleriyle bu çeşit rivâyetlerin çok olduğuna işaret ettikten sonra rivâyetlerden birinin sonunda “herc/herkesi içine alan ölümlü büyük olaylar” kelimesinin geçtiğini ve bunun Kâim’in gitmesinden sonra elli sene içinde “herc”in olacağına dair en açık delil olduğunu haber verir. Ona göre hadiste zikredilen “halife” kelimesi ise imamlar şeklinde anlaşılmalıdır. Zira onlar Hz. Peygamber’in halifeleridir.⁴⁵ Ne var ki büyük gaybetten sonra böyle bir

⁴⁰ Meclisî, *Bihâr*, XXXVI, 414.

⁴¹ Meclisî, *Bihâr*, XXXVI, 417.

⁴² Modarressi, *Crisis and Consolidation*, s. 43.

⁴³ Sadûk, *Kemâlî’-d-dîn*, I, 67.

⁴⁴ Sadûk, *Kemâlî’-d-dîn*, I, 68, 83.

⁴⁵ Nu’mânî, *Gaybe*, s. 64.

“herc” gerçekleşmediği için Sadûk ve sonrasında Tûsî gibi âlimler bu yorumları eserlerinde zikretmemişlerdir.⁴⁶

Öte yandan gaybet sonrası rivâyetlerde Ehl-i sünnet kaynaklarında olduğu gibi “tâbiîn → sahâbe” şeklindeki isnadların arttığı gözlenmektedir. Gerçi gaybet öncesi Ehl-i sünnet’le girilen polemik türü edebiyatta bu isnadlar karşı tarafı ikna etmek için zorunlu olarak kullanılmaktaydı. Ancak gaybet sonrası eserlerde imâmet, vasilik gibi konuların yanı sıra Ehl-i sünnet ile Şîa arasında polemik olmayan konularda da sahâbîlerden gelen hadislerinin kullanımının arttığı görülmektedir. Nitekim ömrünün son zamanlarını küçük gaybet döneminde geçiren Berkî’nin *Mehâsin*’i ile büyük gaybetten sonra yaşayan Şeyh Sadûk’un benzer konudaki *Sevâbü’l-a’mâl ve ikâbü’l-a’mâl* adlı eserleri arasında yapılan bir araştırmada Ehl-i sünnet isnadlarının ikinci eserde oran olarak daha fazla kullanıldığı tespit edilmiştir.⁴⁷ Sünnî kaynaklardan istifade edilmesi, sonraki yüzyıllarda giderek artmış, mesela Tûsî *Tibyân* isimli tefsirini, Şîa ile Ehl-i sünnet arasını tefrik ettiği düşünülen âyetler bir yana bırakılırsa büyük ölçüde Ehl-i sünnet kaynaklarında olduğu şekliyle İbn Abbâs gibi sahâbîlere ya da Mücâhid, Hasan el-Basrî ve Katâde gibi tâbiî müfessirlerin rivâyetlerine dayanarak yazmıştır. Benzer şekilde söz gelimi Meclisî’nin *Bihâr*’ı hadislerin garib kelimelerin şerhi, yorumlama ve kaynak kullanımı açısından incelendiğinde Sünnî kaynaklara sıklıkla atıf yapıldığı görülür. Ancak gaybet sonrası dönemden günümüze kadarki söz konusu süreç, Şîa içindeki Usûlî-Ahbârî farklılıkları dikkate alınarak ayrıca incelenmelidir.

Gaybet’in Şîi rivâyet tarihinde görülen diğer bir etkisi ise Şîi âlimlerin ihtilaflı rivâyetlerin oluşturduğu problemler karşısında daha yoğun bir şekilde bir çözüm arayışına girmeleridir. Gaybet öncesinde de Şîi hadisler arasında birbirine zıt rivâyetler bulunuyordu ve bu konuda bazı râvilerin imamlara bu tür rivâyetlerle karşılaştığında hangisinin doğru olduğunu nasıl anlayacaklarına dair sorular yöneltilmişti.⁴⁸ Bununla birlikte müteâriz rivâyetlerin çokluğu gaybet esnasında gündeme gelen en ciddi problemlerden biridir. Nitekim gaybet sonrası Şîa’ya eleştiri yönelten Zeydî âlimlerden Ebû

⁴⁶ Sadûk’un *Kemâlü’l-dîn* eserinde bu ziyadeye rastlanmamıştır. Tûsî ise herhangi bir yorum yapmaksızın onu kaydetmekle yetinir (*Gaybe*, s. 128).

⁴⁷ Kuzudişli, “Sunnî-Shiî Interaction”, s. 10.

⁴⁸ Küleynî, *Kâfi*, I, 67.

Zeyd el-Alevî (ö. 3./9. Asrın sonu)⁴⁹ Şîî hadislerin ihtilafı olmasını bu ihtilafın ya imamlardan ya onu nakledenlerden ya da bizzat kendi dönemindeki âlimlerden kaynaklandığını ileri sürerek bu muhtemel soruların cevaplarını özetle şu şekilde verir:

İhtilaf, imamlardan kaynaklanıyorsa bu arzu edilen bir şey değildir zira imamlar ümmeti bir arada tutmak için vardır. Nakledenlerden kaynaklanıyorsa, bu râvilerin, imâmet konusundaki rivâyetlerde aynı şeyi yapmadıkları nereden bilinecektir. Özellikle de imam olduğu iddia ettiklerinden birisi görünmeyen kayıp; kendisine aracı olarak seçtiği kimseler yalancı olduklarında bu daha vahim bir hal alır. Şayet ihtilaf âlimlerden neşet ediyorsa o zaman sorun kendilerinde olduğu için imamlara ihtiyaç kalmamış olacaktır.⁵⁰

Bu eleştirilere meşhur Şîî kelamcısı İbn Kibe⁵¹ ihtilafı rivâyetlerde sorunun yalancı râvilerden kaynaklandığını ve bunun Şîî toplum için büyük bir sorun oluşturduğunu ileri sürerek cevap verir. Bu yüzden ilgili dönemdeki imamlar icma edilen haberleri almalarını emretmiştir. Ona göre imâmet konusundaki haberler ise tevatüren geldiği için kabul edilmelidir. İbn Kibe daha sonra Ebû Zeyd el-Alevî'nin zikrettiği ihtimallerin Sünnî kaynaklarda Resulullah'tan gelen haberler için de geçerli olduğunu belirterek Şîî rivâyetlerdeki ihtilafların da aynı bağlamda değerlendirilmesi gerektiğine işaret eder.⁵²

Bu tartışmada bizim için önemli nokta, yukarıda Hişâm b. el-Hakem ile Şamlı arasındaki diyalogda zikredilen ve toplumun ihtilaf etmemesi için bir imamın varlığının gerekliliği vurgusundaki psikolojik üstünlüğün, Şîî rivâyetlerdeki ihtilaflar ve imamın gaybete ermesi nedeniyle savunma psikolojisine dönmesidir. Bu savunma psikolojisiyle Şîî âlimler, ümmetin naklettiği haberlerde ihtilaf edildiği için Şîî haberlerdeki ihtilafların yadırganmaması gerektiğini vurgulamak durumunda kalmışlardır.

⁴⁹ Hakkında bilgi için bk. Modarressi, *Crisis and Consolidation*, s. 169.

⁵⁰ Sadûk, *Kemâlî'd-dîn*, I, 109. İki âlim arasındaki tartışmanın başlangıcı için bk. Sadûk, *Kemâlî'd-dîn*, I, 94.

⁵¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Abdurrahman b. Kibe er-Râzî hakkında bk. Modarressi, *Crisis and Consolidation*, s. 117 vd.

⁵² Sadûk, *Kemâlî'd-dîn*, I, 110. Söz konusu tartışma için ayrıca bk. Modarressi, *Crisis and Consolidation* s. 184-185; 220-221.

