

İMAMİYYE ŞİA'SININ HADİS USULÜNDE "MEZHEBİ BOZUK" RAVİLER (I): METODOLOJİK DEĞERLENDİRMELER

Râvis Of Corrupt Sects In Imami- Şîhî Hadith(I): Methodological Assessments

Mehmet Ali BÜYÜKKARA*

Özet

İmami hadis külliyyatında yer alan yüzlerce rivayetin senedlerinde, İmâmî ricâl otoritelerince "mezhebi bozuk" olarak nitelenen çok sayıda râvî bulunmaktadır. Çeşitli fikir ve inançlara sahip olan bu şahsiyetler, İmâmî/İsnâaşerî mezhebin nazariyatı daha karar bulmadan önce, bir şekilde imamlarla irtibatla olan, onlardan hadis dinleyen kimselerdi. Mezhepleşme gerçekleşince ve mezhebin inanç doktrinleri belli bir çerçeveye yerleşince, söz konusu ricâl'in bazı inanç ve pratikleri doğal olarak yeni mezhebin temel iman prensiplerine ters düştü. Ancak, mezheplerinin bozuk olduğu söylenen bu ricâl, İmâmîyye akaid ve fıkhnın kaynakları olan hadislerin senedlerinde isimleriyle var olmayı sürdürdüler. İmâmî hadisin bu problemini konu edinecek iki makaleden oluşan araştırmamızın ilk kısmında, meselenin hadis ve fıkah usulünde nasıl ele alındığı ve çözümlendiği üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler

Hadis, hadis usulü, ricâl ilmi, cerh ve ta'dil, İmami hadis, Şii hadis, Şii ricâl, Şia, İmamiyye, İsnâaşerîyye.

Giriş

İmam Muhammed Bâkır'a isnat edilen, "doğru bilginin ne doğudan ne de batıdan elde edilebileceğini; ona ancak Ehl-i Beyt yoluyla ulaşılacağını" bildiren hadis¹, dini ve din dışı bilginin menbaini İmâmî-Şii müslümanlara ibraz etmektedir. Kur'an nassları ve Hz. Peygamber'in sünneti, İmâmî düşünceye göre sadece, Ehl-i Beyt olarak nitelenen Hz. Ali ve onun evladından sayıları ve kimlikleri belli olan imamların öğretileri ışığında anlaşılabilir ve yorumlanabilir. Bu nedenle, Kur'an tefsiriyle ilgili haberler de dahil "İmâmî hadis" adını vereceğimiz mezhebe ait mevcut kitâbî külliyyatın içerdiği tüm rivayetler, ya Hz. Peygamber'den ya da çoğunlukla Oniki İmam'ın birinden klasik isnâd tekniğiyle nakledilmiş söz, fiil ve takrirlerdir.² Sünnî hadiste

Abstract

In the sanads of the hundreds of narrations existed in the hadith corpus of the Imamiyya, there are many râwis described as "corrupt believers" by the Imamite rijâl authorities. In spite of different deviant beliefs and thoughts they hold, these râwis were in close contact with the Imams. They also related hadith from them. After the Imams' period, when the Imamite party gradually changed to a sect (the Ithnaashariyya) and its doctrines were settled, some notions and practices of these râwis naturally became contradictory to the belief system of the new sect. However, their names remained in the sanads of the hadiths which were the main sources of the tenets of the Imamite faith and law. This study aiming to examine this methodological problem of the Imamite usûl consists of two separate parts. In the first part, it is inquired how the Imamite scholars of hadith and jurisprudence dealt with the issue and which solutions they produced.

Key Words

Hadith, methodology of hadith, al-ilm al-rijâl, al-jarh wa al-ta'dil, Imamite hadith, Shi'i hadith, Shi'i rijâl, Shi'a, Imamiyya, Ithnaashariyya.

olduğu gibi İmâmî hadiste de isnâd, nakledilmiş rivâyetin doğru bilgiyi yansıtmadığını, dolayısıyla dini konularda geçerli ve kullanışlı bir kaynak olup olmadığını tespit için bir test malzemesidir. İsnâdındaki ricâl yani rivayetçi râviler, güvenilir kimseler olmalıdırlar. Bu râvilerin birçoğu aynı zamanda imamların ashâbıdır. Hz. Peygamber'in sahâbesi Sünnî hadiste ne kadar önemliyse, imamların ashâbı da İmâmî-Şii hadiste o kadar önemlidir. Hadisi Hz. Peygamber'den bizzat nakleden sahâbeyi Sünnîlerin yaptığı gibi toptan adil ve güvenilir kabul etmeyen

Celali, *Mesâdiru'l-Hadis inde'l-İmamiyye*, Kahire, 1975; Cemal Sofuoğlu, "Şia-i İmamiyye'nin Hadis Anlayışı", *Milletlerarası Tarih ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul, 1993, s.258-287; Etan Kohlberg, "Şii Hadis", çev. M. Ali Büyükkara, *EKEV Akademi Dergisi*, 2/2 (2000), s.47-56. M.A. Amir-Muazzi'nin *Studia Islamica*'da (1997, s.5-39) yayımlanan Fransızca makalesi, İmâmî hadis çalışmalarının kökeni hakkında önemli bilgiler içermekle birlikte, daha çok İmâmî düşünce'nin erken dönemlerden bugüne kadar geçirdiği aşamaları konu etmesi ve ekollerini incelemesi bakımından değerli görünmektedir. Makalenin çevirisi için bkz. M.A. Emir-Muezzi, "İmâmî Şiilik'te Hadisin Sihat Kustasları ve Fakih Otoritesine Dair Değerlendirmeler", trc.: M.Ali Sönmez, *Uludağ Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12/2 (2003), s.313-348.

* Doç. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. e-posta: buyukkara@excite.com

¹ Ebü Amr Muhammed b. Ömer el-Keşşî, *İhtiyârü Ma'rifeti'r-Ricâl*, thk. Hasan el-Mustafavî, Meşhed, 1348/1969, s. 209.

² İmâmî-Şii hadis hakkında detaylı bilgi için bkz. Muhammed Hüseyin

İmâmî hadisçiler,³ imamdan bizzat hadis nakleden ricâli de toptan adil ve güvenilir saymamışlardır. Mezhebi bozuk (*fâsîdül-mezheb*) râvîlerin hadis naklinde güvenilirliklerinin tespiti, bu bağlamda muhaddisler ve usulcüler için önemli sorunlardan birisi olarak ön plana çıkmıştır. Bu araştırmamız, iki kısım halinde İmâmî hadisin bu problemini konu edinecektir. Birinci kısımda, sorunun hadis ve fıkıh usulünde nasıl ele alındığı ve çözümlendiği üzerinde durulacak, ikinci kısımda ise, mezheplerinin bozuk olduğu bildirilen farklı görüşlere sahip bir takım ricâlin biyografi ve usul kitaplarında nasıl takdim edildikleri örneklerle ortaya konulacaktır. Böylelikle nazari çözümlenmelerin söz konusu ricâl üzerinde nasıl işletildiği görülecek, bu yolla, İmâmî ilim geleneğinde bu konuda genel kabul görmüş bir tutumun yüzyıllar içinde oluşup oluşmadığı hakkında bir kanaate varılacaktır.

1- Mezhebi Bozuk Râvîler Hakkındaki Malumatın Kaynakları Olarak Ricâl Kitapları

Araştırma konumuzun eksenini oluşturan "mezhebi bozuk ricâl" tanımlaması, İmâmîler açısından ilk bakışta İmâmî (İsnâaşeri) olmayan Hâriciyye, Kaderiyye, Mu'tezile, Mürcie, Ehl-i Sünnet gibi mezheplerin mensuplarını ifade ediyor gibi görünmektedir. Bu tanımlamanın söz konusu şahsiyetleri içerdiği doğrudur. Fakat hadis ve usul kitaplarında "mezhebi bozuk" olmakla nitelenen asıl geniş ve önemli kesim, mezhepleşme öncesinde ve sürecinde bir şekilde İmâmî cemaat ve liderleri ile ilişkide olan, imamlardan ve onların ashâbından rivayetleri bulunan; bununla birlikte, tam ve samimi bir İmâmî olduğu çeşitli sebeplerle kanıtlanamayan kimselerden oluşmaktadır. Hâricî, Kaderî, Ehl-i Hadis veya Mürcî olarak bilinen şahsiyetler zaten siyasi-dini ilk fırkalaşmaların olduğu ikinci hicri asrın ilk yıllarından itibaren Şii gruplardan uzak durmuşlar, fikir ve eylemleriyle Şiilere muhalefet etmişlerdi. Şiiler de hiç bir zaman onları kendilerinden görmediler. Örneğin İkrime gibi Hâricî görüşe nisbet edilenler, Amr b. Ubeyd, Ebû'l-Hüzeyl gibi Mu'tezile imamları, Hasan el-Basrî, Ebû Hanîfe, Mâlik b. Enes gibi ekol kurucular İmâmî hadisin isnâd zincirlerinde yer bula-mayan kişilerdi ve zaten hadisçilerin tahkik konusu olmadılar. Ama, Muhammed Bâkir ile kardeşi Zeyd b. Ali arasında gidip gelen Zeydîler, Ca'fer Sâdık'dan sonra Musa b. Ca'fer'i değil de Abdullah b. Ca'fer'i imam sayan Eftahîler, veya diğer oğlu Muhammed b. Ca'fer'in peşinden giden Şumeytîler, Musa b.

Ca'fer'in ölmediğine inanan Vâkıfler, Ca'fer Sâdık'ın cemaatinden kovduğu veya lanet ettiği Ebû'l-Hattâb, Mufaddal b. Ömer gibi aşırı Şiiler, serbest felsefi düşünceleriyle imamların tepkilerini çeken Hişam b. Hakem, Yunus b. Abdurrahman gibi fikir adamları ve bunların takipçileri,⁴ İmâmî hadiste mezheplerinin bozuk olup olmadığı yönünde tahkikata uğradılar. Zira bunlar imamların çok yakınında bulunmuş, İmâmî cemaate çok hizmetleri geçmiş kimselerdi. Sonraki dönemlerde derlenen mecmualardaki hadislerin senedleri bunların isimleriyle doluydu. Hatta bazıları, Oniki İmam'dan biri veya birkaçının imamete tayinini belirten nasların râvîleriydi. Daha mezhepleşme gerçekleşmeden, henüz İmâmî Şiilerin homojen bir yapı arz etmediği erken dönemlerde bu ricâl ile olan irtibat veya onların fikir ve eylemleri, İmâmî-Şii cemaat için çok önemli bir sorun arz etmiyordu. Ancak Küçük Gaybet ile beraber ve Büyük Gaybet'i takip eden ilk yıllarda belli bir doktrinler kümesi Oniki İmamcı bir Şii grubun temel fikirleri olarak karar bulunca ve o görüşler zemininde bir mezhep oluşunca,⁵ söz konusu ricâlın son gelinen aşamadaki resmi doktrine uymayan *fâsîd* görüşleri, kabul edilir bulunmayan eylemleri sorun teşkil etmeye başladı. Çünkü yeni mezhep hem inanç hem de amel yönüyle, içinde bu râvîlerin de bulunduğu bir grup ricâlın hadislerine dayanmaktaydı.

Hadis râvîlerini veya eser sahiplerini tanıtan, biyografi ya da ricâl kitapları olarak adlandıracağımız 4. ve 5. yüzyıllara ait kapsamlı eserlerin yazılışının öncelikli amacının, söz konusu durumdakiler ile mezhebinde samimi olan ashâbı ayırtırmak olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Sünnî muhaddislerin daha önce kendi râvîleri için "cerh ve ta'dîl" kapsamında yaptıkları bu tenkit işlemi şimdi İmâmî alimlerce yapılıyordu. Ebû Ca'fer et-Tüsî (ö.460/1068) *Fihrist* adlı eserinin giriş kısmında şunları söylemektedir:

⁴ Bu oluşumlar ve görüşleri hakkında fihrist ve indekslerine bkz. Ebû Muhammed Hasan b. Musa en-Nevbahtî, *Kitâbü'l-Fırakî's-Sî'a*, thk. H. Ritter, İstanbul, 1931; Ebû'l-Kâsım Sa'd b. Abdullah el-Eş'arî el-Kummi, *Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak*, thk. M.C. Meşkûr, Tahrân, 1963; Abdülkâhîr Tâhîr b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, thk. İ. Ramadân, Beyrut, 1415/1994; Ebû'l-Feth Muhammed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. E. A. Mehnâ, A. H. Fâ'ûr, Beyrut, 1419/1998.

⁵ Mezhepleşme süreci ve aşamaları konusunda şu eserlere başvurulabilir: Etan Kohlberg, "From İmâmîyya to İthnâ-ashariyya", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 39(1976), s.521-534; a.mlf., "The Evolution of the Shi'a", *The Jerusalem Quarterly*, 27 (1983), s.109-126; E.R. Fiğlalı, *İmâmîyye Siasî*, Ankara, 1984; Hasan Onat, *Emevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Ankara, 1993; a.mlf., "Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicri Asır)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 36 (1997); M. Ali Büyükkara, *İmamet Mücadelesi ve Haşimoğulları*, İstanbul, 1999; A.J. Newman, *The Formative Period of Twelver Shi'ism*, Surrey, 2000; Metin Bozan, "İmamiyye'nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci", Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2004.

³ Sünnî ve İmâmî usulcülerin "sahâbenin adaleti" hakkındaki farklı görüşlerinin mukayesesi için bkz. Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebûbekr es-Suyûtî, *Tedribü'l-Râvî fi Şerhi Takrîbîn-Nevâvî*, thk. Ahmed Ö. Hâşim, Beyrut, 1419/1999, II, s.190-1; Abdullah el-Mâmekânî, *Tenkîhu'l-Makâl fi Ahvâlî'r-Ricâl*, Necef, 1349-52/1930-3, I, s.213-5.

