

MUHAMMED EBÛ ZEHRE'NİN KÜLEYNÎ'YE YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ

Mehmet EREN*

ÖZET

Hicri dördüncü asırda, Ehl-i sünnet'in meşhur altı hadis kitabı gibi Şîa'nın dört temel hadis kaynağı telif edilmiştir. "Küleynî" nispetiyle meşhur olan Ebû Cafer Muhammed b. Yakûb'un (ö. 329/941) el-Kâfî adlı eseri, hem rivâyet sayısı çokluğu, hem de diğer üç kitaptan önce telif edilmesinden ötürü, Şîa'nın en önemli hadis kaynağıdır.

İslâmî ilimlerde kıymetli araştırmaları bulunan Ebû Zehre (1898-1974), bil-hassa İmam Ca'fer es-Sâdık'a (ö. 148/765) dair kitabında, *Kâfî*'ye yönelik önemli tenkitlerde bulunur. Bunların özellikle şu üç konuda yoğunlaştığı görülmektedir: "Kur'ân'da eksiklik-fazlalık meselesi", "Ce'fr ile ilgili rivâyetler" ve "İmâmet inancı". Ebû Zehre, *Kâfî*'den bu konularla ilgili rivâyetlerden örnekler zikrederek, onların kabul edilemez olduğunu ve Şîa'nın bunlara dair görüşlerinin doğru olmadığını ortaya koymaya çalışmıştır.

Bu üç temel meselenin yanında, Ebû Zehre'nin *Kâfî*'ye yönelttiği başka tenkitleri de vardır. Ancak onlar fazla önemli değildir. Doğrusu, Şîa'nın dört temel hadis kaynağının en güvenilirini kabul edilen *Kâfî*'deki rivâyetlerin en azından yarısına yakınının zayıf olması ve muhtemelen onda kayda değer miktarda da uydurma rivâyet bulunması, bu eserin güvenilir bir kaynak olduğu fikrine önemli ölçüde zarar vermektedir.

Anahtar kelimeler: Küleynî, *el-Kâfî*, Ebû Zehre, Ca'fer es-Sâdık, Şîa'nın tenkidi.

MUHAMMAD ABU ZAHRA'S CRITICISMS OF KULAYNI

Abstract: In the fourth Hijri century, four major hadith collections of Shia that are like the six canonic hadith collections of Sunnites were written. Abu Ja'far Muhammad b. Ya'qub Kulayni's (d. 329/941) *al-Kafi*, is the most important Shiite hadith source because it contains more narrations than the other three books and was compiled earlier.

Muhammad Abu Zahra, who produced valuable works in the field of Islamic studies, leveled important criticisms at *Kafi* in his book on Imam al-Sadiq (d. 148/765). His criticisms focus on the following three topics: Distortion of the Qur'an, narrations on *jafir*, and the creed of *Imamate*. Abu Zahra tries to prove that the narrations on these three issues are not acceptable as well as the Shiite views concerning the issues are not accurate.

In addition to these issues, Abu Zahra directs some other criticisms at *Kafi*, but they are not so important. The fact that at least half the narrations cited in the *Kafi*, being considered to be the most reliable of the four Shiite authentic hadith

* Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, meren11@hotmail.com

books, is weak and that this source contains a significant number of forged narrations cast doubt on the conviction that the *Kâfi* is a reliable source.

Key words: Kulayni, *al-Kâfi*, Abu Zahra, Ja'far al-Sadiq, the criticism of Shia.

GİRİŞ

“Ebû Zehre” künyesiyle tanınan Mısırlı âlim Muhammed b. Ahmed b. Mustafa (1898-1974), son devrin çok yönlü bilginlerinden biridir. Fıkıh, tefsir ve hadis gibi muhtelif İslâmi ilimlerde araştırmaları vardır. Ayrıca bazı önemli âlimlerin biyografilerine dair sekiz önemli kitap telif etmiştir. Zeyd b. Ali ile Cafer es-Sâdık’a dair çalışmaları da bunlardandır.¹

Ebû Zehre, bu iki kitapta ve Caferi fıkına dair bazı araştırmalarında Ehl-i sünnet’in görüşlerini savunduğu için, Şii araştırmacıların tenkitlerine maruz kalmıştır. Bilhassa İmam Sâdık’a dair kitabında, Şia’nın dört ana hadis kaynağından ilki ve en önemlisi *Kâfi*’nin müellifi Ebû Ca’fer Muhammed b. Yakûb el-Küleynî’ye (ö. 329/941) yönelik eleştirileri, ona bazı reddiyelerin yazılmasına sebep olmuştur. Abdurrasûl el-Ğaffâr’ın, *el-Küleynî ve Husûmuhû Ebû Zehre* (Beyrut 1415/1995) adlı çalışması bunlardandır.