Gaybet sonrası yazılan ve Şîî gelenekte *Kütüb-i Erbaa*'dan üçünün yazılmasının ana gayesini ya da arka planını ihtilaflı rivâyetlerin oluşturması da burada dikkate alınmalıdır. Nitekim Küleynî, bir şahsın, aralarındaki ihtilaftan dolayı rivâyetlerin gerçeğini kavrayamadığından yakınmasını⁵³ *el-Kâfî* adlı eserini yazmasının bir nedeni olarak gösterir. O sözlerinin devamında muhtemel çözüm yollarını ve bunların söz konusu dönemde uygulanabilirlik durumunu kaydedecektir.⁵⁴ Tûsî ise *Tehzîbü'l-ahkâm*'da ihtilaflı rivâyetlerin çözümüne önem vermiş, *İstibsâr fima'htulife mine'l-ahbâr*'ı ise adından anlaşılacağı üzere ihtilaflı rivâyetlere hasretmiştir. *Tehzîb*'in girişindeki şu ifadeleri mezkur kayguların taşındığını göstermektedir:

Üzerimde hak sahibi olan dostlarımdan biri -Allah onu teyit etsin- bana ashabımızın -Allah onları desteklesin ve öncekilere rahmet etsin- hadislerinden ve onlarda bulunan ihtilaf ve zıtlıklardan bahsetti. Öyle ki neredeyse her bir haberin tam zıddı başka bir hadis bulunduğunu ve her bir rivâyetin karşısında sürekli ona muhalif başka bir hadisin nakledildiğini söyledi. Nitekim bu, muhaliflerimizin mezhebimize en büyük saldırı sebebi haline geldi. Onlar şöyle demeye başladılar: “Sizin geçmiş âlimleriniz muhaliflerini, dinlerini bina ettikleri rivâyetlerin ihtilaflı olması nedeniyle ayıplıyor, furu konularda bile birbirlerine muhalif oldukları için onları kınıyorlardı. Onlar hikmetle hareket eden birinin, dinini bunlarla tesis etmeyeceğini, ilim sahibi kimselerin de bunlarla amel etmeyeceklerini söylüyorlardı. Ama bugün sizler muhaliflerinizden daha çok ihtilaf ettiniz, onlardan daha fazla zıt fikirlere sahip oldunuz. O halde siz ihtilafın bulunmasını batıl saydığımız halde bu şekilde muhalefete düşmeniz aslınızın batıl olması nedeniyledir.” Bu eleştiriler sebebiyle ilmi bilmeyen, meseleleri kavrayamayan ve manasına nüfuz edemeyen kimseler şüpheye düştüler. Hatta birçok kimse bu şüphelerden dolayı hak inançtan [İmâmiyye] rücu ettiler.⁵⁵

B. Muhalefete Göre Konumlanma

Şîî rivâyetlerde dikkat çeken önemli unsurlardan bir diğeri kendi haklılıklarını veya üstünlüklerini ispat edebilmek için sürekli muhaliflerinin uygulamalarını dikkate almalarıdır. Bu duruma

⁵³ Küleynî, *Kâfî*, I, 8.

⁵⁴ Küleynî, *Kâfî*, I, 8-9.

⁵⁵ Tûsî, *Tehzîbü'l-ahkâm*, I, 45.

Şia'da genel veya özel kavramların oluşumu örnek olarak verilebilir. Nitekim Ehl-i sünnet ve diğer bazı fırkalar Şiîleri anlatmak için daha çok "râfizî" terimini tercih ederken onlar kendilerini "hâssa" terimi ile nitelerler. Buna mukabil Ehl-i sünnet ve diğer fırkalar ise "âmme" ya da "kavm" olarak anılır. Şiî kaynaklarda yer alan birçok hadiste çoğunluk olmanın haklı olmak için yeterli olmadığı ve özellikle Kur'ân-ı Kerîm'de birçok âyette bazı toplulukların azlıklarına rağmen haklı olduklarına vurgu yapıldığı ileri sürülür.⁵⁶ Nitekim çelişen iki hadisten hangisinin doğru olduğunu bulma metodlarından birisinin "Kavme muhalefet edenin alınması" şeklinde belirlenmesi bir tesadüf değildir. Çünkü bu kural "Doğru yol onlara muhalefet etmekten geçer" ifadesiyle gerekçelendirilecektir.⁵⁷

Şiî gelenekte özellikle birçok âyetin imamlar tarafından söylendiği iddia edilen yorumunda olumlu ifadelerin sürekli imamlara, olumsuz cümlelerin ise çoğu kere Ehl-i beyte karşı gördükleri şahıslara nispet edilmesi aynı düşüncenin bir yansımasıdır. *el-Kâfî* de geçen aşağıdaki örnek, zikredilen bütün yönleri yansıtmaması nedeniyle önemlidir. Sâlih b. Sehl el-Hemdânî'nin "nur âyeti"yle ilgili Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiği tefsir ana hatlarıyla şu şekildedir:

Allah yerin ve göklerin nurudur. O'nun nurunun temsili şu şekildedir: Duvarda bir hücre: *Fatıma*; içinde bir kandil: *Hasan*, kandil bir cam fanus içinde: *Hüseyn*, fanus sanki inci gibi parlayan bir yıldız: *Fatıma*, o dünya kadınları arasında parlayan bir yıldızdır. Mübarek bir ağaçtan tutuşturulur: *İbrahim Peygamber*, doğu ve batıya ait olmayan bir zeytin ağacından: *Yahudi ve Hristiyan olmayan*, neredeyse ona ateş dokunmasa da aydınlatacak: *neredeyse ilim fışkıracak*; Nur üstüne nur: *imamın ardından başka bir imam*, Allah dilediğini nuruna iletir: *Allah dilediğini imamlara hidayet eder*.⁵⁸ Allah kullarına misaller veriyor. (Râvî dedi ki) ben "Peki âyetteki 'veya karanlıklar' nedir?" dedim. Şu cevabı verdi: *Birincisi ve arkadaşısı*. Dalga üstüne dalga kaplıyor: *Üçüncüsü*, üzerinde bulut var: *ikincisi*, karanlıklar üstüne karanlıklar: *Muaviye -Allah ona lanet etsin- ve Emevî fitneleri*, Elini dışarı uzatsa: *Bir mümin onların fitne dönemi karanlıklarında*, neredeyse onu bile göremez. Kime Allah nur vermezse: *Fatıma'nın çocuklarından bir imam*, onun için nur diye

⁵⁶ Söz konusu kavramların detayları hakkında bk. Kuzudişli, *Şia ve Hadis*, s. 49 vd.

⁵⁷ Küleynî, *Kâfî*, I, 68.

⁵⁸ Nur, 35.

bir şey yoktur:⁵⁹ *Kıyamet gününe kadar herhangi bir imam.*

Ayrıca Ca'fer es-Sâdık, “Mümin erkek ve kadınların nurlarının önlerinde ve sağlarında koştukları gün...”⁶⁰ âyeti hakkında “Nur, kıyamet gününde insanların imamlarıdır. Müminlerin önlerinde ve sağlarında koşarlar ve onları cennetteki yerlerine ulaştırırlar” dedi.⁶¹

Yukarıda italik olarak zikredilen Ca'fer es-Sâdık'ın yorumlarında muhtemel tepkilerden çekinilerek ilk üç halife, “birincisi”, “arkadaşı”, “ikinci” ve “üçüncü” ifadeleriyle zikredilir. Muaviye b. Ebî Süfyân ise lanet ifadeleriyle açıkça yazılmıştır. Böylece Şii inancına göre imamların karşısına halifeler, başka bir deyişle hakkın karşısına batıl konularak mezhebin doğruluğu ve ahiretteki karşılığı işlenmiş olmaktadır.

İmamların dünyadaki bütün hak ve doğru şeyleri kendilerinin söylediklerini, imamlardan yayılmayan bilgilerin ise yalan yanlış olduğunu iddia etmeleri,⁶² taraftarlarına bütün ilimlerin imamlardan neşet ettiği ve ümmete hayırlı olan her şeyin imamlar tarafından yayıldığı izlenimini vermektedir. Böylece iyi şeylere sahip çıkmakta kötü şeyler ise muhaliflere atfedilmektedir. Hatta bu nedenle genel olarak Şîilerin davranışları, özelde ise bazı Şîî müelliflerin kitapları imamlar tarafından tebcil edilmiştir. Nitekim Ubeydullah b. Ali el-Halebî, yazdığı bir kitabı Ca'fer es-Sâdık'a arz edince imamın Ehl-i sünnet'i kastederek “Onlarda böyle bir kitap var mı” ifadesi⁶³ hem muhatabını övme hem de olayları Ehl-i sünnet'e göre değerlendirme eğiliminin bir sonucudur. Bu tavır erken dönemden itibaren Şîî gelenekte birçok kitabın yazıldığı ve her konuda Ehl-i sünnet'ten daha önde oldukları düşüncesinde de görülmektedir. Örneğin çağdaş müelliflerden Hasan es-Sadr'ın *Tesîsü'ş-Şîa li-ulûmi'l-İslâm* adlı kitabında neredeyse bütün ilimlerin kaynağının Şîa olduğu iddia edilir. Zaten müellif de konu başlıklarını hangi meseleyi inceliyorsa onu “Şîa'nın önceliği” formatıyla kaydeder.⁶⁴ Buna karşılık Şîî gelenekte uydurma hadislerin varlığından şikâyet

⁵⁹ Nur, 40.