"İmamlar devri ve sonrasının kaynaklarından (*al-musannafât ve'l-usûl*) bahsedeceğim bir eser yazmayı amaçladım... Bu kitapların her birinin yazarını zikrettiğimde, o yazar için cerh ve ta'dil bakımından söylenenlere, rivayetlerine güvenilip güvenilmediğine işaret edeceğim. Onların itikatlarını ve bu itikatlarının hakka uygun olup olmadıklarını açıklayacağım. Zira ashâbımızdan olan söz konusu yazarların birçoğu, kitaplarına itimat ediliyor olsa bile, bozuk mezheplere tabi olmuş kimselerdir... Böylece bu ricâlin ve tuttıkları yolların doğruluk ölçütleri bilinmiş olacaktır".⁶

Bir başka *Fihrist*'in yazarı olan en-Necâşî (ö.450/1058) de, Şii müelliflerin isimleri, künye ve lakapları, nesepleri ve yaşadıkları yerler hakkındaki bilgilerin yanında, onlar hakkındaki övgü veya yergi türünden yargılara da kitabında yer verdiğini eserinin en başında belirtmektedir.⁷ Aslında her iki *Fihrist*, İmâmî müellifleri ve eserlerini tanıtmak için yazılmışlardır. Bu nedenle, Necâşî ve Tûsî'nin ilave övgü veya yergi kaydı düşmeden zikrettikleri ricâlin itikatlarının sahih olduğu kabul edilmektedir.⁸ Mezhepleri bozuk olanlar için ise bu iki müellif çok kısa da olsa ayrıca açıklamada bulunmuşlardır. Diğer bir *Fihrist* olan Ebû'l-Ferec Muhammed İbnü'n-Nedîm'in (4/10. yüzyıl) kitabı ise bu konuda muteber bir kaynak sayılmamıştır. Bu menfi tutumun başlıca gerekçesi ise, bu kitabın Şii müellifleri tespitinde Necâşî ve Tûsî'ye kaynak olarak kullanılmamasıdır. İbnü'n-Nedîm'in İmâmîyye mezhebinden olduğu iddiası da bu bağlamda gerçekçi bulunmamıştır.⁹

Hz. Peygamber'in ve imamların hadislerinin muhafazası ve gerçekten onlara ait olan rivayetler ile onların ağızından uydurulmuş olanların birbirlerinden ayrıştırılması için son derece gerekli olan cerh ve ta'dil işlemi, İmâmîlere göre, çok erken bir tarihte başlatılmıştı. Hz. Ali'nin kâtibi Ubeydullah b. Ebî Râfî'nin Hz. Ali yanında mücadele eden şahısların isimlerini kaydettiği risalesi, sadece İmâmîlerin değil tüm müslümanların ilk ricâl kitabı olarak takdim edilmektedir.¹⁰ Hicri ikinci ve üçüncü asırlarda eser

veren Ali b. Hasan b. Ali İbn Faddâl, Abdullah b. Cebele el-Kinânî, Ahmed b. Muhammed b. Hüseyin el-Kummî, Abdülaziz b. Yahyâ el-Celûdî, Sa'd b. Abdullah el-Kummî gibi yazarların ricâl, menâkıb ve tabakât türünden çalışmaları günümüze ulaşmamıştır. Fakat bunlar *el-Usûlül-Erba'a* adı verilen dört temel cerh ve ta'dil kitabının kaynaklarını oluşturmuşlardır.¹¹ Bu kitapların ikisi, Tûsî ve Necâşî'nin yukarıda bahsedilen bio-bibliyografik eserleridir. Üçüncüsü yine Tûsî'ye ait olan *Ricâl* isimli kitaptır. Bu kitap, Hz. Peygamber'in ve Oniki İmam'ın her birinden rivayeti bulunan kişileri o imamın ismini taşıyan bir başlık altında alfabetik olarak gruplamaktadır. *Fihrist*lerin aksine *Ricâl'de*, râvilerin inançları hakkında pek az malumat yer almaktadır.¹² Bu konudaki bilgilerin esas kaynağı ise, *el-Usûlül-Erba'a*'nın dördüncü kitabı ve en eskisi olan Muhammed b. Ömer el-Keşşî'nin (ö.350/961 civarı) *İhtiyârü Ma'rifeti'r-Ricâl* adlı eseridir. Asıl adı *Ma'rifetü'n-Nâkûlin 'an'il-Eimmeti's-Sâdikîn* olan Keşşî'nin eseri bir bütün olarak günümüze ulaşmamıştır. *İhtiyâr*, Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin bu kitaptan yaptığı seçkilerle oluşmuş bir ihtisar çalışmasıdır. Eser konumuz açısından önemini, imamların ashâbının hayatları hakkındaki birçok rivayeti senetleriyle sunmasından kazanmaktadır. Bu rivayetlerin çoğunluğu, söz konusu ashâbın imamlarla olan ilişkileriyle ilgilidir. İmamların bu önemli kişiler hakkındaki sözleri kitapta geniş yer tutmaktadır. Bu arada bu şahsiyetlerin inançları ve İmâmî cemaat ile olan ilişkileri hakkında başka kaynaklarda bulunamayacak çok sayıda önemli malzeme yine senedleriyle verilmektedir. Bu rivayetler zaman zaman birbirleriyle çelişir niteliktedirler. Keşşî'nin kitabının, bu nedenle mezhebi bozuk râvilerin tespitinde diğer ricâl kaynaklarına da kaynaklık ettiğini söyleyebiliyoruz. Necâşî, Keşşî'yi güvenilir (*sika*) saymakta, kitabını da bilgi verici bulmakta; fakat onun zayıf râvilerden rivayette bulunduğunu ve kitabının hatalarla dolu olduğunu bildirmektedir.¹³ Necâşî'nin bu tespitleri kitabın değerini düşürmemiştir. Beşinci hicri yüzyıl ve sonrasına ait kaynakların neredeyse tamamının ricâl değerlendirmelerinde kullanılan öncelikli malzemenin *İhtiyâr* çıkışlı olduğu görülmektedir. Bu bağlamda, Keşşî metninin seçkisini yapmış olan Tûsî faktörünü gözden kaçırmamak gerekir. Tûsî, önceki İmâmî ulemayla (*mütেকaddimûn*) sonrakiler

⁶ Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî, *el-Fihrist*, thk. M. S. Âl Bahrû'l-Ulûm, Necef, 1960, s.2.

⁷ Asıl metinde bulunmayan söz konusu ifadelerin, eserin orijinal nüshasının kapağında bulunduğunu, Muhammed Hâdî el-Yûsûfî kitaba yazdığı önsözde belirtmektedir, bkz. Ebû'l-Abbas Ahmed b. Ali en-Necâşî, *Fihristü Esmâi Musannifi's-Şîa*, Kum, 1398, s.10.

⁸ Muhammed Mehdî Bahrû'l-Ulûm et-Tabâtabâî, *Ricâlül's-Seyyid Bahrû'l-Ulûm el-Ma'rûf bil-Fevâidü'r-Ricâliyye*, thk. M.S. Âl Bahrû'l-Ulûm, Tahrân, 1363, IV, s.114-6; el-Mâmekânî, *Tenkîh*, I, s.205; Muhammed Takî et-Tüsterî, *Kâmûsü'r-Ricâl*, Kum, 1410, I, s.27-8.

⁹ Bkz. et-Tüsterî, a.g.e., I, s.27. İbnü'n-Nedîm'in Şiîliği hakkında bir değerlendirme için bkz. N. Ü. Karaarslan, "İbnü'n-Nedîm", DİA, XXI, s.172.

¹⁰ Âgâ Buzurg et-Tehrânî, *ez-Zer'â ilâ Tesânifi's-Şîa*, Necel&Tahrân, 1355-1398/1936-1978, X, s.84; en-Necâşî, *Fihrist*, s.5 (M.H. el-Yûsûfî'nin önsözü içinde).

¹¹ Bu müellifler için bkz. en-Necâşî, a.g.e., s.65-6, 126-7, 150, 167-171, 181-3.

¹² Hasan b. Zeynüddin eş-Şehid es-Sânî (ö.1011/1602-3), *Muntekâ'l-Cumân* isimli eserinde, İmâmî hadis râvilerinin cerh ve ta'dili hakkındaki bilgilerin azlığından söz etmekte, bu eksikliğin de, konuyla ilgili ilk dönem çalışmalarından çoğunun sadece kitap yazmış şahsiyetlerden bahseden fihrist türü eserler olmasından kaynaklandığını ifade etmektedir. *Muntekâ'dan* bu iktibas için bkz Bahrû'l Ulum., Bahrû'l-Ulûm, *Ricâl*, IV, s.69.

¹³ En-Necâşî, *Fihrist*, s.243

(*müteahhirûn*) arasında bir köprü vazifesi görmüş, erken dönem eserleri ancak Tûsî kanalıyla ve onun onayıyla geç dönem müctehitlerince güvenilir ve kullanışlı addedilmişlerdir.¹⁴ Necâşî'nin haklı endişelerine rağmen Keşşî rivayetlerinin gördüğü itibarda bu unsurun etkili olduğu rahatlıkla ileri sürülebilir.

Bazı müellifler söz konusu dört temel kitabın arasına Ahmed b. Hüseyin İbnü'l-Ğadâirî'nin (ö.450/1058'den önce) *er-Ricâli'd-Du'efâ* adlı küçük hacimli eserini de eklemektedirler.¹⁵ Bu kitabın diğer kaynaklar kadar şöhret bulmamasının sebebi olarak, İbnü'l-Ğadâirî'nin, râvîlerin cerh ve ta'dilinde çok sıkı ve titiz davranması yani müteşeddid olması gösterilmektedir. Necâşî ve Tûsî gibi alimler onu ricâl ilminde sağlam bir kaynak kabul etseler de, sonraki alimler onun özellikle mezhebi bozuk râvîler hakkındaki sebep göstermeden varmış olduğu olumsuz yargıları aceleci ve isabetsiz bulmuşlar, bu yüzden onun hükümlerine güvenilmeyeceğini söylemişlerdir.¹⁶ Câbelkî'ye göre İbnü'l-Ğadâirî, aşırılık (*ğuliv*) ölçütlerini fazlaca geniş tutmalarından dolayı basit nedenlerle Şii râvîleri cerh eden erken dönem Kumlu ulema ile aynı tutumu sergilemiştir. Örneğin onlar, Hz. Peygamber'i önemsiz hatalardan masum tutmayı bile *ğuliv* sebebi sayıyorlardı.¹⁷ Öte yandan İbnü'l-Ğadâirî'nin müteşeddid tutumu bilindiğinden dolayı, ondan sika onayını almış râvîlerin güvenilirlikleri öncelikle tescil edilmiş olmaktadır.

Mütেকaddimûn kaynaklar olarak nitelenen söz konusu beş eserden başka, *müteahhirûn* ulema tarafından yazılmış bir dizi ricâl kitabı da yine mezhebi bozuk râvîlerin tesbiti için ikincil derecede kaynaklar olarak değerlendirilebilir. Mehdî Recâî, bu kaynaklardan ilk ikisini "tamamlayıcı" eserler olarak adlandırmaktadır. Muhammed b. Ali İbn Şehrâşûb (ö.588/1192) *Me'âlimü'l-Ulemâ'da*, Müntecebü'd-Dîn Ali b. Ubeydullah er-Râzî (ö.600/1204'den sonra) de *el-Fihrist*'de, Necâşî ve Tûsî'nin *Fihrist*'lerine almadıkları Şii müellifleri ve eserlerini sıralamışlar, bu vesileyle müelliflerin mezhep ve meşreplerinden eğer gerekiyorsa söz ederek bu yazım geleneğini devam ettirmişlerdir.¹⁸ "Toplayıcı"

eserler ise sonraki dönemlerin ürünleridirler. Bu kitapların ortak özelliği, temel beş eserin kaynaklığında, İmâmî hadisin tüm râvîlerini alfabetik sırayla bir araya getirmek, cerh ve ta'dil konusunda haklarında söylenenleri özetle nakletmektir. Ebû'l-Fedâil Ahmed İbn Tâvûs'un (ö.673/1274) *Hallü'l-İşkâl'i*, Allâme Hillî'nin (ö.726/1326) *Hulâsatü'l-Akvâl'i*, İbn Dâvud el-Hillî'nin (707/1307'den sonra) *er-Ricâl'i*, Molla İna'yetullah el-Guhpâ'î'nin (11/17. yüzyıl) *Mecme'u'r-Ricâl'i* bu türden eserlerin en tanınmışlarıdır. Daha çok *Ricâli'l-Allâme* ismiyle bilinen Allâme Hillî'nin eserinin ilk bölümü rivayetlerine güvenilecek, ikinci bölümü ise güvenilemeyecek veya şüpheyle yaklaşılacak râvîlere ayrılmıştır. Mezhebi bozuk olduğu ileri sürülen râvîlerin büyük bölümü ikinci kısımda yer almaktadır. İbn Dâvud'un eseri de aynı tertiptedir. Fakat İbn Dâvud bu bölümlerin içinde alt başlıklar açarak daha detaylı bir tasnif yapmıştır. Örneğin birinci bölümün ikinci kısmı, Necâşî'nin mezheplerini bozuk bulmakla birlikte rivayetlerini güvenilir saydığı râvîleri içermektedir. Zayıf ricâlin yer aldığı ikinci bölüm on yedi kısımdan oluşmakta, bunlardan sekizi mezhebi bozuk râvîleri tasnif etmektedir. Vâkûfî, Eftahî, Zeydî, Sünnî, Keysânî, Nâvûsî ve Ğulât olarak bilinen ricâl, sırasıyla bu başlıklar altında sıralanmaktadır.²⁰ Abdünnebî b. Sa'd el-Cezâirî'nin (ö.1021/1611-2) *Hâvî'l-Akvâl* adlı eseri de bu türden kaynaklar arasında zikredilebilir. Cezâirî'nin getirdiği yenilik, İmâmî usulcülerin dörtlü hadis tasnifine göre râvîleri tanımasıdır. Buna göre, rivayetleri sahih, muvessak, hasen veya zayıf kabul edilecek ricâl ayrı ayrı kategorilerde yer almaktadırlar. Mezhebi bozuk râvîler bu tasnifte daha çok muvessak başlığı altında toplanmaktadırlar. Müellif cerh ve ta'dilde müteşeddid olduğundan bazı alimler onu "*müteahhir* ulemanın İbnü'l-Ğadâirî'si" olarak tanıtmışlardır.²¹

Söz konusu kaynaklar arasına, Muhammed b. Ali el-Esterâbâdî'nin (ö.1028/1619) *Menhecü'l-Makâl'i*, Mustafa b. Hüseyin et-Tefrîşî'nin (11/17. yüzyıl) *Nakdür-Ricâl'i* ve Muhammed b. Ali el-Erdebilî'nin (ö.1101/1690) *Câmi'u'r-Ruvât'i* da eklenebilir.²² Bu son eserler daha çok kendilerinden

¹⁴ Mesela Allâme Hillî (ö.726/1326), Tûsî öncesi yazılmış kitapların, onun *Fihrist* ve *Ricâl* adlı kitaplarıyla kayda geçtiğini, güvenilirlik kazanıp onay aldığını belirtmiştir, bkz. A. Sachedina, "Significance of Kashshî's Rijâl in Understanding the Early Role of the Shi'ite Fuqahâ" [R. Savory, D. Agius (ed.), *Logos Islamikos Studia Islamica in Honorem Georgii Michaelis Wickens*, Toronto, 1984] içinde, s.189-190.