Bu makalede, Abdurrasûl’ün reddiyesindeki konulardan hareketle, Ebû Zehre’nin söz konusu eserinde Küleynî’ye yönelik eleştirileri incelenmeye çalışılacak, iki tarafın ortaya koyduğu deliller esas alınarak, eleştirilerin durumu tahlil edilecektir. Ayrıca, Abdurrasûl’ün yer vermediği başka eleştiriler üzerinde de durulacaktır. Bunun için, özellikle aşağıda zikredilen konularda Küleynî’nin kitabının ilgili kısımları incelenecektir. Gerekli görülen yerlerde, *Kâfi*’den daha başka alıntılarla konular zenginleştirilmeye çalışılacaktır. *Kâfi*’nin Dâru’l-kütübi’-islâmiyye baskısına uygun, Abdurrahman Dimaşkıyye tarafından rivayetler hakkında Meclisî ve Behbûdî’nin hükümleri ilave edilen elektronik ortamdaki şekli kullanıldı.

Ebû Zehre’nin eleştirilerinin özellikle şu üç konuda yoğunlaştığı görülür: “Kur’ân’da eksiklik-fazlalık meselesi”, “*Cefr* ile ilgili rivâyetler” ve “İmâmet inancı”. Ayrıca “senesinde kopukluk bulunan bazı rivâyetler” vb. gibi başka hususlar da tenkit konusu yapılır. Ebû Zehre, eleştirileri esnasında Şii bilginlerden *Kâfi*’nin rivâyetlerini tenkit süzgecinden geçirmelerini istemektedir. Tenkit konularına geçmeden önce, kısaca Şia’nın hadis anlayışı, *Kâfi*’nin tanıtımı ve Ebû Zehre’nin tenkitteki amacı ve metodu hakkında söylediklerinden bahsedelim.

¹ *el-İmâm Zeyd: Hayâtuhû ve asruhû, ârâ’uhû ve fikhuhû*, Kahire 1959; *el-İmâm es-Sâdık: Hayâtuhû ve asruhû, ârâ’uhû ve fikhuhû*, Kahire ts. Ebû Zehre hakkında geniş bilgi için bk. Köse, Saffet, “*Muhammed Ebû Zehre*”, DİA, XXX, 519-522.

ŞİA'NIN HADİS/SÜNNET ANLAYIŞI VE KÂFÎ HAKKINDA GENEL BİLGİLER

Şîa'ya göre hadis/sünnet, Sâdık'tan veya onun vasıtasıyla babalarından yahut geneliyle imamlardan nakledilen ve senesinde Şîa'nın kendisiyle ters düştüğü bir sahabi bulunmayan haberlerdir. İmamiyye'nin fıkhi, daha çok Sâdık'tan nakledilen haberler üzerine kurulmuştur. Şîa, İmam'ı tartışma konusu yapmaz. Onun sözleri, isnada ihtiyacı olmayacak ve içtihadı gerek bırakmayacak derecede birer nas yani sünnettir. İmamların ilmi ve fıkhi kendi kaynaklarında derlenmiştir. Bu ilmin bir kısmı, masum imamdan nakledilen ledünni ilimdir, bir kısmı da imamların Kur'ân tefsirine yönelik açıklamalarıdır. Onlara göre, Peygamber'in başkalarına açıklayıp ilan etmediği bazı bilgiler sadece imamlara mahsustur. İmamların sözleri Kitap ve Sünnet'ten sonra üçüncü delildir. Şîi fakihler, delillere ancak imamın yahut sözünün bulunmadığı zaman yönelirler.²

İmamiyye'ye göre, masum imamın sözü hüccet olması sebebiyle Hz. Peygamber'in sözü gibidir. Onlar, sünneti "masumlardan her birinin sözü, fiili ve takrirî" şeklinde tarif eder. Masum imamların bu derecesi, sadece sünnetleri rivâyet etmeleri cihetiyle değil, bilakis ilham veya önceki masumdan öğrenme yoluyla ahkâmın tebliği için Hz. Peygamber'in lisanıyla Allah tarafından tayin edilmeleri sebebiyledir. Onların ilhamı, peygamberlerin vahyi gibidir. Masumun fiili, ibâhaya (mubahlığa); terki ise, adem-i vücûba (vacip olmamaya) delildir.³

İmamiyye, imametle nübüvveti sadece vahiy noktasından farklı görür. Onlara göre, imamların ilmi ledünnidir ve ister Kur'ân tefsiri, ister sahih hadisler, isterse kendi koydukları hükümler olsun, bunların hepsinde sözleri kabul edilmesi gereken birer hüccettir. Hükümleri başlı başına birer sünnettir. Şîa, Sâdık ve diğer imamların sözlerini ve görüşlerini sünnetten saymıştır. Bu yüzden onları toplayıp, nesilden nesile aktarmaya önem vermişlerdir. Hicri dördüncü asırda Ehl-i sünnet'in meşhur altı hadis kitabı gibi Şîa'nın dört temel hadis kaynağı telif edilmiştir.⁴ Dört kitap içerisinde en fazla rivâyet *Kâfî*'de olup toplam sayı 16099'dur.⁵