⁶⁰ Hadîd, 12.

⁶¹ Küleyni, *Kâfi*, I, 195.

⁶² Küleyni, *Kâfi*, I, 399.

⁶³ Necâşî, *Ricâl*, 230-1.

⁶⁴ Hasan es-Sadr, *Tesîsü'ş-Şîa ve li-ulûmi'l-İslâm*, Kum: İntişârâtü'l-a'lemî, 1375. Konu hakkında ayrıca bk. Özpınar, *Şîa Hadis Tarihinin Teşekkül Dönemi*, s. 137.

edilmesine rağmen, birkaç istisnası hariç⁶⁵ Şîî hadis tarihi ve usûl kitaplarında uydurma hadisler anlatılırken daha çok Ehl-i sünnet kaynaklarında zikredilen başlıkları kullanmaları ve oradaki misalleri vermeleri benzer bir yaklaşımın ürünü olmalıdır.⁶⁶ Böylece bir yandan uydurma rivâyetlerin tarihi anlatılırken diğer taraftan bunların Ehl-i sünnet kaynaklarında ne kadar bol olduğu izlenimi verilmeye gayret edilmiş gibidir. Bu algı, birçok kere Ehl-i sünnet kaynaklarındaki uydurma rivâyetlerin Şîa'dan daha fazla olduğu söylenerek de teyit edilir.⁶⁷ Şîî gelenekte uydurma hadislerin serüvenini öğrenmek isteyenler ise genel olarak daha az bilgiyle karşılaşacaklardır.⁶⁸ Şîî uydurma rivâyetlere hasredilmiş ilk müstakil eserlerin, çağdaş iki âlim Hâşim Ma'rûf el-Hasenî (ö. 1403/1983) ile Muhammed Takî et-Tüsterî (ö. 1415/1995) tarafından kaleme alınmış olması bu kanıyı destekler.⁶⁹ Neticede Şîa muhtemelen azınlık psikolojisi nedeniyle hayırlı şeylerin kendilerinden neşet ettiğini, şer görünen hususların ise başta Ehl-i sünnet olmak üzere diğer gruplardan kaynaklandığını ileri sürmüş olmaktadır.

Şîî gelenek kendisini büyük oranda muhaliflerine göre konumlandığı için olayları birçok yerde Şîa-Ehl-i sünnet ya da diğer Şîî kolları ayrımı üzerinden okuma eğilimine sahiptir. Nitekim yukarıda zikredilen nur âyetinde görüldüğü üzere İmamların dinî metinleri tefsir etme biçimleri sürekli Şîa'nın Ehl-i sünnet'e üstünlüğü ve onlar karşısındaki haklılığı şeklindedir. İmâmiyye, imâmet ve Şîî grubu yönetme tartışmalarında ise Zeydîler veya Hz. Hasan soyundan kimselerle mücadele edilmektedir. Kendisini muhalefete göre konumlama ve sürekli haklılığını ispat gayreti İmâmî gelenekte abartılı birçok hususun ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Aşağıda Şîî hadislerde delil kullanımı konusu incelenirken bunun birkaç örneği zikredilecektir.

⁶⁵ Ehl-i sünnet hakkında birçok misal vermesine rağmen Şîî gelenekte de uydurma kabul edilen hadisleri zikretmesi nedeniyle Fadlî'nin eseri buna örnek verilebilir (bk. *Usûlü'l-hadîs*, s. 132-167).

⁶⁶ Mâmekânî, *Mikbâsü'l-hidâye*, I, 292-303.

⁶⁷ Sübhânî, *Usûlü'l-hadîs*, s. 122; Fadlî, *Usûlü'l-hadîs*, s. 163.

⁶⁸ Sübhânî, *Usûlü'l-hadîs*, s. 119-124 Müellif sadece bir paragrafta Şîî gelenekte de gâfî kimselerin hadis uydurduklarını haber verir ve başka bir yerde Tüsterî'nin yukarıdaki metinde zikredilecek olan kitabını alıntılar (s. 122).

⁶⁹ Hâşim Ma'rûf el-Hasenî, *el-Mevzûât fî'l-âsâr ve'l-ahbâr*, Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-Lübnânî, 1393/1973; Tüsterî, *el-Ahbârü'd-dahîle*, Tahrân: Mektebetü's-Sadûk, 1401/1981.

C. Haklılığı İspat için Delil Kullanımı

Şîî rivâyetlerin imam merkezli yapısı ve bunun Şîilere psikolojik bakımdan üstünlük sağlayabilmesi, ancak bir şahsın imam olduğunun kabulünden sonra söz konusu olabilir. Dolayısıyla mezkûr kişinin imâmet vasfını taşıdığına dair birtakım delillerin ileri sürülmesi gerekmektedir. Bu bağlamda hilafetin ve imâmetin Hz. Ali ve diğer imamların hakkı olduğuna dair Hz. Peygamber'e nispet edilen hadisler, Hz. Ali'nin ilk üç halifeye biat ettiği ve onlarla iyi ilişkiler kurduğunu gösteren rivâyetlerin nasıl bir arka plana sahip olduğuna dair bilgiler, topluca veya her bir imamın söz konusu makama layık olduğunu gösteren ifadeler, Hz. Peygamber'den miras kalan eşyalar ve imamlara izafe edilen mucizeler gibi delillerle sıkça karşılaşılmaktadır.

Şîî kaynaklarında İmamların gerekliliği ve her bir dönemde imamın kim olacağı meselesi *Kitâbü'l-Hücce* veya *İhticâc* adını taşıyan eserlerde ya da bölümlerde ayrıntılı olarak incelenir. Şîa'da bu konuda bir literatür bulunsa da konuyu uzatmamak için *el-Kâfi*'nin "Kitâbü'l-Hücce" bölümüne ana hatlarıyla bakmak faydalı görünmektedir. Müellif bazı tanımlamaları içeren alt başlıklardan⁷⁰ sonra imamlara olan ihtiyacın zorunluluğunu vurgulayan başlıklar açar, sonrasında bütün peygamberlerin ve Hz. Peygamber'in bilgisinin, onların önemli eşyaları ile birlikte imamlara geçtiğine, Allah'ın lütuflarıyla imamların bilgilerinin sürekli arttığına, böylece onların ilminin mükemmel olduğuna dair rivâyetleri kaydeder.⁷¹ Ayrıca birçok âyette imamlara vurgu yapıldığı belirtilir⁷² ve her bir imamın imâmetine dair özel deliller zikredilir. Aslında bu hususların belirgin bir kısmı yukarıda zikredilen Hişâm ile Şamlı diyalogunda nüve halinde bulunmaktadır. Neticede bu tartışmalar ve söz konusu bölümde zikredilen hadisler, bir yandan imamların varlığının zorunlu olduğunu, diğer yandan hemen her şeyi bildikleri için onların geniş ve mükemmel bilgiyle donatıldıklarını vurgular.

İmamların yazılı bilgi kaynaklarından bazıları bu bağlamda örnek olarak verilebilir. Bunlardan biri yetmiş zira (otuz beş metre) uzunluğundaki deri parçasına yazıldığı iddia edilen *el-Câmia*'dır. Bu

⁷⁰ "Resûl, Nebî ve Muhaddes arasındaki fark babı" için bk. Küleynî, *Kâfi*, I, 101.

⁷¹ Küleynî, *Kâfi*, I, 103-170.