¹⁵ Bkz. Muhammed b. İsmail *el-Mâzenderânî el-Havâcûi, el-Fevâidü'r-Ricâliyye*, Meşhed, 1413, s.310-1.

¹⁶ Geniş bilgi için bkz. el-Havâcûi, a.g.e., s.289-308, özellikle s.306; Ali Asğar el-Câbelkî, *Tarâifü'l-Makâl fi Ma'rifeti Tabakâtir-Ricâl*, Kum, 1410, II, s.271; et-Tüsterî, *Kâmûs*, I, s.55, 67.

¹⁷ El-Câbelkî, a.g.e., II, s.355.

¹⁸ Bkz. el-Muhakkık el-Bahrânî'nin *Mi'râcül-Kemâl ilâ Ma'rifeti'R-Ricâl* (y.y., 1412) isimli eserine Mehdî er-Recâî'nin yazdığı mukaddime, s.18-9; Sachedina, "The Significance", s.189.

¹⁹ *Hallü'l-İşkâl*'in tamamı günümüze ulaşmamıştır. Eserin kalan kısımları, Hasan b. Zeynüddin eş-Şehid es-Sânî'nin (ö.1011/1602-3) *et-Tahrirü'l-Tâvûsî* adlı ihtisar çalışmasıyla gün yüzüne çıkmıştır.

²⁰ Allâme Hillî ve İbn Dâvud'un söz konusu tasniflerinin bir değerlendirmesi ve bazı tenkitler için bkz. et-Tüsterî, *Kâmûs*, I, s.35-7.

²¹ *Hâvî'l-Akvâl* hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. el-Muhakkık el-Bahrânî'nin *Mi'râc'ına* Mehdî er-Recâî'nin yazdığı mukaddime, s.24-5.

²² Bu eserler hakkında bkz. er-Recâî, a.g.e., s.25-9. İmâmî biyografi edebiyatı hakkında bilgi veren bir İtalyanca makale tespit etmemize rağmen görme imkanımız olmadı. İlgi duyan araştırmacılar için burada bu çalışmanın künyesini vermemiz yerinde olacaktır: Angelo Arioli, "Introduzione alla studio del 'Ilm ar-rijal imamita: le fonti", [Jacqueline Sublet (ed.), *Cahiers d'onomastique arabe*, Paris, 1979] içinde, s.51-89.

önceki kaynakların tahkik ve tashihini yapmak amacıyla kaleme alınmış çalışmalardır. Son olarak, 20. yüzyılda yazılmış hacimli ve kapsamlı üç ayrı eserden bahsetmek gerekecektir. Abdullah el-Mâmekânî'nin (ö.1935) *Tenkîhu'l-Makâl'i*, Muhammed Takî et-Tüsterî'nin *Kâmûsü'r-Ricâl'i* ve Ebû'l-Kâsım el-Müsevî el-Hûfî'nin (ö.1992) *Mu'cemu Ricâl'il-Hadis'i*, kendilerinden önceki tüm metodolojik müktesebat ışığında İmâmî hadis ricâlini, bu arada mezhebi bozuk râvîleri tekrar tahkikata tabi tutmaktadırlar. *Mütekaddim ve müteahhir* İmâmî ulemanın Ahbârîsi ve Usûlîsiyle ricâl hakkındaki görüşlerini bu mütekamil eserlerde birarada bulmak mümkündür. Her üç eserin de ilk ciltleri hadis usulünün problemlerinin yer aldığı geniş bir giriş bölümüyle başlamaktadır. Geçmiş ulemanın metodik yaklaşım farklılıklarının mukayesesini bu hacimli bölümlerde bulabilmekteyiz. Söz konusu müelliflerin zaman zaman birbirlerine de yönelen tenkitleri ve ince değerlendirmeleri, râvîler hakkında verilmiş hatalı ve çelişkili hükümlere dikkat çekmeleri sayesinde, bilhassa mezhebi bozuk ricâl konusunda İmâmî hadisin geldiği son noktayı tespitte araştırmacılara geniş bir ufuk ve büyük bir kolaylık sağlamış olmaktadır.

2 - İmâmî Hadiste Usûl (Dirâyet) İlminin Teşekkülü ve "Mezhebi Bozuk Râvîler" Meselesinin Bu Teşekkül Sürecine Etkisi

Tüsî dönemi ve öncesini kapsayan *mütekaddimûn* dönemi alimlerin yazılmış beş temel ricâl eseri, sistematik hadis metodolojisini ifade eden *dirâyetü'l-hadis* bilgilerini içermemekteydi. Bu eserlerde sadece, isimleri, künyeleri ve nisbeleriyle râvîlerin kimlikleri aydınlatılıyor, güvenilir olup olmadıkları, varsa inanç bozuklukları ortaya koyuluyordu. Gerçek anlamıyla Tüsî'nin başlatmış olduğu fıkıh usulü faaliyetleri kapsamında her ne kadar bazı *dirâyetü'l-hadis* mevzuları işlenmiş olsa da, râvîlerin niteliklerine göre rivayetlerinin değeri, rivayetlerin çelişmesi durumunda tercihin ölçütleri gibi metodolojik problemler, asıl olarak *müteahhirûn* ulemanın kaleme aldığı eserlerde tartışıldı.

İmâmî hadiste dirâyet ilminin hicri yedi ve sekizinci yüzyıllardaki doğuşundan önce de, hadislerin kabulü veya reddinde şüphesiz ki bir takım kriterler göz önünde tutulmaktaydı. Özellikle *ğulât* Şiilerin hadis uydurma faaliyetleri, daha imamlar döneminde bazı önlemleri almayı kaçınılmaz kılmıştı. İmam Sâdık, *ğulât* bir Şii grubun lideri olan Muğîre b. Saîd'in, kendi adına hadis uydurmasından şikayetçiydi. Bu nedenle cemaatine, kendisine isnat edilen söz ve fiileri duyduklarında ancak Kur'an, sünnet ve önceki imamların hadislerine uygun düşmesi halinde kabul etmeleri direktifini verdi. Cemaatin ileri gelenlerinden Yunus b. Abdurrahman ise, bazı

Şiilerin İmam Sâdık'ın hadisleri diye okudukları bir kitabı İmam Rıza'ya ulaştırmış, o da, kitaptaki rivayetleri kontrol ederek bunların çoğunun aşırı Şii Ebû'l-Hattab'ın uydurduğu hadisler olduğunu tespit etmişti. Ayrıca İmam Rıza, Ebû'l-Hattâb taraftarlarının halen hadis uydurmaya devam ettiğini hatırlatarak Yunus'u uyardı.²³ Küçük Gaybet dönemindeki Kumlu muhaddislerin, özellikle aşırı görüşlü ricâle karşı sert bir tutum takındıkları bilinmektedir. Hadis rivayet ederek mevcut sahih sem'iyâtı kirletmelerinin önüne geçmek için Ahmed b. Muhammed el-Barkî, Sehl b. Ziyâd el-Âdemî, Muhammed b. Ali es-Sayrafi gibi kişiler Kumlu muhaddislerce şehirden kovuldular. Bu çeşit uygulamaların çoğunun arkasında Ahmed b. Muhammed b. İsa el-Eş'arî (ö.275/888'den sonra) ve akrabalarının bulunduğu belirtilmektedir.²⁴

İlk hadis tedvincileri de aynı konuda hassas olmaya çalıştılar. Mesela Küleyni (ö.329/941), sadece sahih gördüğü hadisleri bir araya getirmeye çalıştı. Bu sahada Şia'da ilklerden olması, tedvin faaliyetinde belli bir metodoloji oluşturmasını güçleştirmişti.²⁵ Bu nedenle *el-Kâfi* hadislerinin önemli bir kısmı, öncelikle senedlerindeki râvîlerden ötürü, sonraki dönemlerin kelam ve fıkıh alimlerinde sürekli tenkit malzemesi yapıldı. Dördüncü hicri asrın sonlarına gelindiğinde, Sünnî ekollerin gerek hadiste gerekse fıkıhta izledikleri metodoloji aşağı yukarı karar bulmuş ve kitaplara geçmesi bulunuyordu. Müfid (ö.413/1022) ve Tüsî (ö.460/1068) gibi isimlerin öncülüğünde İmâmîler de kendi mezheplerine özgü bir metodoloji oluşturma gayreti içine girdiler.²⁶ Bu süreç boyunca kelamcı ve fıkıhçıların üzerinde en çok tartıştıkları konulardan birisi haberi vâhidin şer'i bir delil olarak kabulü meselesiydi.²⁷ Sorunun esas kaynağı, âhad hadislerin metinleri veya manaları değildi. Rivayetlerin senedleriyle ve isnad zincirindeki râvîlerin adaletleri ya da zabt yetenekleriyle ilgili problemler öncelikle gündeme geldi. Mezheplerinin bozuk olduğu yönünde biyografik eserlerde ve fihristlerde kayıt düşülen râvîlerin âhad rivayetleri, bu çerçevede ele alınan konuların başındaydı. İmamlardan bizzat nakledilerek oluşturulduğu söylenen "Dört Yüz Asl", yani "*el-Usûlül-Erbe'ü mie*",²⁸ sonraki hadis müdevvenâtının kay-

²³ El-Keşî, *İhtiyâr*, s.224-5.

²⁴ En-Necâşî, *Fihrist*, s.60-1, 132, 236; İbnü'l-Mutahhar Hasan b. Yusuf el-Allâme el-Hillî, *Ricâlül-Allâme el-Hillî*, Kum, 1402/1982, s.14.

²⁵ Bkz. Mazlum Uyar, *Ahbârîlik*, İstanbul, 2000, s.79.

²⁶ Bu süreç hakkında bkz. Uyar, a.g.e., s.106-118.

²⁷ Mesela el-Fâdil el-Esterâbâdî, dirâyet ilminin ana gayesini, haberi vâhid ile ilgili sorunların çözülmesi olarak göstermektedir, bkz. el-Mâmekânî, *Tenkîh*, I, s.1 El-Keşî, *İhtiyâr*, s.224-5.

²⁸ Dört Yüz Asl hakkında bkz. E. Kohlberg, "*Al-usûl al-arba'ü mi'a*", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 10 (1987), s.128-166.

naklarını oluşturmuştu. Bu ilk yazılı hadis kaynaklarının bir kısmının yazarları, itikatlarının bozuk olduğu ileri sürülen şahsiyetlerdi. Eldeki İmâmî literatürün ihtiva ettiği, imamların imamete tayin nasları başta olmak üzere mezhebin inanç prensiplerini beyan eden binlerce rivayet, tefsir ve fıkıh hadisleri, ricâlin cerh ve ta'diliyle ilgili haberler ya da tarihi rivayetler, senedlerinde yer alan mezhebi bozuk râviler yüzünden zayıf addedilip dinde delil olma vasfından soyutlanmalı mıydı? Şerif Murtażâ (ö.436/1044) gibi bazı alimler, güvenilir râvilerce rivayet edilse bile haber-i vâhid'in şer'î bir delil sayılmasına karşıydılar.²⁹ Fakat alimlerin çoğunluğu, bu görüşe katılmadıkları gibi, mezhebi bozuk ricâlin rivayetlerinin atılması fikrine de katılmıyorlardı. Öncelikle bu tür rivayetler İmâmî hadis içinde büyük yekün teşkil ediyordu. Mesela, Zeydiyye'nin kurucusu sayılan Zeyd b. Ali'nin ismi 64, Eftahiyye'nin reisi Ammâr es-Sâbâtî'ninki 65, antropomorfist Hişam b. Hakem'ininki ise 167 hadisin senedinde yer almaktaydı.³⁰ Diğer taraftan Büyük Gaybet'den sonraki kelamcı ve fakihlerin mezhep içindeki meşruiyet kaynakları olan, kendileri ile imamlar arasındaki rivayet ve icazet zincirlerinin bazı halkalarını mezhebi bozuk ricâl oluşturuyordu. *Müteahhir* alimler de aynı şekilde ilk fakihler ile olan bağlarını, içinde benzer kişilerin yer aldığı silsilelerle kurarak kendi zamanlarının meşru ilim otoritesi olma vasfını kazanıyorlardı.³¹

Söz konusu mesele, İmâmî hadisin metodolojik sorunlarından sadece birisiydi. Ancak metodik prensipler belirleyip bunları yazıya geçirmek suretiyle dirâyet ilmini kuran alimleri harekete geçiren motivasyon, söz konusu problemleri çözerek mezhebî öğretiyi ve pratiklere sağlam ve durgun bir zemin inşa etme niyetleriydi. Sünnî usul ve Mu'tezile kelamından etkilenerek teşekkül eden rasyonel İmâmî düşünce, şer'î kaynaklar arasına kıyas ve içtihadı alarak, dini hükümlerin oluşmasında hadislerin etkisini epeyce azaltmış oldu. Ama Usûlîler denen bu düşüncenin sahipleri, hiç bir zaman hadisler ve senetlerine ilgisiz kalmadılar. Müçtehit olmak için, mantık bilmekten daha öncelikli olarak ricâl ilmiyle donanımlı olmak gerekli görülüyordu.³² Hadis istilahlarını koyarak, ricâlin cerh ve ta'dil şartlarını belirleyerek *dirâyetü'l-hadis* ilmini kuran Ahmed İbn Tâvûs (ö.673/1274) ve Allâme Hillî

(ö.726/1326),³³ bu faaliyette Sünnî usulcülerini örnek aldıkları için, kıyas ve içtihadı reddeden Ahbârî ulemanın haklı eleştirilerine maruz kaldılar. Ricâlin ahvâlini bilmeye ihtiyaç olmadığı kanaatinde olan Ahbârîlere göre dirâyet ilmini Ehl-i Sünnet icat etmişti ve bundaki gayesi de imamların sünnet ve fetvalarına muhalefet etmektir.³⁴ Usûlîlerin bu tenkitlerden etkilendikleri söylenemez. Çünkü onlar, haber-i vâhidler, tearuz eden haberler gibi önemli meselelerin tutarlı bir metodolojik zeminde çözüme kavuşturulmasını İmâmî akaid ve fıkının sağlıklı geleceği açısından zaruri görüyorlardı. Tûsî ile başlayan bu uğraş İbn Tâvûs ve Allâme ile tamamlanmıştır. Böylelikle hadislerin kabul ve reddinde veya onlarla amel edip etmeme konusunda İbn Tâvûs ile birlikte yeni bir yaklaşım gelişmiş oldu. "Öncekilerin yolu" manasındaki *tarikâtü'l-kudemâ'ya* göre, mesela, tearuz halindeki hadisler; kitap, sünnet, icma ve akla arz edilerek tercih için bir sonuca varılıyordu. *Tarikâtü'l-müteahhirîne* göre ise artık hadisler; sahih, hasen, muvessak ve zayıf olarak taksim edilmişti ve bunların sıhhatçe birbirlerine karşı öncelikleri belliydi.³⁵ Araştırmamızın bundan sonraki bölümü, mezhebi bozuk ricâl ve onların hadisleri hakkında söz konusu iki dönemde üretilen metodolojik çözümleri ortaya koymaktadır.

3 - Usûl İlminin Bir Meselesi Olarak Mezhebi Bozuk Râviler ve Hadislerinin Değeri

Güvenilir anlamındaki sika terimi bir râvî için mutlak olarak kullanıldığında onun mü'min yani İmâmî,³⁶ âdil ve zâbit olduğu ifade edilmektedir.³⁷ Zabt, Sünnî hadisteki gibi, hadisi duyduğu şekilde, değiştirmeden aktarma anlamına gelen bir terimdir. Adalet ise, dini ve dünyevi kişiliğini zedeleyici günah ve ithamlardan hadis râvîsinin salim olması manasına gelmektedir. Sünnî hadiste, sahih ve ma'kul bir akide sahibi olmak, yani bid'atçı olmamak âdil olma vasıflarından sayılmıştır.³⁸ İmâmî hadiste ise adalete ilaveten üçüncü bir şart koyularak bizzat mezhep ismi tasrih edilmiş, İmâmî olmayanın sika olamayaacağı belirtilmiştir. Hadis istilahları henüz belirlenmeden önce Tûsî, bir râvînin âdil sayılması için basiretli olması, yalan söylememesi ve hadislerinin tenkit konusu edilmemesi gerektiğini söylemiş, ayrıca "hakka inanan" (*mu'tekid li'l-hak*) ve "dinde

²⁹ Zeynüddin b. Ali eş-Şehîd es-Sânî, *er-Riâye fi İlmî'd-Dirâye*, thk. Abdül-Hüseyn M.A. el-Bakkâl, Kum, 1408, s.191.

³⁰ Ebül-Kâsım el-Müsevî el-Hûî, *Mu'cemu Ricâli'l-Hadis*, Beyrut, 1989, VII, s.356, XII, s.263, IX, s.295.

³¹ Örneğin Allâme Hillî'nin icazet silsilesi hakkında bkz. Sachedina, "The Significance", s.189-190.

³² Sachedina, a.g.e., s.188.

³³ Bkz. el-Mâmekânî, *Tenkîh*, I, s.182; et-Tüsterî, *Kâmûs*, I, s.39.

³⁴ Uyar, *Ahbârîlik*, s.271.

³⁵ Bkz. et-Tüsterî, *Kâmûs*, I, 39-40.

³⁶ İman şartının İmâmî olmak anlamında kullanılışı için bkz. eş-Şehîd es-Sânî, *er-Riâye*, s.189.

³⁷ El-Mâmekânî, *Tenkîh*, I, s.205.

³⁸ Bkz. Abdullah Aydınî, *Hadis Istilahları Sözlüğü*, İstanbul, 1987, s.41 (bid'at), s.98 (metâ'in aşere).

güvenilir" (*sika fi dînihi*) olmasını şart koşmuştur.³⁹ Tûsî'nin "hak inanç"tan kasdı İmâmîyye mezhebidir. Haber-i vâhid'in şer'i bir delil olarak kabulü konusu içinde Tûsî, mezhebi bozuk, yani İmâmî olmamasından dolayı adalet vasfı yaralanmış olan râvîlerin âhâd rivayetleri meselesini gündeme getirmektedir. Böyle hadislerle amel edilecek midir?

Sorunlardan ilki, mezhebin görüş ve amellerine uygun rivayetleri yanında, bunlara uygun olmayan, mesela cebr, teşbih veya gülûv ifade eden hadisleri rivayet etmiş olan itikadı düzgün râvîlerin hadislerine itibar edilecek midir? Tûsî'ye göre, bozuk inançları beyan eden hadisleri rivayet etmek, mutlaka o inançlara iman etmek anlamına gelmez. Râvî başka nedenlerle bu hadisleri nakletmiş olabileceğinden, eğer râvînin dini gidişatında bir bozukluk yoksa, bu râvînin problemlili olmayan hadisleriyle amel edilebilir.⁴⁰

Asıl konuyu teşkil eden diğer sorun ise, itikadı bozuk râvîlerin hadisleridir. Müşebbihiler, Gâfililer, Vâkıfîler, Eftahîler gibi muhalif Şii grupların mensuplarının İmâmî hadis külliyatı içindeki rivayetleriyle amel edilir mi? Tûsî, iki şartla bu tür hadislerin kabul edileceğini söylemektedir. Birinci şartı, râvînin İslamî inancının ve zabtının tam olması, yani âdil ve zâbit olmasıdır. Mezhebi inancının bozuk olması, o râvînin hadis naklinde güvenilir olmadığına delalet etmez. Bir başka deyişle, "itikatta hatalı olmak, emanete hiyanet etmeyi gerektirmez". Nitekim imamlar döneminde Abdullah b. Bükeyr gibi Eftahîlerin, Semâ'a b. Mihrân gibi Vâkıfîlerin hadisleriyle amel edilmiştir. Gaybet döneminde de bu tutum devam etmiş, Benû Faddâl, Tâtarîler gibi mezhebi bozuk râvîlerin hadisleri tenkide uğramadan kullanılmıştır. İmamlar ve sonraki alimler söz konusu ricâlin inançlarını eleştirmişler, ama öte yandan onların içinden kimlerin hadis naklinde güvenilir kimlerin güvenilir olmadığını tespit ederek, hatta bu konuda kitaplar telif ederek titiz bir ayırma gitmişlerdir. Tûsî'nin ikinci şartı, sikalığı kâmil olan râvîlerden, mezhebi bozuk râvîlerin rivayetlerine muhalif olarak hadis nakledilmemiş olmasıdır. Yani mezhebi bozuk ricâlin hadisleri şâz kalmamalıdır. Şâz durumuna düşen hadis terkedilir. Bu bağlamda Tûsî, aşırı (ğâli) Şii'lerin hadislerine değinmektedir: Rivayetleri ta'na uğramış, hadis uydurmakla itham edilen aşırı Şii'lerin hadislerine tabii ki güvenilirmez. Ancak sika râvîlerin hadisleri onların rivayetlerini desteklerse Çulât'ın rivayetleri de şer'i bir delil olarak kullanılabilir.⁴¹

³⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî, *el-Udde fi Usûlil-Fikh*, thk. M.R. el-Ensârî el-Kummî, Kum, 1418, I, s.148-9.

⁴⁰ Et-Tûsî, a.g.e., I, s.131.

⁴¹ Et-Tûsî, a.g.e., I, s.133-5, 140-2. Sırasıyla Sünnîlere, İmâmîyye dışındaki Şii mezheplere ve aşırı görüşlü fırkalara mensup ricâlin

Tûsî'nin görüşleri, sonraki dönemlerde konumuzla ilgili görüş bildiren İmâmî alimler için bir temel oluşturmuş, tartışmalar ve ihtilaflar bu temel üzerinde şekil almıştır. Örneğin Muhakkık Hillî (ö.676/1277), Tûsî'yi ismen zikrederek onun bu konudaki görüşlerine itiraz etmektedir. Muhakkık'a göre, râvînin sika sayılması için gerekli iman şartı, mezhebin bozukluğuyla, yani fâsik haliyle yaralanmış olmaktadır. Allah, "size bir fâsik haber getirdiğinde o haberi araştırın" buyuruyorken,⁴² hadis naklinde fâsik râvîye nasıl güvenilecektir? Muhakkık, fâsik halinin adalet şartını zedeleyeceğini düşünmekte, Tûsî'nin yaptığı gibi "fâsik" olmak ile "yalancı" olmayı birbirinden ayrı saymanın mantıklı olmayacağını ileri sürmektedir. Ayrıca Muhakkık, erken dönem İmâmîyye alimlerinin bu çeşit ricâlin rivayetleriyle amel ettikleri şeklindeki Tûsî'nin beyanını doğru bulmamakta, böyle bir amel birliğinin varlığı hususunda delil talep etmektedir.⁴³ Şehîd Sâni'ye (ö.966/1558) göre ise Tûsî'nin yaptığı iş, aslen zayıf olan rivayeti onarmaktan (*incibâr*) ibarettir. Onarıcı unsur, İmâmî olduğunda kuşku bulunmayan râvîlerin hadislerinin desteğiyle aslen zayıf olan hadisin şöhrete kavuşmuş olmasıdır. Şehîd bu işlemi beğenmemekte, râvîde imanı şart koymakla birlikte söz konusu yolla bu şartı taşımayan râvînin hadisini amel edilebilir hale getirmeyi yerinde bulmamaktadır.⁴⁴

Haber-i vâhid'in şer'i hucdetliği hususunda kuşku taşımayan Küleyni ve İbn Bâbüye gibi ilk hadis tedvincilerinden sonra, özellikle Mu'tezile'nin İmâmî düşünce üzerindeki gittikçe artan etkisinin de bir sonucu olarak, bu tür hadisler ile amel etmenin geçerliliği konusunda ilk Usûlîlerin iki farklı çizgide buldukları görülmektedir. Şerif Murtazâ gibiler söz konusu delile bütünüyle karşı çıkarlarken, daha mutedil olan Tûsî ve takipçileri bilhassa fikhî hükümlerin çıkartılmasında haber-i vâhidi yeniden geçerli kılmak için büyük gayret sarfetmişlerdir.⁴⁵ Tûsî'nin mezhebi bozuk râvîlerin hadisleri ile ilgili vardığı sonuç, söz konusu gayretin bir ürünüdür. Muhakkık ve Şehîd Sâni gibi sonraki Usûlîler, Tûsî'nin bu görüşlerine yukarıda geçen eleştirileri getirirler de,

rivayetleri hakkında Tûsî'nin "hadislerin tearuzu" durumuyla ilgili benzer tespitleri için ayrıca bkz. a.g.e., I, s.149-153. Ayrıca Tûsî, derlemiş olduğu hadis mecmualarında mezhebi bozuk bazı râvîlerin hadisleri hakkında özet tespitlerde bulunur. Mesela Eftahî olan Ammar b. Musa es-Sâbâtî'nin zayıf bir râvî olduğunu, rivayetleri şâz kaldığında onlarla amel edilemeyeceğini hem *Tehzîbüde* hem de *İstîsbâr'da* belirtmektedir, bkz. *Tehzîbü'l-Ahkâm*, thk. S.H. el-Harsan, Beyrut, 1981, VII, s.101; *el-İstîsbâr fi mâ Uhtulife mine'l-Ahbâr*, thk. S.H. el-Harsan, Tahran, 1970, III, s.94-5. Tûsî'nin bu görüşü hakkında diğer bazı İmâmî müelliflerin açıklamaları için bkz. Bahrû'l-Ulûm, *Ricâil*, III, s.167-9; et-Tüsterî, *Kâmûs*, I, s.39, 201.

⁴² El-Hucurât: 6.

⁴³ Ebû'l-Kâsım Ca'fer b. Hasan el-Muhakkık el-Hillî, *Me'âricü'l-Usûl*, Kum, 1403, s.149.

⁴⁴ Eş-Şehîd es-Sâni, *er-Riâye*, 189-190.

⁴⁵ Bkz. Uyar, *Ahbârilik*, s.116, 271-3.

hem onlar hem de onlar gibi düşünen cumhur ulema, genel olarak haber-i vâhidle ve mezhebi bozuk ricâlin gerekli şartları taşıyan hadisleriyle fıkıh meselelerinde amel etmişlerdir. Bu konuda Tûsî'nin usulünü, umumi kabule mazhar olmasının da etkisiyle, daha kullanışlı bulmuşlardır.⁴⁶ Yani bu konudaki bütün tenkitlere rağmen, koyulan koşulları sağladığı takdirde mezhebi bozuk ricâlin hadisleri "zayıf" sayılmamış, delil olmaktan çıkartılmamıştır.