⁷² Küleynî, *Kâfi*, I, 121 vd. Bununla ilgili birçok başlık varsa da "İmamlar, Allah'ın Kur'an'da zikrettiği alametlerdir" babı genel bir fikir verir.

kitabın muhtevası anlatılırken ona sahip olan Şahsın imam, taraftarlarının haklı, muhaliflerin ise kendilerine muhtaç oldukları vurgusu sürekli kendisini hissettirmektedir. Başka bir deyişle içinde helal-haram her türlü fikhî konuyu ihtiva ettiği belirtilen bu kitaba sahip olmakla bir imam, bir yandan immetini delillendirirken diğer yandan Ehl-i sünnet'in uygulamalarının belgede yer alan bilgilere zıt olduğunu vurgulayarak⁷³ kendilerine olan ihtiyacı ve üstünlüklerini anlatmaktadır. İmamlara yazılı olarak tevarüs ettiği kaydedilen diğer önemli bir belge *Mushaf-ı Ftma*'da da benzer bir vurgu vardır. Ancak geleceğe dair bilgilerin yazıldığı belirtilen bu belge, daha çok Hz. Hasan soyundan gelenleri muhatap almıştır. Zira bu belgede kıyamete kadar idareci olanların adları ve babalarının adları yazıldığı belirtilmiŐ ve Hz. Hasan soyundan gelen hiç kimsenin burada kayıtlı olmadığı zikredilmiştir.⁷⁴ Bunların yanı sıra önceki peygamberlerin Kur'an'da zikredilen eŐyalarının ve Resulullah'tan miras kalan Şeylerin imamın yanında olduğu,⁷⁵ imamların önceki kitaplara sahip oldukları ve dilleri farklı olmasına rağmen onları okuyabildikleri⁷⁶ ileri sürülerek bu tür bir mirasa sahip olmayan diğer Ehl-i beyt mensuplarının yöneticiliği veya imâmeti hak etmedikleri söylenir.⁷⁷

Otuz beş metre uzunluğunda ve her türlü fikhî hkn içeren bir metin veya tüm idarecilerin/halifelerin isimlerinin tek tek bilinmesi ya da önceki peygamberlerden tevarüs eden bütün önemli eŐyalara sahip olmak gibi abartılı hususlar bir imamın immetini ispat için en önemli deliller haline gelince, bu özelliklerin ayrıntılarının daha abartı anlatımlar içermesi tabiidir. Nitekim aşağıdaki örnek bu bağlamda oldukça dikkat çekicidir:

Musa'nın asası aslında dem'indi, sonra Şuayb'a sonra da Musa'ya geçti. O, Őimdi bizim yanımızdadır. Kısa bir zaman önce onu gördüm. AĞacından yeni koparılmıŐ gibi tazedir. Onunla konuŐmak istediğin zaman konuŐur. O bizim kimimiz için hazırlanmıŐtır. Asa, Musa'nın yaptığı her Şeyi yapar. Korku verir ve büyüyle yapılan Şeyle-

⁷³ Küleyni, *Kâfi*, VII, 94; Tsi, *Tehzîbü'l-ahkâm*, IX, 274. Konu hakkında bk. Kuzudişli, *Şia ve Hadis*, s. 127 vd. Özellikle bk. s. 133.

⁷⁴ Küleyni, *Kâfi*, I, 242. Konu hakkında bk. Kuzudişli, *Şia ve Hadis*, s. 147 vd. Özellikle bk. s. 150.

⁷⁵ Bu konudaki hadisler için bk. Küleyni, *Kâfi*, I, 232-238.

⁷⁶ Küleyni, *Kâfi*, I, 227.

⁷⁷ Saffâr, *Besir*, s. 178. Geniş bilgi için bk. Kuzudişli, *Şia ve Hadis*, s. 139.

ri yutar. Kendisine emredilene uygular. Nereye yönelirse uydurulan şeyleri yutar. O iki kısma ayrılır. Bir tarafı yerde diğer tarafı tavandadır ve ikisi arasında kırk zira‘ vardır. Büyüyle uydurulan şeyleri yutar.⁷⁸

Bu tür abartılı anlatımlar hemen her konuda kendisini hissettirmektedir. Mesela Kutbüddîn er-Râvendî'nin (ö. 573/1177) diğer nebilerle birlikte Hz. Peygamber'in ve imamların mucizelerini incelediği *el-Harâic ve'l-cerâih* adlı eserinde önceki peygamberlerin yaşadığı mucize ve diğer olayların bir benzerinin Hz. Peygamber ve imamların elinde gerçekleştiğine dair bir bölüm açması aynı bakış açısını yansıtmaktadır.⁷⁹

Neticede söz konusu rivâyetlere göre imamlar, haklılıklarını ispat etmek için bilgi bakımından mükemmel, Hz. Peygamber'in mirasını uhdesinden tutan ve çeşitli mucizeler göstermek suretiyle hemen her konuda üstün olduğunu gösteren kişiler konumuna yükselmiştir. Muhtemelen kendilerine yöneltilen eleştirileri önleme adına imamların, Allah'ın kendilerine bahşettiği fazilet nedeniyle insanlar tarafından kıskanıldıkları vurgulanmıştır.⁸⁰

82 | db

D. Şîa'da Hadis Olgusunun Bir Yansıması Olarak Ehl-i Sünnet ile Şîa Arasındaki Ortak Hadisler

Şîi kaynaklarda Ehl-i sünnet ile ortak olan belirgin miktarda, ilim ve dua gibi konulardan fikhî meselelere kadar geniş bir yelpazeyi kapsayan hadislerin varlığı dikkat çeker.⁸¹ Şîi kaynaklardaki ortak hadislerin bir kısmı Muhammed el-Bâkır veya Ca'fer es-Sâdık gibi imamlar kanalıyla nakledilmişken⁸² bazıları Ehl-i sünnet kitaplarında olduğu gibi “tabiûn → sahabe” tarikleriyle kaydedilir.⁸³

Genel olarak Şîa ile Ehl-i sünnet arasındaki ortak metinlerde imamlar ile sahabe vasıtasıyla nakledilenler arasında birçok metin aynı ise de, iki ekolü ayırıştıran konularda kritik farklılıkların olması dikkat çekici bir noktadır. Çünkü hadislerde bir kelime ilavesi ya da bir kelimenin hazfedilmesi⁸⁴ Şîa lehine önemli sonuçlar doğurabil-

⁷⁸ Küleynî, *Kâfî*, I, 231. Hâşim Ma'rûf el-Hasenî, bu hadisi mevzu kabul eder. Bk. *Mevzûât*, s. 244.

⁷⁹ Râvendî, *Harâic*, II, 904 vd.

⁸⁰ Küleynî, *Kâfî*, I, 205.

⁸¹ Hıdır Muhammed Nebhâ, *Ehadîsü'n-Nebîyyi'l-müştereka beyne's-Şîa ve's-sünne*, Beyrût: Dârü'l-hâdi, 2009.

⁸² Nebhâ, *Ehadîsü'n-Nebîyyi'l-müştereka*, s. 77-361.

⁸³ Nebhâ, *Ehadîsü'n-Nebîyyi'l-müştereka*, s. 361-487.

⁸⁴ Böyle bir örnek için bk. Nebhâ, *Ehadîsü'n-Nebîyyi'l-müştereka*, s. 372.

mektedir. Konu müstakil bir çalışmayı gerektirecek kadar geniş olduğu için burada bir örnek olarak “Büniye'l-İslâm...” hadisiyle yetinilecektir.⁸⁵

Sünnî kaynaklarda “İslâm beş şey üzere kurulmuştur: Kelime-i Şehadet, namazı ikame etmek, zekât vermek, hacca gitmek ve Ramazan orucunu tutmak” şeklinde kaydedilen hadis,⁸⁶ imamların dilinden Şîî kaynaklarda yaygın olarak nakledilir. Ne var ki Şîî kaynakların neredeyse tamamında beş husus sayılırken genel olarak “Kelime-i şehadet” yerine “velayet” ifadesi zikredilir. Beş sayısı sınırlandırılmayıp da İslâm'ın üzerine bina edildiği temel sütunlarının sayıldığı başka bir hadiste ise hem “Kelime-i şehadet” hem de “velayet” kaydedilmektedir.⁸⁷ Ayrıca bu rivâyetlerin bir kısmında velayetin en önemli şart olduğuna dair ifadeler göze çarpar.⁸⁸ Anlaşılan o ki, Hz. Peygamber'den meşhur olarak nakledilen “Büniye'l-İslâm” hadisi Şîî kaynaklarda kritik bir farklılıkla yani “velayet” kelimesi ile zikredilmiştir. Ancak olaya Şîî inancıyla bakan birisi ise muhtemelen Ehl-i sünnet râvilerinin söz konusu hadiste yer alan velayeti, şehadetle değiştirdiğini iddia edecektir. Burada, *el-Kâfî*'de zikredilen uzunca bir rivâyetin içinde yer alan aynı hadisin farklı bir metni olayı çözümede yardımcı olabilir. Zira Muhammed el-Bâkır'dan gelen metin, “İslâm beş şey üzere kurulmuştur: Kelime-i Şehadet, namazı ikame etmek, zekât vermek, hacca gitmek ve Ramazan orucunu tutmak” şeklindedir.⁸⁹ Bu metin yukarıda zikredilen Buhârî metniyle hem içeriği hem de sıralaması bakımından aynıdır. O halde Şîî kaynaklarda “Büniye'l-İslâm” hadisi çerçevesinde “velayet” yer aldığı ve almadığı rivâyetlerin bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu da velayeti ispat sadedinde bir değişikliğe gidildiğini göstermektedir.