Mütekaddim alimler âhad hadisleri "sahih" ve "zayıf" şeklinde basit bir ikili ayrım tabii tutuyorlardı. Mezhebi bozuk ricâlin rivayetleri, gerekli şartları taşıdıklarında "sahih" olarak kabul ediliyordu. *Müteahhir* alimler, haber-i vâhidin şer'î delillliği üzerindeki çekinceleri dolayısıyla, amel edilebilir her hadisi "sahih" saymayı uygun bulmadılar. Dirâyet ilminin kurularak hadis ıstılahlarının belirlenmesinden sonra oluşan "sahih", "hasen", "muvessak" ve "zayıf" şeklindeki dördü sınıflamadan birisi olan muvessak terimi, mezhebi bozuk olmakla birlikte sika olduğu yönünde İmâmîlerin şehadet ettikleri râvî veya râvîleri senesinde barındıran hadisi ifade etmek için icat edildi.⁴⁷ Bu tür hadisler, sened ve metinle ilgili gerekli tüm şartları taşımadıkları için "sahih" değildiler. Problem, senetlerindeki bir veya bir kaç râvînin inançlarından kaynaklanıyordu. Ama bu ricâlin "tevsiki" hakkında, yani rivayetlerinin güvenilir olduğu yönünde, imamların ve ileri gelen İmâmîlerin şehadetleri bulunmaktaydı. Bu nedenle hadisler "zayıf" sayılarak amelden düşürülmediler. "Sahih" ve "zayıf" arasında bir derecede değerlendirilerek amel edilebilirlikleri belli ölçülerde korunmuş oldu.

Muvessak hadis ile amel konusunda son gelinen noktada Usûlîler ile Ahbârîler arasında görüş ayrılığının kalmadığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Usûlî bir müctehit olan Ayetullah Mâmekânî'nin (ö.1935) görüşlerine müracaat edilebilir. Ona göre akidenin bozukluğu aslında adalet şartına engeldir. Fakat bu durum akidesi bozuk râvînin hadislerini terketmeyi gerektirmez. Bu nedenledir ki, Eftahî olan İbn Faddâl evladının rivayetleriyle amel edilmesi İmam Hasan Askerî tarafından onaylanmıştır. Bir imamdan gelen bu nas, muvessak hadisin şer'î hüccet sayılmasının en kuvvetli delilidir. Daha sonra Mâmekânî, mutedil bir Ahbârî olan Yusuf el-Bahrânî'den (ö.1186/1772) uzunca bir iktibas yapmaktadır. Mâmekânî'nin onayını alan bu iktibasdaki tespitler şu dört maddede özetlenebilir: A) İsnâaşeriyye'den olmayanlar ahirette fâsık hükümünde kafirdirler. B) Bu yüzden onlar adalet vasfı-

la sıfatlanamazlar. C) Âdil olmadıklarından dolayı şahitlik yapmak gibi adaleti gerektiren muamelelerde onlara güvenilmez. D) Fakat haklarında tevsik bulunduğu için, rivayet ettikleri haberlere güvenilebilir ve gereğiyle amel edilebilir.⁴⁸ Bu noktada Bahrânî ile Mâmekânî'nin görüşleri arasındaki tek fark şudur: Dörtlü tasnifi kabul etmediği için Bahrânî, mezhebi bozuk râvîlerin rivayetlerine muvessak ismini vermemekte, bu tür hadislerin *mütekaddimîn* ıstılahındaki anlamıyla "sahih" sayılacağını belirtmektedir. Bir Usûlî olarak Mâmekânî ise, dördü tasnife uyarak muvessak terimini kullanmayı sürdürmektedir. Neticede her iki alim de bu çeşit rivayetleri amel edilebilir bulmaktadırlar.

Görüldüğü gibi İmâmî usulcüler, mezhebi bozuk olduğu için âdil vasfını taşımayan fâsık bir kişinin dünyevi muamelelerdeki şahitliklerini reddetmekte, fakat rivayet şeklindeki şahitliklerini kabul etmektedirler.⁴⁹ Rivayetlerin kabulü ise, o kişi hakkında muteber bir İmâmînin yapacağı şahidlik (tevsik/ta'dil) ile mümkün olmaktadır. İleride değineceğimiz söz konusu tevsikâtın büyük bölümü ricâl ve hadis kitaplarında bulunmaktadır. Bir râvînin mezhebinin bozuk olduğunu belirten cerh rivayetleri de aynı kitaplarda yer almaktadırlar. Cerh ve ta'dil rivayetlerinin yine mezhebi bozuk râvîler kanalıyla nakledilmiş olması durumunda ise problem çözümsüz bir hal almaktadır. İmâmî hadisin içinde bulunduğu bu çelişki iyice belirgindir. Bazı mezhebi bozuk Şii alimlerin kitaplarının, İmâmîyye'nin başlıca ricâl eserlerine kaynaklık yapması, bu durumu doğurmuştur. Mesela Eftahî olan Ali b. Hasan İbn Faddâl'in günümüze ulaşmayan *Kitâbü'r-Ricâli*,⁵⁰ hem Keşşî'nin hem de Necâşî'nin ana kaynaklarından bir tanesidir. Yine Zeydiyye'nin Cârüdiyye fırkasından olduğu ve bu inanç üzere öldüğü bildirilen Ahmed b. Muhammed b. Said İbn Ukde'nin *Kitâbü'r-Ricâli*,⁵¹ Necâşî tarafından çokça kullanılmıştır. Sonraki bazı alimler bu durumdan kaynaklanan çelişkileri yer yer dile getirmektedirler. Örneğin Havâcûî, İmam Sâdık'ın ashâbından Ebân b. Osman'ın, Nâvûsiliği sebebiyle cerh edildiğini söylemekte, onun inancı hakkındaki bilgi kaynağının ise Keşşî'nin Eftahî Ali b. Hasan İbn Faddâl'den rivayeti olduğunu not etmektedir.⁵² Tüsterî ise, Eftahî olan Abdullah b. Bukeyr örneğini vermekte, onu "icmâ ashâbi"ndan sayarak tevsik eden Keşşî rivayetinin Abdullah'ın mezhepdaşı Ali b. Hasan İbn Faddâl'den nakledildiğinin altını çizmektedir.⁵³

48 El-Mâmekânî, *Tenkih*, I, s.206-8.

49 Bkz. et-Tüsterî, *Kâmûs*, I, s.39.

50 Bkz. en-Necâşî, *Fihrist*, s.181-3.

51 Bkz. en-Necâşî, a.g.e., s.68-9; et-Tûsî, *el-Fihrist*, s.28-9.

52 El-Havâcûî, *el-Fevâid*, s.202-3.

53 Et-Tüsterî, *Kâmûs*, s.21, 63. Tevsik rivayeti için bkz. el-Keşşî, *İhtiyâr*, s.375.

46 Mesela Muhakkık Hillî ile Allâme Hillî'nin tutumları hakkında bkz. Bahrû'l-Ulûm, *Ricâl*, III, s.168-9; el-Havâcûî, *el-Fevâid*, s.202-3. Ayrıca Muhakkık ve Şehid Sâni'nin haber-i vâhid ile amel konusundaki görüşleri hakkında bkz. Uyar, a.g.e., s.273-4.

47 El-Cabelkî, *Tarâif*, II, s.249.

Söz konusu erken dönem mezhebi bozuk ricâl alimlerinin, Necâşî ve Tûsî gibi bir sonraki kuşaktan muteber bilginlerin (*el-a'lâm*) güvenini kazanmış olmaları, bu çelişkiyi giderecek bir unsur olmuştur.⁵⁴ Mesela Necâşî, İbn Faddâl'in fakih ve sika sayıldığını, onun, hadisi ve diğer mesmû'âtı en iyi bilen insanlardan birisi olduğunu belirtmektedir. Tûsî de, Zeydî İbn Ukde (ö.332/944) için benzer şeyleri söylemekte, onun hadis hafızlığının İmâmiyye arasında şöhret bulduğuna işaret etmektedir.⁵⁵ Anlaşıyor ki İsnâaşeri Şiiğin diğer Şii fırkalardan yeni yeni ayrılmaya başladığı Küçük Gaybet döneminde boy gösteren Ali İbn Faddâl ve İbn Ukde gibi şahsiyetler, Oniki İmamcı cemaat içinde kendi mezhebî kanaatlarıyla yer almakta, cemaat mensuplarıyla yoğun bir ilmi ve kültürel temas halinde bulunmaktaydılar. O dönemde yadrganmayan bu durum, mezhebin oluşumu karar bulduktan sonraki mezhep sözcüsü alimler tarafından da yadrganmamıştır. Mezheplerinin bozukluğu nedeniyle rivayetlerinin şaibeli sayılması, en başta imamlardan onlar kanalıyla gelmiş olan hadislerin sıhhatine gölge düşürecekti. Müfid, Necâşî, Tûsî gibi simaların mezhebi bozuk çoğu ricâl hakkındaki müspet kanaatları vasıtasıyla söz konusu olumsuz gelişmenin önüne geçilmiş oldu. Bu kanaatlar, ahbârın sıhhati konusunda titiz olan Muhakkık, Allâme gibi *müteahhir* Usûlilerce de paylaşılmıştır. Ancak bu konuda Usûlilerin bir tutarsızlık içinde buldukları görülmektedir. Bahsettiğimiz gibi Usûliler ilk dönem alimlerinden aldıkları cerh ve ta'dil ile ilgili bilgilere güveniyorlar, hatta bu bilgilere dayanarak sıhhatleri bakımından hadisleri dört sınıfa ayırıyorlardı. Ama aynı Usûliler, yine aynı kaynaklardan gelen fikhî hadislerin birçoğuna güvenemediklerinden içtihadı tercih ediyorlardı. Usûlilerin bu tenakuzu, Ahbârilerce eleştirilmiştir.⁵⁶

Ahbâriler, ricâlin ahvâlini bilmeye ihtiyaç olmadığı kanaatindeydiler. Onlara göre, mevcut hadis külliyatındaki tüm hadisler sahih olduğundan ayrıca senedlere bakmaya lüzum yoktu. Ricâl kitaplarına bakarak râvîler hakkında hükümde bulunmak ise bir tür içtihatı. Zira bir râvî hakkında bu kitaplar da birden fazla ve çoğu kez birbirleriyle çelişen bilgiler bulunmaktaydı.⁵⁷ Usûliler, Ahbârilerin uzak durduğu bu içtihat işlemini üstlendiler. Özellikle fikhî hükümlerin tearuzu durumunda bir tercih sebebi olarak hadislere başvurduklarında hadislerin kullanışlı olup olmadığını anlamak için senedleri incelediler, râvîleri tahkikata tabi tuttular. Tahkikat sırasında başvurulan rivayetler zannî bilgiler olduğundan, ricâl hakkında ulaşılan sonuçları "*ez-zunûnû'r-*

ricâliyye" (ricâle dair varsayımlar) olarak değerlendirdiler.⁵⁸

Ez-zunûnû'r-ricâliyye'de tercihler, araştırmamızın ikinci kısmında görüleceği gibi, büyük ölçüde râvîlerin aklanması şeklinde yapıldı. Böylece, inançlarının bozuk olduğu yönünde haberler bulunan râvîlerin hadisleri Usûliler tarafından da kurtarılmış oluyordu. Şerif Murtazâ gibi ilk usulcülerin İmâmî hadis malzemesi üzerindeki derin kuşkuları, sonraki Usûlilerce bütünüyle paylaşılmadı. Onlar, Ahbâriler kadar ileri gitmeseler bile, yine de çok geniş hacimde olan hadis malzemesini amel edilebilir buluyorlardı. İcat ettikleri dirâyet ilmi, bu malzemenin kullanışlı hale gelmesinde vasıta işlevi gördü.

İmâmî dirâyet ilminin mevzumuzla ilgili meselelerinden birisi, bir râvînin adalet şartını taşıyıp taşımadığının nasıl bilineceği konusudur. Bu konudaki meşhur görüş, iki âdil İmâmînin şahadeti ile râvînin adaletinin sabit olması yönündedir. Bu sağlanamazsa, başta muhaddisler olmak üzere İmâmî ulema arasında o râvînin âdil olduğu yönünde yaygın bir kanaatin bulunması (*istifâda*) yeterli olmaktadır. Şehîd Sâni, Küleynî'nin döneminden kendi zamanına kadarki meşhur İmâmîyye ulemasınca ta'dilî şöhret bulmuş bir râvînin, *adlû'r-rivâye* şartını karşılamış olacağını belirtmektedir. Ta'dilde bulunan söz konusu alimlerin adaletlerinin sübutu için ise ayrıca bir nas veya şahadet ihtiyacı bulunmamaktadır.⁵⁹ Mezhebi bozuk râvîlerin birçoğu, söz konusu *istifâdanın* açtığı geniş alandan faydalanılarak âdil sayılmışlardır. İmâmî hadis usûlündeki "toptan tevsikat" vasıtalarına ayırdığımız bölümde bu konuya tekrar değinilecektir.

İmâmî hadiste medh ve tevsik ifadesi olarak kullanılan bazı terimlerin, hakkında tahkikat yapılmış ricâlin mezhebi görüşünü de yansıttığı görülmektedir. Mesela *adl* terimi, bu vasfı alan râvînin "hüsn-ü itikâd"ına delalet etmekte ve onun İmâmî bir Şii olduğunu göstermektedir. *Lâ be'se bih* yani "zararı yok" teriminin râvînin mezhebi için kullanıldığı ifade edilmektedir. Fakat anlaşılacağı gibi bu terim aynı zamanda râvînin inancı noktasında bazı kuşkuların varlığını da akla getirmektedir. *Mu'temedül-kitâb* yani "yazdıklarına güvenilir" terimi de aynı çağrışımı yapmakta, râvînin bazı akidevi görüşleri bu terimin kullanılmasına yol açmaktadır. Bu râvînin güvenilirliği sanki inancında değil, gereken şartları taşıyan rivayetlerinde belirlemektedir.⁶⁰

"Filan Eftahîdir, Vâkıfîdir veya Şumeytîdir" şek-

54 El-Mâmekânî, *Tenkâh*, I, s.176; el-Hûi, *Mu'cem*, I, s.41.

55 En-Necâşî, *Fihrist*, s.181; et-Tûsî, *el-Fihrist*, s.28.

56 Bkz. Uyar, *Ahbârilik*, s.270-1.

57 Ahbârilerden Nimetullah el-Cezâirî'nin (ö.1112/1700) bu konudaki görüşleri için bkz. Uyar, a.g.e., s.271.

58 *Ez-zunûnû'r-ricâliyye'nin* delil sayılıp sayılmayacağı konusunda Muhaddis Nûri (ö.1902) ile Ayetullah Hürî'nin (ö.1992) görüşleri için bkz. el-Hûi, *Mu'cem*, I, s.39-41.

59 Eş-Şehîd es-Sâni, *er-Rivâye*, s.192-3; Bahrû'l-Ulûm, *Ricâl*, s.68-9. Ayrıca bkz. el-Havâcûi, *el-Fevâid*, s.178-183.

60 El-Câbelkî, *Tarâif*, II, s.259-260, 263.

linde açıkça mezhep isminin zikredilmesi, doğrudan cerhi ifade etmektedir. *Ğâl* terimi, aşırı görüşlerin taraftarı Şii ricâlin cerhi için kullanılmaktadır. "*Kâne mine't-tayyâra*" veya "*huve min ehli'l-irtifa*" cümleleri de *guliwe* yani aşırılığa işaret eden zemm ifadeleridir. *Ğuliv* fisk halinin en üst derecesi olarak görülmektedir. Bu lafızlar daha çok Mansûriyye, Beyâniyye, Hattâbiyye benzeri, aşırı fikirlerin sempatizanı Şii cemaatlerin mensupları için kullanılmıştır. *Nâsibî*, *Âmmî* ya da "*mine'l-Âmme*" lafızları Sünnîler için kullanılan cerh ıstılahlarıdır. *Yeşrabü'n-nebîz* (nebiz içer) ifadesi de Sünnî ricâle atfen kullanılan bir cerh ıstılahı olmuştur.⁶¹ *Kâtibü'l-halife* veya *vâlî'l-halife* (halifenin katibi veya valisi) lafızlarıyla sıfatlanan ricâl de mecrûh sayılmıştır. Zira Sünnî halife emrinde çalışmak bir fisk alametidir.⁶² Bu terim de genellikle Sünnîler için kullanılır. Fakat imamın izninin bulunması durumunda cerh hali ortadan kalkmaktadır. Nitekim Abbasi halifeleri Mehdi, Hâdi ve Harun Reşid'in divan teşkilatında üst düzeyde görev yapan Ali b. Yaktîn (ö.182/798), imamının izni ve teşvikiyle mesleğini yaptığı için cerhe uğramamış, aksine en üst derecede güvenilir bir râvî addedilmiştir.⁶³

Bir râvî hakkındaki cerh ile ta'dil tearuz ettiğinde cerh haberinin tercih edileceği usulcülerce dile getirilmektedir. Çünkü ta'dili yapan kişinin bilemediği râvî ile alakalı bir halin, cerh yapan kişi tarafından biliniyor olması ihtimali büyüktür.⁶⁴ Mezhebi bozuk râvîler hakkındaki çelişkili haberlerin tercihinde kullanılması gereken bu kaide, râvîler hakkındaki medh ve zemm ifade eden rivayetler te'vil yordamıyla uzlaştırılmak (*cem'*) suretiyle çoğu zaman terkeditilmektedir. Sonuçta da genellikle râvîlerin âdil veya sika sayılması yönünde bir hüküm çıkmaktadır. Mesela *Ğulât*'ın görüşlerine meyli olduğu bildirilen Muhammed b. Halid el-Barkî'yi Necâşî ve İbnü'l-Ğadâiri ittifakla zayıf sayarlarken, Tûsî *Fihrist*'inde onu tevsik etmiştir. Yukarıda geçen tercih kaidesinin koyucularından Allâme Hillî'nin, el-Barkî hakkında normalde "zayıf râvî" kanaatine varacağı beklenirken onun *Ricâl*'inde el-Barkî'yi sika saydığı görülmektedir.⁶⁵

⁶¹ Alkol derecesi bakımından henüz şarap keskinliğine ulaşmamış ekşimiş meyva şerbeti anlamına gelen nebizin Caferilerce harâm, Hanefîlerce helal sayılması hakkında bkz. Sa'duddin et-Taftazânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi (Serhu'l-Akaid tercümesi)*, trc.: S. Uludağ, İstanbul, 1991, s.345-6.

⁶² Bkz. El-Câbelkî, *Tarâif*, II, s.269-272.

⁶³ Bkz. el-Keşşî, *İhtiyâr*, s.430-8; en-Necâşî, *Fihrist*, s.194-5; et-Tûsî, *Fihrist*, s.90-1. İmamın izni için bkz. Ebû'l-Abbas Abdullah b. Ca'fer el-Himyârî, *Kurbû'l-İsnâd*, thk. Muessesetü'l-Âlî'l-Beyt, Kum, 1413/1992, s.301-2.

⁶⁴ El-Muhakkık el-Hillî, *Me'âric*, s.150; *el-Allâme el-Hillî, Mebâdiu'l-Vusul ilâ İlmi'l-Usûl*, thk. Abdül-Huseyn M.A. el-Bakkâl, Kum, 1404, s.211.

⁶⁵ Bu örnek için bkz. el-Havâcî, *el-Fevâid*, s.209. Muhammed el-Barkî hakkında bkz. Ahmed b. Hüseyin İbnü'l-Ğadâiri, *Ricâl*, [İnâyetullah b. Ali el-Guhpâi, *Mecme'u'r-Ricâl*, thk. Ziyâüddin el-

Hem de Allâme bu sonuçta, "muteber ricâl kaynaklarının tearuzu durumunda Necâşî'nin hükümüne itibar edileceği" yönündeki genel kanaate rağmen varmaktadır.⁶⁶ Bu durum, yukarıda belirttiğimiz gibi, Usûlî ulemanın hadis malzemesini elden geldiğince kullanılabilir kılma girişimlerinin diğer bir örneğidir. *Et-tevsikâtü'l-cemâ'iyye* denilen toplu tevsikât vasıtalarının birçoğu da aynı gayeye binaen Usûlîlerce kabul görmüşlerdir.

4 - Mezhebi Bozuk Râvileri Aklayan Vasıtalar Olarak Toplu Tevsikât Usulleri

Ayetullah Hû'nin *et-tevsikâtü'l-cemâ'iyye* veya *et-tevsikâtü'l-âmme* adını verdiği,⁶⁷ tek işlemle birden çok râvînin toplu olarak ta'dil ve tevsikinde kullanılan yolların bir bölümü imamlardan gelen bazı rivayetler üzerine inşa edilmiştir.

a) İcmâ Ashâbı: Keşşî, kitabının üç ayrı yerinde altışardan toplam on sekiz ismi icmâ ashâbı olarak tanıtmaktadır. İlk altı isim, hem İmam Bâkır'a hem de İmam Sâdık'a yetişebilme şansını yakalayan kuşaktadır. Sonraki altı isim bir sonraki kuşağa mensup olup, Bâkır'a yetişememiş, fakat Sâdık ile uzun yıllar beraber olma fırsatına erişmiş kişilerdir. Daha çok İmam Kâzım ve İmam Rıza ile muhatap olan en genç kuşaktan altı kişiyle liste tamamlanmaktadır. Keşşî, bunların arkasından gelen İmâmiyye'nin en önündeki temsilcilerinin (*el-asâbe*), bu on sekiz şahsın sahih bulduklarını sahih kabul etme ve rivayetlerini onaylama hususunda icmâya vardıklarını belirtmektedir.⁶⁸ Söz konusu icmâ kararını alanlar, bu isimlerin tespitinde adı geçen imamlardan gelen bazı rivayetleri esas kabul etmişlerdir. On sekiz isimden sadece ikisi üzerinde ihtilaf bulunmakta, bunların yerine alternatif isimler önerilmektedir. Bazı kelami görüşlerinden dolayı Ca'fer Sâdıkca kınanan ve hakkında Keşşî'nin yirmi kadar zemm hadisi rivayet ettiği Zürrâre b. A'yen, antropomorfist iddialarda bulunduğu gerekçesiyle İmam Rıza'nın lanetine uğradığı bildirilen Yunus b. Abdurrahmân, Ca'fer Sâdık'dan sonraki meşru imam olarak Musa b. Ca'fer'i değil de Abdullah b. Ca'fer'i tanıyan önemli Eftahî isimlerden Abdullah b. Bukeyr ve Hasan b. Ali b. Faddâl, Ca'fer Sâdık'ın mehdi olduğuna inanan Nâvusilerden Ebân b. Osman, söz konusu icmâ ashâbı içinde yer almaktadırlar. Dolayısıyla bu kişilerin kendileri sika, rivayetleri de sahih kabul edilmektedir. Mesela *Ricâl*'inde Allâme Hillî, rivayetlerine güvenilecek

İsfehânî, İsfehan, 1384-7/1964-7] içinde, V, s.205; en-Necâşî, *Fihrist*, s.236; et-Tûsî, *Ricâl*, thk. C. el-Kayyûmî el-İsfehânî, Kum, 1415/1994, s.377; el-Allâme el-Hillî, *Ricâl*, s.139.

⁶⁶ Bu kanaat için bkz. el-Muhakkık el-Bahrânî'nin Mi'râcına Mehdi er-Recâi'nin yazdığı mukaddime, s.15.

⁶⁷ El-Hûi, *Mu'cem*, I, s.47, 49.

⁶⁸ El-Keşşî, *İhtiyâr*, s.238, 375, 556.

râviler için açtığı birinci bölümde, mezhebi bozuk olmakla birlikte icmâ ashâbından sayılan râvilerde de yer vermiş; bu ve benzeri hadislerle aklanmayan mezhebi bozuk râvileri ise, güvenilemeyecek veya şüpheyle yaklaşılabilecek ricâlin bulunduğu ikinci bölümde ele almayı uygun görmüştür.⁶⁹ Şihâbüddin el-Mar'âşî bu bağlamda, gerçek sahih hadis ile sahih hükmü verilen hadisin arasının ayrılması gerektiğini düşünmektedir. İcmâ ashâbından da olsalar mezhebi bozuk râvilerin hadisleri hükmen sahihtir. Mar'âşî bu tür rivayetlere "sahihi" değil "sihihi" isminin verilmesini önermektedir.⁷⁰ Ancak İmâmî ulema, ister muvessak ister sihihi densin söz konusu ricâlin rivayetlerini en üst düzeyde amel edilebilir bulmuştur. Asıl tartışma ise, bu kişilerin zayıf râvilerden, ya da inkita ve irsal ile yaptıkları rivayetlerin sahih kabul edilip edilmeyeceği konusu üzerinde cereyan etmiştir. Hurr Âmilî (ö.1104/1693) gibi bazı Ahbâriler, icmâ ashâbının imamlara ulaşan rivayet zincirinde fâsık, mühmel veya mechûl râviler bulunsa dahi hadisin sahih sayılacağını söylemişler, hatta bu görüşe bazı Usûlîler de katılmışlardır.⁷¹ Söz konusu görüş kabul edildiğinde, icmâ ashâbından birinin bulunduğu bir senedde yer alan mezhebi bozuk râviler de, bu ashâbın onayına mazhar olduklarından dolayı bir şekilde tezkiye edilmiş olmaktadır.

b) Havârilere, Erkân ve Evtâd Hadisleri: Keşşî'nin naklettiği üç ayrı hadis, toplu tevsik için kullanılan önemli rivayetlerdir. Bunlardan birincisi İmam Kâzım'dan nakledilen havârilere hadisidir. Bu hadiste, Hz. Muhammed'den İmam Sâdık'a kadarki imamların havârilere olarak bazı isimler sayılmakta, bu isimlerin haşir gününde Kur'an'da methedilen *sâbikûn* ve *mukarrabûn* makamında özel muamele görecekları belirtilmektedir.⁷² Örneğin kelâmî spekülasyonlarıyla İmâmî cemaat içinde farklılaştıkları ve kendilerinden sonra bu görüşlerin taraftarlarının gruplaştıkları kaydedilen Zürâre b. A'yen ve Abdullah b. Ebî Ya'fûr,⁷³ bu hadislerle en kuvvetli derecede tevsik edilmektedirler. *Ricâ'l*inde Allâme Hillî'nin, sika olan ve olmayan ricâl için yaptığı tasnifte bu hadisi de esas aldığı belirtilmektedir. Diğer bir Usûlî olan Şehîd Sâni, havârilere hadisinin senedindeki bazı "adaleti mechul" râvileri gerekçe göstererek bu hadis zemininde cerh ve ta'dil yap-

manın doğru olmayacağını söylemişse de, ulemanın cumhuru bu hadise itibar etmeyi sürdürmüştür.⁷⁴

El-Erkânü'l-Erba'a (dört rükün/direk) hadisi Hz. Ali'nin dört has taraftarı olarak Selman el-Fârisî, Ebû Zer, Mikdad b. Esved ve Ammar b. Yâsir'in adlarını vermektedir. Bu hadisten mühlhem olarak sonraki imamların ashâbından da en üstün dört kişinin kimler olduğu hakkında imamların ağzından bir takım rivayetler bulunmaktadır. Mesela Sâdık'ın ashâbından *evtâdü'l-ard* (yeryüzünün direkleri) olarak dört kişinin adı geçmektedir. Bu hadisler içinde yine Zürâre, Ebû Ca'fer Ahvel (Şeytânü't-Tâk) gibi, bazı kelâmî fikirleri imamlarca tenkit edilmiş isimlerin yer aldığı görülmektedir.⁷⁵ Söz konusu rivayetler, onların güvenilir râviler oldukları yönündeki genel kanaatin en başta gelen delillerini oluşturmaktadır.

c) Vekâlet Rivayetleri: Buldukları yerlerde İmâmî cemaatin temsilcisi olarak imamlarca görevlendirilen vekiller, cemaat mensuplarına ve sempatanlara dini konularda rehberlik yapmakta, cemaatin zekat ve humusunu toplayarak, bunların ihtiyaç sahiplerine ulaştırılmasını temin etmekte, imamin bulunduğu şehir ile kendi bölgesi arasında her türlü konuda muhabereyi sağlamaktaydılar.⁷⁶ Hadis ve ricâl kitaplarında bazı vekillerin isimleri verilmekte, hatta imamlarca vekil olarak tayin edildiklerini gösteren naslar nakledilmektedir. Mezhebi bozuk veya fâsık kimselerin böyle önemli bir göreve imamlarca atanmalarının aklen mümkün olmayacağını düşünen İmâmî usulcüler, rivayetlerde adları geçen tüm vekillerin, sikağın en üst mertebesinde ta'dil edildiklerini düşünmektedirler. Allâme Hillî, Şeyh Bahâî, Vahîd Behbehânî gibi Usûlî alimlerin bu görüşte oldukları belirtilmektedir. Vekillerden başka, imamların mabeyinci ve kapıcıları (*bevâb*) oldukları nakledilen kişiler de aynı gerekçeyle bazı usulcülerce tevsik edilmektedirler. Diğer toplu tevsik yolları hakkında çekinceleri bulunan Ayetullah Hûî, bu yöneme de itirazını yükseltmektedir. Hûî'ye göre, Tûsî'nin *Kitâbü'l-Ğaybe*'sinde tanıttığı *mezmûm* yani kötülenmiş vekiller,⁷⁷ vekaletin zorunlu olarak adaleti gerektirmeyeceğinin en kuvvetli kanıtlarıdır. Ancak vekaletin adaleti gerektireceğini düşünenlere göre, söz konusu yalancı vekiller ve Ali b. Ebî Hamza gibi Vâkıfler inanç ve tutumlarından dolayı ya görevlerinden azledilmişler ya da imamların

⁶⁹ Et-Tüsterî, *Kâmûs*, I, s.35.