II. Hadislerin İmamlardan Temel Kaynaklara Nakli

Yukarıda zikredildiği üzere Şîî hadisler büyük oranda Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık'tan gelmekte, onlardan sonra hadis-

⁸⁵ Konu hakkında başka bir örnek için bk. Kuzudişli, *Şîa ve Hadis*, s. 324

⁸⁶ Buhârî, “İmân”, 1; Müslim, “İmân”, 16.

⁸⁷ Küleynî, *Kâfî*, II, 18-21.

⁸⁸ Küleynî, *Kâfî*, II, 18. Bu konudaki hadisleri toplu olarak görmek için bk. Selimli, *Büniye'l-İslâm Hadisi*, s. 58-84.

⁸⁹ Küleynî, *Kâfî*, II, 31. Bu konuda müstakil bir çalışma yapan Koşkar Selimli'nin uzunca bir hadisin içinde zikredildiği için bu rivâyeti görmediği anlaşılmaktadır (*Büniye'l-İslâm Hadisi*, s. 80-4).

ler genel itibarla masum olmayan râviler vasıtasıyla temel kaynaklara aktarılmaktadır. Şîî kaynaklarda bu aktarım öncelikle imamların huzurunda yazılan dört yüz asıl ve erken dönem kitapları, sonrasında bunlardan hareketle kaleme alınan Hüseyin b. Saîd (ö. 3/9. asır), Ahmed b. İsa (ö. 3/9. asır) ve Berkî'nin kitapları gibi eserler daha sonra ise *Kütüb-i Erbaa*'nın yazılması şeklinde cereyan etmektedir. Bu noktada hadislerin sonraki nesillere nasıl intikal ettiği ve güvenli bir şekilde intikalin yapılıp yapılmadığı soruları önem arz etmektedir.

1. Hadislerin Kitaplara İntikalinin Keyfiyeti

Hadislerin asıllardan kitaplara, oradan *Kütüb-i Erbaa*'ya nakledildiği şeklindeki yukarıda zikredilen anlatım Şîî gelenekte hadislerin sürekliliği yazılı olarak nakledildiğini ihsas eder. Ne var ki özellikle âlim olmayan şahısların imamdan birçok rivâyetin bulunması ve bunların rivâyetleri arasında oldukça belirgin farklılıkların görülmesi hadislerin 2. asrın ortalarında şifahi geleneğin varlığına işaret etmektedir. Nitekim kaynaklarda nispeten geniş şekilde yer alan ve Hz. Hüseyin'in kabrini ziyaret edene verilecek sevabı konu edinen bir rivâyetin incelenmesinde, tarikler arasında oldukça belirgin farklılıkların bulunduğu sonucuna ulaşılmıştır.⁹⁰ Bu durum bir yandan söz konusu hadislerin yazılı olarak nakledilmediğini gösterirken diğer yandan henüz sistemli hadis rivâyetinin başlamadığına delil olarak zikredilebilir.

Öte yandan Şîî gelenekte iki farklı râvî tarafından hadislerin bir imama nispet edilmesine rağmen neredeyse birebir aynı metnin nakledildiği sıkça görülür.⁹¹ Bu durum ilk bakışta bir imamın huzurunda iki farklı şahsın aynı hadisi işittiği veya yazdığı izlenimi verse de aslında böyle bir yapının, râvilerin hadis hırsızlığı (*serikatü'l-hadîs*) sonucunda oluştuğu anlaşılmaktadır. Örneğin bir kaynakta imama Muhammed b. Müslim tarafından sorulan bir soru, başka kaynaklarda Rifâ'a b. Musa'nın sorusu olarak kaydedilir.⁹² İmamın cevabı her iki metinde de neredeyse birebir aynıdır. Bu yapının birçok kere tekrarlanması yani birçok kere iki ayrı şahsın aynı soruları sorup aynı cevapları alması dikkat çeken bir durumdur.⁹³ Burada

⁹⁰ Kuzudişli, *Şîa ve Hadis*, s. 292.

⁹¹ Örnekleri için bk. Kuzudişli, *Şîa ve Hadis*, s. 261-279.

⁹² *el-Usûlü's-sitte aşer*, s. 167 (no. 109). Krş. Küleynî, *Kâfî*, IV, 132; Tûsî, *Tehzîbü'l-ahkâm*, IV, 256.

⁹³ Kuzudişli, *Şîa ve Hadis*, s. 274.

iki ayrı mecliste aynı soruların sorulduğu ve aynı cevapların verildiği ileri sürülse de, böyle bir durumun sürekli tekrarlaması oldukça zayıf bir ihtimaldir. Anlaşılan o ki aslında burada râvilerden biri (Muhammed b. Müslim veya Rifâ'a b. Musa) imama soru yönelten şahıs iken diğeri bu soruları kendisine mal etmiş ya da isnaddaki biri böyle bir tasarrufta bulunmuştur. Kaynaklarda Muhammed b. Müslim'in imama sorduğu sorulardan oluşan bir eserin bulunması⁹⁴ ve bir rivâyette Rifâ'a b. Musa'nın hadisi aldığı kişi olarak Muhammed b. Müslim'i açıkça zikretmesi,⁹⁵ soruyu soranın Muhammed b. Müslim olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla iki ayrı şahsın bir imamdan aynı metni nakletmesi, söz konusu metnin imamın huzurunda iki ayrı şahıs tarafından kaleme alındığı sonucunu doğurmamaktadır.

2. Hadislerin Temel Kaynaklara İntikalinin Güvenirliliği

Hadislerin, imamlardan *Kütüb-i Erbaa*'ya nakli masum olmayan râviler eliyle gerçekleşince hadislerin güvenli bir şekilde aktarılıp aktarılmadığı en önemli soru haline gelmektedir. Zira söz konusu kitapların müellifleri arasında en erken vefat eden Küleynî dikkate alındığında kendisinden çok miktarda hadis nakledilen imamlarla *Kütüb-i Erbaa* arasında en az bir buçuk asra varan bir zaman diliminin bulunduğu görülmektedir.

Şîî hadis usulüne göre rivâyetler sahih, hasen, müvessak ve zayıf olmak üzere dörtlü taksime tabi tutularak hadislerin güvenirliliği tespit edilmeye çalışılmıştır. Ne var ki, bu şekilde bir taksim Küleynî, Şeyh Sadûk gibi âlimlerin bildiği bir yöntem olmayıp müteahhirûn dönemi âlimleri tarafından uygulanan bir metottur. Dolayısıyla burada erken dönemde bu güvenin nasıl sağlandığı sorusuna eğilmek gerekmektedir.

1. Mütakaddimûn Dönem Âlimlere göre İntikalin Güvenirliliği

Erken dönem Şîî âlimleri bir hadis için sahih kelimesini kullanmasına rağmen bunu neye göre belirlediklerine dair bir açıklama yapmamışlardır. Ayrıca onların bir hadisin manasının sahih olmasıyla bizzat metnin sahih olması arasında ayrım yaptıkları söylebilir. Nitekim Tûsî, bir hadis haddi zatında mevzu olsa bile akla,

⁹⁴ Necâşî, *Ricâl*, s. 323.

⁹⁵ Tûsî, *Tehzîbü'l-ahkâm*, IV, 327.

Kur’ân’a, sünnete, icma’ya... uygun olduğu zaman manasını sahih saymış ve bu hadisin ilim ifade ettiğini kaydetmiştir.⁹⁶ Ancak bir hadisin bizzat metninin sahih sayılması manasının sahih sayılmasından ayrı bir noktadır ve metnin sıhhati için Şîî âlimlerin başka karineler gözettiği ifade edilmektedir. Erken dönem âlimlerinin “Kendisine inanmayı gerektiren bir şeyle desteklenmiş ya da ona güvenip dayanmayı sağlayan bir şeye sahip olan her hadis sahihtir”⁹⁷ düşüncesini benimsemeleri bu durumu destekleyen bir unsur görünümündedir. Bu anlayışta en önemli husus “karine” olup, onlar bir hadisin asıllarda veya imamlara arz edilmiş bir kitapta ya da Şîî âlimlerce güvenilen bir kitapta yer alması şeklinde özetlenebilir.⁹⁸

Ne var ki mütekaddimûn dönemde fihrist veya rical eseri kaleme alan âlimlerin asıl olduğunda ittifak ettikleri bir eserin bulunmayışı,⁹⁹ bazen Tûsî’nin asıllarda geçmesine rağmen bir hadisin isnadındaki bir illetten dolayı zayıf kabul etmesi,¹⁰⁰ imamlara arz edilen kitaplarının sayılarının sınırlı olması¹⁰¹ gibi hususlar bu karineleri şüpheli hale getirmektedir. Daha sonraki dönemlerde ise asılların ve kitapların kaybolmasıyla bu karineler tamamen ortadan kalkmıştır.