⁷⁰ Şihâbüddin el-Mar'âşî en-Necefi, *el-İcâzetü'l-Kebîr*, Kum, 1414, s.510.

⁷¹ Konu hakkında karşılıklı görüşler için bkz. el-Mar'âşî en-Necefi, a.g.e., s.507-510; el-Câbelkî, *Tarâif*, II, s.348-351; el-Hûî, *Mu'cem*, I, s.59-63.

⁷² El-Keşşî, *İhtiyâr*, s.9-10. Kur'an'daki medh için bkz. el-Vâkı'a: 10-1.

⁷³ Bu şahsiyetlerin fikirleri etrafında oluştuğu belirtilen, Zürâriyye, Teymiyye, Ya'fûriyye grupları hakkında bkz. Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, thk. M.M. Abdülhamid, Beyrut, 1416/1995, I, s.110-1, 122; el-Keşşî, *İhtiyâr*, s.266.

⁷⁴ El-Mâmekânî, *Tenkîh*, I, s.197.

⁷⁵ Hadisler için bkz. el-Keşşî, *İhtiyâr*, s.185, 238. Ayrıca bkz. el-Mâmekânî, a.g.e., I, s.197.

⁷⁶ İmâmî vekalet organizasyonu hakkında bkz. M. Ali Büyükkara, "The İmâmî Shî'î Movement in the Time of Mûsâ al-Kâzım and Ali al-Ridâ", basılmamış doktora tezi, The University of Edinburgh, 1997, s.397-412.

⁷⁷ Bkz. et-Tûsî, *Kitâbü'l-Ğaybe*, Kum, 1385, s.244-258.

ağzından bir nasla kınanmış veya lanete uğramışlardır. Bu durumda olmayan vekillerin sikahı üzerinde ise hiç bir kuşkunun bulunmaması gerekir.⁷⁸ Ğulât Şîa ile olan irtibatları yüzünden şaibeli bulunan Muallâ b. Huneys, Mufaddal b. Ömer, Muhammed b. Sinan gibi ricâl,⁷⁹ vekalet görevi üstlenmelerinden dolayı muhaddis ve usulcülerin çoğunluğu tarafından tevsik edilmişlerdir.

d) İmamlardan Gelen Diğer Bazı Haberler: Yukarıdaki rivayetler dışında, imamların bazı hadislerine binaen toplu tevsikat yapılmaktadır ki, bu çeşit haberler neticesinde sika sayılması gereken ricâli Mâmekânî şu şekilde sıralamaktadır:⁸⁰

da) Vasiyet, nikah, talak gibi hukuki muamelelerin imamın şahit olarak gösterdiği/tayin ettiği kişiler.

db) İmamın rahmet okuduğu veya kendisinden razı olduğunu söylediği kimseler. Nitekim, kelami görüşleri nedeniyle eleştirilen Yunus b. Abdurrahman hakkında imamlardan gelen *terah-hüm* hadislerinin bulunması, onun salih bir kul olduğuna dair imamların şehadetleri, onu sevdiklerini söylemeleri veya fetva sormaları için cemaat mensuplarını ona yönlendirmeleri, Yunus'un sika sayılmasının temel argümanlarını oluşturmuştur.⁸¹

dc) İmamın savaşlarda sancağı teslim ettiği kişiler.

dd) İmamın elçi olarak istihdam ettiği şahsiyetler.

de) İmamın vakıf gibi hayır işlerinde kayyum tayin ettiği ashâb.

df) İmamın vali tayin ettiği kimseler. Mesela Hz. Ali'nin valileri bu yolla toptan tevsik edilmektedirler.

dg) İmamın katipleri, hizmetçileri.

dh) İmamın hüküm ve fetva verme yetkisi verdiği ricâl.

di) Kerbela şehitleri.

dj) İmam Mehdi'yi bizzat görmekle müşerref olanlar.

dk) İmamın sırdaşlarından olan ashâb. Özellikle *ilmül-menâyâ ve'l-belâya* denen gizli konular hakkında imamlarca bilgilendirilen kimseler.

e) Ca'fer Sâdık'ın Ashâbı: Hurr Âmilî gibi bazı Ahbârîler, İmam Sâdık'ın ashâbından olduğu bilinen tüm ricâli toptan sika saymaktadırlar. Bu husustaki dayanakları, Müfid'in *el-İrşâd*'inde geçen bir pasajdır.

⁷⁸ Konu hakkında karşılıklı görüşler için bkz. el-Câbelgî, *Tarâif*, II, s.327-331; el-Mâmekânî, *Tenkîh*, I, s.210-1; et-Tüsterî, *Kâmûs*, I, s.70-1; el-Hûî, *Mu'cem*, I, s.75-7.

⁷⁹ Bkz. el-Keî, *İhtiyâr*, s.321-330, 376-382; Muhammed el-Bâkur el-Meclisî, *Bihârü'l-Envâr*, Tahran, 1376-1392/1957-1973, IXL, s.276.

⁸⁰ El-Mâmekânî, *Tenkîh*, I, s.210-1.

⁸¹ Bkz. el-Mâmekânî, *Tenkîh*, I, s.339.

Bu pasajda Müfid, Sâdık'ın takipçilerinden dört bin kadar kişinin farklı itikat ve görüşlerine rağmen "hadiste güvenilir" oldukları konusunda İmâmî muhaddislerin fikir birliğinde olduğunu belirtmektedir.⁸² Dört bin sayısının kaynağı, muhtemelen İbn Ukde'dir. Bu konuda Usûlî alimlerden Mâmekânî'nin kafasının karışık olduğu anlaşılmaktadır. Sâdık'ın ashâbından olan ve hakkında zemm bulunmayan tüm râvîlerin, Mâmekânî'ye göre sika sayılması gerekecektir. Sonrada, söz konusu ricâlin toplu tevsike uğraması hali ile haklarında zemm rivayetleri bulunması halini çelişkili gören Mâmekânî, bu konuda İmâmî ulemanın makul bir açıklamasının olmadığını itiraf etmektedir.⁸³ Çağdaş Usûlî alimlerden Hûî ise, bu toplu tevsik yöntemini tümüyle hatalı bulmaktadır. Ona göre bu yöntem, Sünnîlerin sahâbenin tümünü sika saymasından hiç de farklı değildir. Tûsî'nin, *Ricâl*'inde Sâdık'ın ashâbının önemli bir kısmını listelediğini hatırlatan Hûî, bu listede bozuk akideli birçok insanın yer aldığını söylemekte, hatta Abbasi halifesi Mansûr'un dahi Sâdık'ın ashâbından sayıldığını altını çizerek yöntemin geçersizliğini belirginleştirmektedir.⁸⁴

f) Ma'sumlardan Birine Sahabi Olmak veya Onların Birinden Çok Rivayeti Bulunmak: Ayetullah Hûî, sadece sahâbi olmanın tevsik sebebi sayılmasını, Sünnî sahabe anlayışına referansla reddetmektedir. Ona göre, sahâbiliğin ta'dil veya cerh yönüyle bir ehemmiyeti bulunmamaktadır.

Keşşî'nin naklettiği bazı hadislerde İmam Sâdık, İmâmî ricâlin ilim ve faziletçe derecelerinin yüksekliğinin, imamlardan olan rivayetlerinin çokluğuyla doğru orantılı olduğunu belirtmektedir.⁸⁵ Bu rivayetlerden hareketle bir kısım ulema, *muksirûn* yani çok hadis rivayet eden ricâli topluca tevsik etmişlerdir. Hûî, bu görüşün dayandığı Keşşî rivayetlerinin zayıf olduğunu ortaya koyarak söz konusu yöntemi tenkit etmektedir.⁸⁶

g) Aile Tevsikâtı: Mesela Halebîler diye bilinen Kufe'de meskun İbn Ebî Şu'be ailesinin ve yine tüm fertleriyle Revâsî ailesinin, bazı hadisler zemininde topluca sika kabul edildiği belirtilmektedir.⁸⁷

Rivayetlere dayanan yukarıdaki toplu tevsik

⁸² Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Müfid, *el-İrşâd fi Ma'rifeti Hucecillâh ale'l-İbâd*, [Silsiletü Müellefâtî's-Seyh el-Müfid, Kum, 1413/1993, XI. cilt] s.179. Fadl b. Hasan et-Tabersî ve İbn Şehrâşûb da bu görüşü tekrarlamaktadırlar, bkz. *İlmül-Verâ bi Alâmil-Hüdâ*, thk. M.M. el-Harsân, Kum, t.y., s.284; *Menâkib Âli Ebî Tâlib*, Kum, 1379, IV, s.247.

⁸³ El-Mâmekânî, *Tenkîh*, I, s.217.

⁸⁴ El-Hûî, *Mu'cem*, I, s.57-9. Tûsî'nin listesi için bkz. Ricâl, s.155 vd.. Halife Mansûr'un ismi, s.229'da geçmektedir.

⁸⁵ El-Keşşî, *İhtiyâr*, s.3.

⁸⁶ El-Hûî, *Mu'cem*, I, s.77-9.

⁸⁷ En-Necâşî, *Fihrist*, s.159-160, 227, el-Hûî, *Mu'cem*, I, s.51.

araçlarından başka, bilhassa Ahbârî kesimlerce be nimsenen daha öznel bir takım toplu tevsik yolları bulunmaktadır. Bunlardan birisi, sika bir râvînin hadis aldığı râvînin de sika sayılmasıdır. Bu yöntemin geliştirilmesinin arkasında, ilk hadis mecmualarındaki rivayetlerin senetlerinde çok sayıda mechul râvînin bulunmasından doğan güçlük yatmaktadır. Haklarında ne cerh ne de ta'dil yönünde bir hüküm bulunan söz konusu ricâl yüzünden, belki yüzlerce, binlerce hadisin zayıf sayılması ihtimali karşısında, içle-rinde Şeyh Bahâî (ö.1030/1621) gibi önemli Usûlîlerin de bulunduğu bir kısım ulema böyle bir yöntemi savunmak durumunda kalmıştır. Bu yöntem, Küleynî ve İbn Bâbüye gibi büyük hadis üstadlarına duyulan güvene ve hüsnü zanna dayanmaktadır.⁸⁸

"*Meşâyihü'l-icâze*"nin, yani Küleynî, İbn Bâbüye, Necâşî, Tûsî gibi meşhur *mütekaddim* ulemanın hadis tehammülü için almış oldukları icazetlerin silsilesinde yer alan hocalarının (*meşâyih*) topluca tevsik edilmesi de aynı gerekçeye dayanmaktadır. Bu yolla örneğin İbn Bâbüye'nin (ö.381/991-2) tüm hocalarının kendiliğinden sika sayılması, ayrıca tevsike ihtiyaç duyulmaması gerektiği bazı İmâmî alimlerce öne sürülmüştür.⁸⁹ İcazetteki ricâl arasında yer alan mezhebi bozuk râvîlerin de bu yolla tezkîyeye uğrayacakları açıktır. Zaten bu nedenle, söz konusu yöntem birçok usulcünün tenkidine uğramaktadır. Tüsterî, meşhur muhaddis İbnü'l-Ğadâirî'nin kendi hocalarını cerh ettiğini söylemekte, bunların içinde mezhebi bozuk olanların isimlerini vermektedir. Özellikle ilk dönem İmâmî muhaddisler, imamların faziletlerini vurgulamak için imamların menkibeleri hakkında Sünnî muhaddislerden de hadis almışlardır. Bu kişilerin, Süfyan Sevri, Ebû Hanîfe gibi şahsiyetlerin takipçileri olduklarının altını çizen Tüsterî, toplu *meşâyih* tevsikatının metodolojik zeminini zayıf bulduğunu açıklamaktadır.⁹⁰

Ancak söz konusu yöntemin, ilk dönemin meşhur muhaddislerine ve diğer alimlerine duyulan sonsuz güven sonucunda geliştiği unutulmamalıdır. Nitekim Mâmekânî, muhaddislerden birisinin mesela Vâkıf olduğu bilinen bir kimseden rivayetine rastlandığında, bu rivâyetin, râvî vakf akidesine yönelmeden önce, yani onun istikâmet halinde gerçekleştiğine zann-ı gâlib ile hükmedileceğini belirtmektedir.⁹¹ Öte yandan bir muhaddisin bozuk akideli bir kimseden rivayeti tek başına o rivayetin

zafiyetini gerektirmez. O muhaddis başka bir gerekçeyle sika olmayan bu râvînin rivayetini kullanmış olabilir. Mesela *gultiv* ile itham edilen Muhammed b. Ūrame'nin kitabındaki hadislerden, sika bir râvî olan Hüseyin b. Sa'id'in kitabında bulunanların tümü itimat edilecek hadislerdir. Bu bağlamda kabul edilmeyecek rivayetler, İbn Ūrame'nin tek başına naklettiği haberlerdir.⁹² Öyleyse Mâmekânî'nin yaptığı şu tespit, İmâmî hadis metodolojisinde konuyla ilgili genel yaklaşımı özetle yansıtmaktadır. Mâmekânî şöyle der: "Bir hadis râvisi için ricâl alimlerinin 'bu kişi Vâkıfidir, Eftahîdir veya Nâvusîdir' demeleri bir mana ifade etmez; çünkü (o haberin sıhhati hakkındaki) esas neticeye hadisin kaynağına bütünüyle bakılarak varılabilir".⁹³