Müteahhirûn dönem âlimleri, önceki dönemlerde uygulandığı belirlenen bu karinelere sahip olmayınca hadislerin sıhhati konusunda birbirinden farklı iki eğilim geliştirdiler. Birinci eğilim, temel kaynaklardaki hadislerin tamamının erken dönem sıhhat kriterlerine göre sahih olduğu ve şu anda bunların bilinmemesinin bir önemi olmadığı şeklindedir. Hatta Ahbârîler bu hadislerin imamlara nispetinin kat’î olduğunu iddia etmişlerdir. Usûlî âlimlerden oluşan ikinci eğilim ise söz konusu karineler bilinemediği için artık büyük oranda isnad tenkidine dayanan yeni bir uygulama başlatmayı ve hadisleri yukarıda zikredildiği gibi dörtlü taksime ayırarak incelemeyi esas almaktadır.¹⁰² İsnad tenkidini önceleyen bu uygulamaya göre *Kütüb-i Erbaa*’daki hadislerin oldukça önemli bir kısmı zayıf sayılınca mütekaddimûn dönemde isnadın nasıl bir fonksiyona sahip olduğu

⁹⁶ Tûsî, *Udde*, I, 143-145.

⁹⁷ Bahâî, *Meşriku’ş-şemseyn*, I, 26.

⁹⁸ Bahâî, *Meşriku’ş-şemseyn*, I, 26-29. Detayları için bk. Kuzudişli, *Şîa ve Hadis*, s. 398 vd.

⁹⁹ Kuzudişli, *Şîa ve Hadis*, s. 201.

¹⁰⁰ Tûsî, *Tehzîbü’l-ahkâm*, I, 219.

¹⁰¹ Nureddîn el-Âmilî, *eş-Şevâhidü’l-Mekkiyye*, s. 176.

¹⁰² Kuzudişli, *Şîa ve Hadis*, s. 384 vd.

meselesi doğal olarak gündeme geldi. Aşağıda bu konuya kısaca eğilmek uygun görünmektedir.

2. Hadis Kaynaklarında İsnadın Fonksiyonu

Küleynî kendisiyle imamlar arasındaki isnadı tam olarak vermesine rağmen Şeyh Sadûk sadece faydalandığı eserle imam arasındaki isnadı zikretmiştir. Şeyh Sadûk eserinin sonundaki Meşyaha kısmında kendisiyle faydalandığı eser arasındaki isnadları topluca verir. Bununla birlikte eserinde doğrudan imamlara nispet ettiği ya da Meşyaha'da zikretmediği isnadlar da bol miktarda bulunmaktadır. Tûsî ise bazen Küleynî'nin, bazen de Şeyh Sadûk'un isnad kullanma metodunu benimsemektedir. Ne var ki *Kütüb-i Erbaa*'nın tamamında isnad tenkidine göre bir değerlendirme yapıldığı zaman isnadların önemli bir kısmının munkatı, birçok râvinin de rivâyetleriyle delil getirilmeyecek şekilde zayıf olduğu anlaşılmaktadır. Hatta temel kaynaklardaki râvileri değerlendiren çağdaş âlimlerden Hûî'nin *Mu'cemü ricâli'l-hadîs*'inin muhtasarı olan ve müellifin söylediklerinden hareketle bir râvinin cerh ve tadil durumunu bir veya iki kelimeyle aktaran Cevâhirî'nin *Müfîd*'i tarandığında 14857 biyografi içerisinde tekrarlar dâhil 8.000 civarında meçûl râvîden bahsedildiği görülmektedir.¹⁰³ Başka bir deyişle müteahhirûn dönem âlimlerinin kriterlerine göre Şîî gelenekte zikredilen isnadların, metinlerin sıhhatini sağlayacak bir gücünün olmadığı açıktır. Bu durum *Kütüb-i Erbaa* başta olmak üzere temel kaynaklardaki isnadın fonksiyonu konusunda farklı fikirlerin ortaya çıkmasına vesile olmuştur.

Bir grup âlime göre hadislerin başlarında zikredilen bu tarikler, müelliflerin hadisleri elde ettikleri yegâne yol olmayıp, onlar teberrüken zikredilen isnadlardır. Buna göre müellifin istifade ettiği bir kitap *Kütüb-i Erbaa* müellifinin yanında mütevatir veya meşhur olarak bulunuyor ancak müellif teberrük olarak bu kitabın isnadlarından birini zikrediyordu. Dolayısıyla müellifin zikrettiği bu isnadın zayıf olması her hangi bir mahzur içermemektedir. Bu görüş sahipleri özellikle bizzat asıl ve mutemet kitapların Küleynî, Şeyh Sadûk ve Tûsî'nin yanında bulunduğunu veya bu âlimlerin söz konusu kitaplara ulaşan birçok isnadlarının var olduğunu ileri sürerek düşüncelerini desteklerler. Ancak bazı kitapların adı geçen müelliflere birçok tarikte ulaştığı kabul edilse de diğerlerinin sınırlı sayıda

¹⁰³ Cevâhirî, *Müfîd*, s. 1-778.

isnada sahip olduğu görülmektedir. Hatta Şeyh Sadûk'un Zeyd en-Nersî ve Zeyd ez-Zarrâd'ın asıllarının mevzu olduğunu, isnadındaki bir râviden hareketle iddia etmesi¹⁰⁴ onun söz konusu asla birçok kanalla sahip olmadığına işaret etmektedir. Öte yandan bazı âlimler ise sadece müellifle onların faydalandıkları kitap arasındaki isnadın değil, söz konusu kitaplardaki bütün isnadların teberrüken nakledildiğini ileri sürmektedir. Ne var ki, Şeyh Sadûk ve özellikle Tûsî'nin zaman zaman bir hadisi naklettikten sonra haberin tek kişi tarafından nakledildiğini belirtmesi,¹⁰⁵ haberlerin müelliflere birçok kanaldan ulaştığı fikrinin doğru olmadığını göstermektedir.

İsnadların teberrük olarak zikredildiği fikrine karşılık, hadisleri isnadlarına göre değerlendiren diğer âlimlerin bu görüşü kabul etmedikleri ve klasik dönemdeki müelliflerin kaydettikleri kanalla hadisleri elde ettiklerini düşündükleri anlaşılmaktadır. Doğal olarak onlar bir hadisin sıhhati hakkında söz söylerken isnadı esas almaktadırlar.¹⁰⁶

III. Özet ve Sonuçlar

Şîa'da hadis ve hadis rivâyeti olgusu düşünüldüğünde her şeyden önce bu mezhebin kendilerine ait bir hadis malzemesi olduğu ve bunların Şîa ile diğer gruplar arasındaki en temel farklılıklardan birini meydana getirdiği hatırd tutulmalıdır. Şîa'daki hadis rivâyeti bir yandan, kendilerini Ehl-i sünnet'ten ayıran önemli unsurlardan biri olan imâmet fikrini güçlü bir şekilde vurgularken diğer yandan bu rivâyetler neredeyse bütünüyle imamlar üzerine kurulmuştur. Dolayısıyla Şîi hadis rivâyetinde imamların fonksiyonu en belirgin farklılıktır. Erken dönemde, Şîa nezdinde, rakiplerine karşı önemli bir psikolojik üstünlük sağlayan bu durumun, önce çocuk imamlar meselesiyle sonrasında ise küçük ve büyük gaybetle Şîa için aşılması gereken büyük bir soruna dönüştüğü gözlemlenmektedir. Konuya dair eserlerin önsözlerine yansıdığı üzere gerek rakipleri gerekse İmâmiyye müntesipleri tarafından eleştiriye ya da en azından çeşitli şüphelere maruz kalan bu sorunlar rivâyetler yardımıyla atlatılmıştır. Bu noktada Şîa'nın gelişen olaylara karşı bir yandan çeşitli eklemeler suretiyle rivâyetler oluşturdukları diğer yandan Ehl-i sün-

¹⁰⁴ Sadûk, *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*, II, 90; Tûsî, *Fihrist*, s. 130; İbnü'l-Gadâirî, *Ricâl*, s. 62.

¹⁰⁵ Şeyh Sadûk, *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*, II, 128; Tûsî, *İstibsâr*, I, 387; a.mlf., *Tehzîbü'l-ahkâm*, IV, 60.

¹⁰⁶ Konu hakkında geniş bilgi için bk. Kuzudişli, *Şîa ve Hadis*, s. 510 vd.

net'teki hadisleri kendi lehlerine istihdam ettikleri dikkat çekmektedir. Bu noktada Şîî rivâyetlerin sorunları çözüme adına sadece doğrudan hadislerle yetinmediği, haklılıklarını ispatlayan zemini oluşturacak rivâyetlere de önem atfettikleri görülmektedir. Zira gerek Şeyh Sadûk'un gerekse Tûsî'nin, gaybete dair eserlerinde 200 veya daha fazla yıl yaşadığı iddia edilen şahısları titizlikle sıralamaları gaybetteki imamın da uzun süre yaşamasını makul hale getirme hedefine matuftur.¹⁰⁷ Bu husus, söz konusu dönemde gâib imamın dönmesinin beklendiğine de işaret etmektedir. Benzer şekilde kâhin ve benzerlerinin on ikinci imama delalet eden gaybî haberlerinin Şîî kaynaklarda zikredilmesi¹⁰⁸ bir konu hakkındaki delil getirilen unsurların genişliği hakkında fikir vermektedir.

Şîî gelenekte, müntesiplerin kendilerini muhataplarına göre konumlandirmaları ve sürekli üstünlüklerini vurgulamaları Şîî hadis rivâyetinin yapısını anlamada önemli bir noktadır. Bu vesileyle hayırlı şeylerin imamlara, şer görülen hususların ise rakiplerine yüklenmesi; imamlar hakkında oldukça abartılı ifadeler kullanılması ve İslâm dünyasındaki olumlu gelişmelerin Şîa'ya hamledilmesi normal hale gelmektedir. Dolayısıyla rivâyetlerde Şîa'nın ne kadar faziletli, rakiplerinin ise ne kadar kötü olduğuna dair doğrudan veya dolaylı ifadeler bulunur. Azınlık psikolojisini andıran bu yapı daha sonraki Şîî âlimlerin tartışma üslubuna da yansımıştır. Çünkü Şîa'da eleştirilen bir konuda, meseleyi bağımsız tartışma yerine benzer uygulamaların Ehl-i sünnet'te var olduğuna işaret edilerek temellendirilmeye çalışılması dikkat çekmektedir. Bu anlayış, bir yandan Şîa'nın kendi haklılıklarını ispat etmek için Ehl-i sünnet kaynaklarını dikkatli bir şekilde incelenmesi sonucunu doğurmuş diğer yandan Ehl-i sünnet'in kendilerini destekleyen ifadeler nakletmelerine/söylemelerine rağmen imamları inkar etmelerinin tuhaflığını vurgulanmasına imkan vermiştir.

Muhammed el-Bâkır veya Ca'fer es-Sâdık döneminde yaşayan bir Şîî için hadisleri hata etmeyen bir imamdan almak, söz konusu şahsın masum biri olduğunu kabul ettikten sonra yaşadığı dönem için önemli bir avantajken Şîî hadislerin söz konusu iki şahıstan sonra büyük oranda masum olmayan şahıslar tarafından devam ettirilmesi yeni bir evrenin başlangıcını işaretlemektedir. Zira bir

¹⁰⁷ Şeyh Sadûk, *Kemâlî'd-dîn*, s. 523 vd.; Tûsî, *Gaybe*, s. 113.

¹⁰⁸ Meclisî, *Bihâr*, LI, 162-3.

yandan hadisleri masumdan alma avantajı geçerliliğini yitirirken diğer taraftan nakledilen hadislerin güvenilirliği meselesi ortaya çıkmıştır. Her ne kadar Şîî gelenekteki bazı âlimler hadislerin imamların huzurunda yazıldığını, sonraki nesillere tevatüren aktarıldığını, kitapların imamlara arz edildiği için hadislerin son derece güvenilir olduğunu ileri sürmüşlerse de bu hem farklı Şîî âlimler tarafından eleştirilmiş hem de birçok boşluk içerdiği için Şîî olmayan şahıslar tarafından tenkit edilmiştir. Öte yandan hadislerin sıhhatini belirlemede mütekaddimûn âlimlerin bir hadisin sıhhatine karar verirken kendilerine göre bir karineye tutunmalarına rağmen müteahhirûn âlimlerin söz konusu karinelere mahrum oldukları için genel olarak isnadı esas almaları, Şîî hadis tarihinde dikkate alınması gereken önemli bir farktır. Bu vesileyle *Kütüb-i Erbaa* da dahil temel kaynaklardaki hadislerin çoğunluğunun zayıf sayılmıştır.

Şîî rivâyet olgusu içerisinde çelişkili hadislerin varlığı ve bu konu etrafındaki tartışmalar ayrıca not edilmesi gerekmektedir. Çünkü hadislerin sürekli çelişkili veya tamamen zıt bilgiler sunması bir yandan rakiplerine Şîâ'nın temel prensiplerinin aslının olmayacağı şeklinde eleştiri yapmalarına imkan vermiş diğer yandan Şîîler arasında çeşitli şüphelere yol açmıştır. On ikinci imamın gaybetinden sonra bu tartışmaların çok daha fazla arttığı gözlemlenmektedir. Doğal olarak bu durum, Şîî âlimlerin hem rakiplerinin eleştirilerine cevap vermelerini hem de cemaat içindeki şüpheleri izale etmek için konuya eğilmelerini gerektirmiştir.

90 | db

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (thk. Şuayb el-Arnâût ve arkadaşları), Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1419/1988.
- Algar, Hamid, "Çârdeh Mâ'sûm-i Pâk", *DİA*, VIII, 227-228.
- Âmilî, İzzüddîn Hüseyin b. Abdüssamed el-Hemdânî (ö. 984/1576), *Vusûlü'l-ahyâr ilâ usûli'l-ahbâr* (thk. Muhammed Rızâ el-Hüseynî el-Celâli), *Resâil fi dirâyeti'l-hadîs* (haz. Ebü'l-Fazl Hâfîzyân el-Bâbüli, Kum: Dâru'l-hadîs, 1424/2003) içinde, I, 297-515.
- Âmilî, Nureddîn el-Müsevî (ö. 1062/1651), *eş-Şevâhidü'l-Mekkîyye* (thk. Rahmetullâh er-Rahmetî el-Erâkî), y.y.: Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, 1424/2003.
- Bahâî, Bahâüddîn Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdüssamed el-Âmilî (ö. 1030/1620), *Meşriku'ş-şemeyn ve iksîru's-saadeteyn* (thk. es-Seyyid Mehdî er-Recâi), Meşhed: Mecma'u'l-buhûsi'l-İslâmîyye, 1414/1993.
- _____, *el-Vecîze fi ilmi'd-dirâye* (thk. es-Seyyid Hasan el-Hüseynî âli'l-Müceddid eş-Şîrâzî), *Resâil fi dirâyeti'l-hadîs* (haz. Ebü'l-Fazl Hâfîzyân el-Bâbüli, Kum: Dâru'l-hadîs, 1424/2003) içinde, I, 517-558.