Yine İmâmî usulcülerin bir kısmı, bazı *mütekaddim* müelliflerin kendi kitaplarındaki, "sadece sika kimselerden rivayette bulduklarına" dair açık şahadetlerinden yola çıkarak bu müelliflerin hadis aldıkları kimseleri toptan tevsik etmişlerdir. Ali b. İbrahim el-Kummî (3/9. yüzyıl) *Tefsîr*'inde, İbn Kavleveyh (ö.367/977) *Kâmilü'z-Ziyârât* isimli eserinde, Necâşî *Fihrist*'inin bazı bölümlerinde sözü edildiği şekilde şahadette bulunurlar.⁹⁴ Bu yolla mesela, Necâşî tarafından eserleri kaynak olarak kullanılan Eftahî Şii İbn Faddâl'in veya Zeydi Şii İbn Ukde'nin sika kimseler olduğu neticesi çıkabilecektir. Konuya kitabında değinen Ayetullah Hüi, Muhammed b. Ca'fer el-Meşhedî'nin (6/12. yüzyıl) de *el-Mezâr* isimli kitabında aynı türde bir şahadette bulunduğunu, fakat el-Meşhedî'nin *müteahhir*den olması sebebiyle onun şeyhleri hakkında tevsikatın gerçekleşmesinin mümkün olmadığını belirtmektedir.⁹⁵

Mütekaddim ulemadan olmak imamlar dönemine tarih olarak yakın olmak anlamına geldiğinden, bu alimler Tûsî sonrası *müteahhir* alimler ile hiçbir zaman bir tutulmamışlardır. İbn Bâbüye, Müfid, İbn Kavleveyh, Keşşî, Necâşî, Tûsî gibi erken dönem ulemanın büyüklerinin (*a'lâmü'l-mütekaddimîn*) nasslarıyla bir râvînin cerh ve ta'dilî sabit olmaktadır. Buna karşılık, İbn Tavûs, Allâme Hillî, İbn Dâvud ve Meclîsî gibi geç dönem ulemanın büyüklerinin (*a'lâmü'l-müteahhirîn*) ricâle dair hükümlerine itibar edilmemektedir. Bu kuşaklar arasında kalan Müntecebü'd-Dîn ve İbn Şehrâşûb gibi alimlerin tevsikatları da *mütekaddim* ulema ile

⁹² İbn Bâbüye'den naklen bkz. el-Allâme el-Hillî, *Ricâl*, s.252-3.

⁹³ El-Mâmekânî, *Tenkîh*, I, s.193.

⁹⁴ Bkz. Ali b. İbrahim el-Kummî, *Tefsîrül-Kummî*, thk. T. El-Cezâirî, Kum, 1404/1984, I, s.4; Cafer b. Muhammed İbn Kavleveyh el-Kummî, *Kâmilü'z-Ziyârât*, Necef, 1356/1978, s.4; en-Necâşî, *Fihrist*, s.62-3, 281-2.

⁹⁵ El-Hüi, *Mu'cem*, I, s.51-2. Konu hakkında bkz., a.g.e., I, s.49-50.

⁸⁸ Bahru'l-Ulüm, *Ricâl*, s.69-71; el-Mâmekânî, *Tenkîh*, I, s.197. Medh istihlârlarından *esne'de anhu* lafzının bu yöntemle ilgisi için ayrıca bkz. el-Câbelkî, *Tarâif*, II, s.259.

⁸⁹ El-Câbelkî, a.g.e., II, s.260; el-Mâmekânî, a.g.e., I, 192, 211; et-Tüsterî, *Kâmûs*, I, s.73; el-Hüi, *Mu'cem*, I, s.46, 80.

⁹⁰ Et-Tüsterî, *Kâmûs*, I, s.73. Bu tür eleştirilerin *mütekaddim* döneme kadar geriye gittiği görülmektedir. Müfid, "ashâbü'l-hadis den" olarak nitelediği İbn Bâbüye'yi, hadis aldığı kişiler konusunda özenli olmamakla suçlamaktadır, bkz. Uyar, *Ahbâriyyik*, s.98-9.

⁹¹ El-Mâmekânî, *Tenkîh*, I, s.193.

teşrik-i mesâilerinden dolayı makbul sayılmıştır. *Mütekaddimûn* ile *müteahhirûn* arasındaki söz konusu farkın üzerinde duran Hûî, alimlerden imamlara ulaşan silsilenin Tûsî'den sonra kopmasının bu neticeyi doğurduğunu belirtmektedir. Bu yüzden *müteahhir* ulemanın yapacağı iş, sadece, adalet ve sikalığı konusunda çelişkili hükümler bulunan ricâlin durumları hakkında tercih ve içtihatla bulunmaktan ibaret kalacaktır.⁹⁶

Toplu tevsikâtın belki de ifrat noktası, "sikanın ancak sikadan hadis rivayet edeceği" zannından hareketle, neredeyse tüm İmâmî hadis külliyyatının içerdiği hadisleri "sahih", bu hadislerin senedlerindeki ricâlin tümünü "sika" sayma girişimidir.⁹⁷ Hadis tedvincisi muhaddisin hadis aldığı kimse sika sayılacak, sika farzedilen bu râvînin hadis aldığı kimse de sika sayılacak ve böylece geriye doğru imamlara veya Hz. Peygamber'e kadarki isnâdın tüm râvîleri tevsik edileceklerdir. Hatta bazı Ahbârî alimler, gaybet dönemindeki İmâmî ulemayı medheden hadisler zemininde, *müteahhir* alimlerin yer yer senedsiz naklettikleri hadisleri bile sahih sınıfına sokmuşlardır.⁹⁸ Bu durumda, râvîlerin itikatları ve bu itikatlar çerçevesinde yapılan cerh ve ta'dil uygulamalarının artık hiç bir ehemmiyeti kalmamaktadır. Fakat hadisler ve hadis ricâli konusundaki Ahbârîlerin söz konusu tutumu genel olarak aşırı bulunmuş ve benimsenmemiştir. Ama öte yandan aynı tutum, Usûlîlerin Şîî râvîler ve rivayetleri üzerindeki radikalce titizliklerini belli ölçülerde yumuşatmıştır. Yaşadıkları dönemler birbirine çok yakın iki Usûlî alim olan Ayetullah Mâmekânî ile Ayetullah Hûî'nin toplu tevsikata bakışları arasındaki farklılıkta, söz konusu yumuşamanın boyutları açıkça belli olmaktadır. Mâmekânî, Ahbârî eğilimli görüşleri usul ilmi dahilinde meşrulaştırma gayreti içindeyken, Hûî'nin, hakiki bir Usûlîde bulunması gereken titizliğe daha fazla riayet ettiği görülmektedir.

Sonuç

İmâmî-Şîî ilim geleneğinde, ricâl kitâbiyâtı denen biyografik, fihrist edebiyatı adı verilen bio-bibliyografik eserlerin yazılmasındaki temel amacın, imamların ashâbından, hadis râvîlerinden ve Şîî müelliflerden mezhepleri bozuk kimseleri tespit etmek olduğunu söylemek mümkündür. Bu tür literatür içinde Keşşî'nin *İhtiyâr* isimli eseri, itikatları bozuk Şîî ricâl hakkında çok sayıda ve pek nadir rivayetleri ihtiva etmesi açısından ayrı bir yere sahiptir. Söz

konusu kitap elde mevcut olmasaydı, "bozuk mezhepli râvîler" problemi belki de İmâmî hadis için bu denli ehemmiyete sahip bir mesele haline gelmezdi.

Konumuz önemini, mezhebi bozuk ricâlin ve hadislerinin, İmâmî akaidi ve fıkıhı için vazgeçilmez bir öneme sahip olmasından kazanmaktadır. Zira söz konusu şahsiyetler, imamların çok yakınında yer almış, İmâmî cemaate çok hizmetleri geçmiş kişilerdi. Mezhepleşme sürecinde derlenen mecmualardaki hadislerin senedleri bunların isimleriyle doluydu. Hatta bunlardan bazıları, Oniki İmam'dan biri veya birkaçının imamete tayinini belirten nasların ilk elden nakilcileriydi. Bu kimseler, farklı inançlarıyla İmâmî cemaat içinde yer almışlardı. Daha çerçevesi belli bir doktrin oluşmadığından, bir başka deyişle mezhepleşme henüz gerçekleşmediğinden, bazı inançlarında çoğunluktan farklılaşmış olan bu kimselerle birliktelik ve iççelik fazla bir sorun teşkil etmiyordu. Farklılaşma çok ileri boyutlardaysa, cemaat lideri imamlar gerekli uyarıları yapıyorlar, yer yer cemaatten bu kimseleri tart etmek gibi cezaları yürürlüğe koyuyorlardı.

İmamlar döneminde özellikle Gulât Şîa'nın hadis uydurma faaliyetleri imamlar ve ileri gelen cemaat mensupları tarafından yakından izleniyordu. Küçük Gaybet döneminde de aynı hassasiyet devam etti. Kumlu muhaddislerin Kufeli muhaddislere ve hadislerine kuşkuyla yaklaşmaları, yer yer onları hadis rivayetinden men etmeleri, hatta şehirlerinden sürmeleri, söz konusu hassasiyetin göstergeleriydi. Küleynî, İbn Bâbüye gibi ilk tedvinciler derlemiş oldukları mecmualara, güven duydukları İmâmîlerin sahih gördükleri rivayetlerini dahil etmeye özen gösterdiler. Fakat bu seçki faaliyeti, isnâdın ve metnin sıhhat ölçüleri hakkında genel onay almış bir metodolojiye bağlı olarak yapılmamıştı. Bu nedenle, ilk mecmualardaki hadislerin birçoğu hem metinleri hem de râvîleri açısından sonraki dönemlerde tenkit mevzuu oldular. Müfid ve Murtazâ gibi İmâmî kelimalar, şer'î delil olmaları itibarıyla özellikle âhad rivayetlerden oluşan hadis külliyyatı üzerinde ciddi kuşkular taşıdıklarını açıklamaktan sakınmadılar. Âhad olmaları yönüyle zaten şüpheliye yaklaşılacak bu rivayetler, ricâl müelliflerinden "mezhebi bozuk" yaf-tasını almış râvîlerce nakledilmeleri halinde esaslı bir metodolojik soruna zemin hazırlıyorlardı.

Ebü Ca'fer Tûsî söz konusu soruna ciddi manada eğilen ilk kişi oldu. Mezhebi bozuk râvîlerin rivayetlerinin İmâmî-İsnâaşerî mezhep için vazgeçilmezliğinin bilincinde olan Tûsî, bu çeşit rivayetleri usul ve furûda kullanışlı kılmanın yollarını aradı ve bir takım şartlarla bunu belli bir usule bağladı. İmâmî usul ilmüne son şeklini veren İbn Tâvûs, Muhakkık, Allâme gibi büyük Usûlî ulema, kendilerinden önce-

⁹⁶ Konu hakkında bkz. el-Hûî, a.g.e., I, s.41-6.

⁹⁷ El-Mâmekânî, *Tenkîh*, I, s.192; el-Hûî, a.g.e., I, s.73. *El-Kütübü'l-Erba'a* hadislerinin tümünün sahihliği ve râvîlerinin durumu hakkında da Ahbârîlerin görüşleri ve bu görüşlere yapılan itirazlar hakkında bkz. Uyar, *Ahbârîlik*, s.62-4.

⁹⁸ El-Mâmekânî, a.g.e., I, s.218.

ki Müfid ve Murtaşâ gibi Mu'tezile etkisindeki alimleri değil, muhaddisler ile kelamcılar arasında maslahatçı ve orta yolcu bir tutumu benimseyen Tûsî'nin metodunu mezhebi bozuk râviler ve rivayetleri konusunda esas olarak metodolojilerini kurdular. Bu aşamada mezhebi bozuk râvilerin hadisleri için muvessak terimi icat edildi ve bu terime sahih ile zayıf arasında bir değer biçildi. Böylece muvessak hadislerin "amel edilir" olması da tasdik edilmiş oluyordu. Adı geçen ilk usulcüler ve takipçileri, *mütekaddim* ricâl ulemasının Şii râviler ve müellifleri hakkındaki yer yer çelişkili olan yargıları arasında tercihte bulunuyorlardı. Bir içtihat türü olarak değerlendirilen söz konusu tercihler büyük ekseriyetle, mezhebi bozuk olduğu söylenen râvilerin aklanması yönünde kullanılmıştır.

Bu süreçte, yanlış itikatlar ve mensupları ile alakalı cerh ve ta'dil istihlaları geliştirilmiş ve dirâyet ilmine dahil edilmiştir. Yine bu süreçte usulcüler tarafından onay alarak kabul gören toplu tevsikât usulleri vasıtasıyla, söz konusu tezkiye ve aklanma işlemleri daha sistematik ve kolay hale getirilmiştir.

Araştırmamızın bundan sonraki ikinci kısmında, çeşitli inanç ve görüş sahibi ricâlin ve rivayetlerinin, *muahhar* biyografi ve usul kitaplarında nasıl ele alındığı örneklerle gün yüzüne çıkartılacaktır. Bu yolla, metodolojik temelde va'zedilen kuralların pratikte nasıl işletildiği aydınlığa kavuşmuş olacaktır. Aynı zamanda bu bilgilerden, mezhepleşme öncesinde aynı dini-ideolojik zemini paylaştığı değişik bazı fırka ve düşüncelere İmâmî-İsnâaşeri