- Berkî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed (ö. 274/887), *Kitâbü'l-Mehâsin* (thk. Celâlüddîn el-Hüseynî), Tahran: Dâru'l-kütübî'l-İslâmî, 1370/1951.
- Cevâhirî, Muhammed, *el-Müfîd min Mu'cemi ricâli'l-hadîs*, Kum: Mektebetü'l-Mahallâtî, 2. bs., 1424/2003.
- el-Usûlü's-sitte aşer mine'l-usûli'l-evvelîyye: Mecmû'a min kütübî'r-rivâyeti'l-evvelîyye fî asrî'l-eimmeti'l-ma'sûmîn (as)* (thk. Ziyâüddîn el-Mahmûdî), Kum: Dâru'l-hadîs, 1423/2002.
- Esterâbâdî, Muhammed Emîn (ö. 1033/1623), *el-Fevâidü'l-Medenîyye* (thk. Rahmetullâh er-Rahmetî el-Erâkî), y.y.: Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, 1424/2003.
- Fadlî, Abdülhâdî, *Usûlü'l-hadîs*, Beyrut: Dâru'l-müerrihî'l-arabî, 1414/1993.
- Hakyemez, Cemil, *Şîa'da Gaybet İnanca ve Gâib On İkinci İmam*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2009.
- Hasan es-Sadr (ö. 1354/1935), *Nihâyetü'd-dirâye fî şerhi'r-Risâleti'l-mevsûme bi'l-Vecîze li'l-Behâî* (thk. Mâcid el-Garbâvî), [Kum]: Neşru'l-meş'ar, t.y.
- _____, *Testü's-Şîa ve li ulûmi'l-İslâm*, Kum: İntişârâtü'l-a'lemî, 1375.
- Hâşim Ma'rûf el-Hasenî, *el-Mevzûât fî'l-âsâr ve'l-ahbâr*, Beyrût: Dârü'l-kütübî'l-Lübânî, 1393/1973.
- Hazzâz, Ebü'l-Kâsım Ali b. Muhammed el-Kummî (IV/X. asır), *Kifâyetü'l-eser fi'n-nas ale'l-eimmeti'l-isnâ 'aşer* (thk. Abdüllatîf el-Hüseynî), Kum: Matbaatü'l-hayyâm, 1401/1981.
- Hıdır Muhammed Nebhâ, *Ehâdîsü'n-Nebiyi'l-müştereka beyne's-Şîa ve's-sünne*, Beyrût: Dârü'l-hâdî, 2009.
- Hillî, Muhakkık Ebü'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. el-Hasan (ö. 676/1277), *el-Mu'teber fi şerhi'l-Muhtasar*, Kum: Müessesetü Seyyidi's-şühedâ', 1364/1945.
- Hûî, Ebü'l-Kâsım el-Müsevî (ö. 1992), *Mu'cemü ricâli'l-hadîs ve tafsilü tabakâti'r-ruvât*, y.y., 5. baskı, 1413/1992.
- Hür el-Âmilî, Muhammed b. el-Hasan (ö. 1104/1692), *Vesâilü's-Şîa ilâ tahsîli mesâilü's-şerîa* (thk. Abdürrahîm eş-Şirâzî), Beyrut: İhyâü't-türâsi'l-arabî, 1403/1983.
- İbnü'l-Gadâirî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Hüseyin (V./XI. asır), *Ricâl* (thk. Muhammed Rızâ el-Hüseynî el-Celâlî), Kum: Dâru'l-hadîs, 1422/2001.
- Keşşî, Ebû Amr Muhammed b. Ömer (ö. IV./X. asır), *Ricâl* (thk. Mehdi er-Recâî), Kum: Müessesetü Âli'l-Beyt, 1404/1984;
- Kohlberg, Etan, "From Imâmiyya to Ithnâ Ashariyya", *Belief and Law in Imâmi Shî'ism* (London: Variorum Reprints, 1991) içinde, s. 521 -534.
- Kummî, Ebü'l-Hasan Ali b. İbrahim (ö. 307/919), *Tefsîr*, Müessesetü Dârü'l-hucce, Kum: 1426.
- Kutluay, İbrahim, *İmâmiyye Şîası'na Göre Cerh ve Ta'dîl*, İstanbul: Rağbet, 2012.
- Kuzudîşli, Bekir, "Sunnî-Shî'î Interaction in the Early Period –The Transition of the Chahins of Ahl al-Sunna to the Shî'a–", *İlahiyat Studies*, 6/1, 2015, s. 7-45.
- _____, *Şîa ve Hadis: Başlangıçından Kütüb-i Erbaa'ya Hadis Rivâyeti ve İsnad*, İstanbul: Klasik, 2017.
- Küleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb (ö. 329/940), *el-Kâfî* (thk. Ali Ekber el-Gaffârî), Tahran: Dâru'l-kütübî'l-İslâmiyye, 2. bs., 1388/1968.
- Mâmekânî, Abdullah b. Muhammed (ö. 1351/1932), *Mikbâsü'l-hidâye fî 'ilmi'd-dirâye* (thk. Şeyh Muhammed Rızâ el-Mâmekânî), Kum: Delîl-i mâ, 1428/2006.
- _____, *Tenkîhu'l-makâl fî 'ilmi'r-ricâl* (thk. Muhyiddîn el-Mâmekânî), Kum: Müessesetü Âli'l-Beyt, 1423/2002-
- Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî (ö. 1111/1699), *Bihâru'l-envâri'l-câmia li-düeri ahbâri'l-eimmeti'l-athâr*, Beyrut: Müessesetü'l-vefâ, 1403/1983.
- Modarressi, Hossein, *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam: Abû Ja'far Ibn Qiba al-Râzî and His Contribution to Imâmite Shi'ite Thought*, Princeton: The Darwin Press, 1993.

- Murtazâ, Alemü'l-hüdâ Ali b. Hüseyin (ö. 436/1044), *el-Mukni' fi'l-gaybe ve'z-ziyâdetü'l-mükemiletü leh* (thk. es-Seyyid Muhammed Ali el-Hakîm), Kum: Müessesetü Âli Beyt, 1416/1995.
- Müfîd, Ebû Abdullah İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammad el-Bağdâdî (ö. 413/1022), *Kitâbü'l-Emâlî* (thk. Ali Ekber el-Gaffârî), Kum: Menşûrâtü cemâ'ati'l-müderrişin, 1403/1982.
- Necâşî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ali (ö. 450/1048), *Fihristü esmâi musannifî's-Şî'a: el-müşteher bi-Ricâli'n-Necâşî* (thk. Musa ez-Zencânî), Kum: Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, 5. baskı, 1995/1416.
- Nu'mânî, İbn Ebî Zeyneb, Ebû Abdullah Muhammed b. İbrahim (ö. 360/970 civarı), *Kitâbü'l-Gaybe*, Beyrût: Müessesetü'l-a'lemî li'l-matbûât, 1403/1983.
- Özpinar, Ömer, *Şia Hadis Tarihinin Teşekkül Dönemi: Sebebler ve Sonuçlar*, Konya: Aybil Yayınevi, 2104.
- Topgül, Muhammed Enes, *Erken Dönem Şii Ricâl İlmî: Keşşî Örneği*, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2015.
- Râvendî, Ebü'l-Hasan Saîd b. Hibetullah (ö. 573/1177), *el-Harâic ve'l-cerâih* (thk. Müessesetü'l-İmam el-Mehdî), Kum: Müessesetü'l-İmam el-Mehdî, 1409/1989.
- Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh el-Kummî (ö. 381/991) *Kemâlü'd-dîn ve Temamü'n-ni'me* (thk. Ali Ekber el-Gaffârî) Kum: Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, 1405.
- _____, *Kitâbü Men lâ yahduruhü'l-fakîh* (thk. Ali Ekber el-Gaffârî), Kum: Cemâ'ati'l-müderrişin, t.y.
- Saffâr, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan (ö. 290/902), *Besâiru'd-deracâti'l-kübrâ fi fezâilî Âli Muhammed (as)* (thk. el-Hâc Mirzâ Muhsin), Tahran: Menşûrâtü'l-alemî, 1404/1984.
- Sâidî, Hüseyin, *ed-Duafâ min ricâli'l-hadîs*, Kum: Dâru'l-hadîs, 1426/2005.
- Selimli, Koşkar, *Sünnî ve Şii Hadis Kaynaklarına Göre "Büniye'l-İslâmu alâ Hamsin" İslâm Esasları Hadisi* (yüksek lisans tezi, 1999), AÜSBE,
- Sübhânî, Ca'fer, *Usûlü'l-hadîs ve ahkâmuh fi 'ilmi'd-dirâye*, Beyrut: Dâru'l-edvâ, 1425/2004.
- _____, "Şübühât ve izâhât havle usûli'l-fikh li's-Şî'ati'l-İmâmiyye" (takdim yazısı): İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Nihâyetü'l-vusûl ilâ 'ilmi'l-usûl* (thk. İbrahim el-Behâdirî), Kum: Müessesetü'l-İmâm es-Sâdık (as), 1426/2005, II, 11-66.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan (ö. 460/1067), Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan (ö. 460/1067), *el-Fihrist* (thk. Cevâd el-Kayyûmî), y.y.: Müessesetü neşri'l-fekâhe, 1417/1997.
- _____, *el-'Udde fi usûli'l-fikh* (thk. Muhammed Rıza el-Ensârî), Kum: Sitâre, 1417/1997.
- _____, *Kitâbü'l-Gaybe* (thk. İbâdullah Tahrânî, Ali Ahmed Nâsîh), Kum: Müessesetü'l-meârifî'l-İslâmiyye, 1411.
- _____, *Tehzîbü'l-ahkâm* (thk. Muhammed Ca'fer Şemsüddîn), Beyrût, Dâru'l-meârif, 1412/1992, I, 45.
- Tüsterî, Muhammed Takî (ö. 1415/1995), *el-Ahbârü'd-dahîle*, Tahrân, Mektebetü's-Sadûk, 1401/1981.