Kâfî, hem rivâyet sayısının çokluğu, hem de diğer üç kitaptan önce telif edilmesinden ötürü Şîa'nın en önemli kaynağıdır. Onda bulunan rivâyetlerin büyük çoğunluğunun senedi Sâdık'ta sona erer. Bunlardan daha az miktardakiler babası Bâkır'a ulaşır. Bunlardan da az miktarda Hz. Ali'ye ulaşanlar vardır. Nihâyet Hz. Peygamber'e ulaşanlar çok az sayıdadır.⁶

Kâfî toplam sekiz ciltlik bir eserdir. İki ciltten oluşan *el-Usûl mine'l-Kâfî* adlı birinci kısımda, inanç konularıyla ilgili rivayetler sekiz bölümde toplanmıştır. Altı

² Cündî, Abdülhalim, *el-İmâm Ca'fer es-Sâdık*, s. 215-216.

³ Cündî, s. 184.

⁴ Bu kitaplar hakkında bilgi için bk. Üzüm, İlyas, "Kütüb-i Erbaa", *DİA*, XXVII, 4-6.

⁵ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 262.

⁶ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 429.

ciltten meydana gelen *el-Fürû mine'l-Kâfi* adlı ikinci kısım ise, ibadet ve muâmelât konularındaki rivayetleri içine alır. Bu kısmın son cildi *er-Ravza* adıyla meşhur olup, muhtelif konuları, bilhassa Hz. Peygamber'e ve imamlara izafe edilen mektup ve konuşmaları ihtiva eder. Bu son cildi, *Kâfi*'nin üçüncü kısmı olarak kabul eden araştırmacılar da vardır.⁷

Ebû Zehre şöyle der: "Tarafsız olarak incelendiğinde, *Kâfi*'de 'sahih', 'incelenmeye muhtaç', 'kesinlikle merdud' türünden rivâyetler olduğu görülecektir. Bir raviyi cerhetmek, onun naklettiği her haberin kesinlikle yalan olduğu anlamına gelmez. O bazen doğru haber de nakledebilir. Bu yüzden, *Kâfi*'deki rivâyetlerin tamamı merduddur demiyoruz, zikredilen üç türden de haber var diyoruz. Nitekim bir araştırmacı bunu kabul ederek, '*Kâfi*'deki haberlerin hepsinin sahih olmadığını, bu yüzden onda bulunan her rivâyetle amel etme şeklinde Şîa'da bir icmanın bulunmadığını, bilakis ravilerin durumunun araştırılması gerektiğini ve taâruz-tercih ahkâmına göre reddedilecek haberleri reddettiklerini' ifade etmiştir."⁸

Küleynî bu kitabındaki rivayetlerden dolayı genellikle şu gerekçelerle tenkit edilir: Cerhedilen ravilerden rivayet nakletmesi, hadislerin sıhhatinin Kur'ân'a arz ile tespit edilmesi gerektiğini söylemesine rağmen kendisinin bu prensibe uymaması, rivayet naklettiği kişilerin Şîi olmasına ve rivayetlerin diğer hadis mecmualarında bulunmamasına fazla önem vermesi, bablardaki bazı rivayetlerin konu başlığıyla ilgili olmaması, rivayetlerin ekseriyetinin Sâdık ile diğer imamların sözlerinden oluşması, buna karşılık muttasıl isnatla Hz. Peygamber'e ulaşan hadis sayısının çok az olması ve fazla sayıda uydurma hadis bulunması.⁹

EBÛ ZEHRE'NİN TENKİTTEKİ AMACI VE METODU

Hız. Ali'nin ilmi mirası, ister naklettiği hadisler isterse fetva ve görüşleri olsun, büyük ölçüde ehl-i beyt âlimleri tarafından toplanmıştır. Sonraki asırlarda bunlara bir takım ilavelerin yapıldığı da bir gerçektir. Ancak bu ilaveler, söz ve işlerinde doğrulukları ve bütün dini konularda ihlâslarıyla meşhur imamlar tarafından yapılmamıştır. Hiçbir Müslüman âlim, Hız. Hüseyin, Zeynelâbidin, Bâkır veya Sâdık'ın böyle bir şey yapacağını düşünemez. Bilakis, o eklemeleri, *gulât* adı verilen aşırı gruplara mensup bazı kişiler bu mirasın içine sokmuştur.¹⁰

"İmamlar, sadece Hız. Ali'nin ilmi mirasına önem vererek onunla yetindiler" iddiası doğru değildir. Evet, onlar bu mirasa büyük özen göstermişlerdir. Ancak yeri geldiğinde diğer sahabe ve tabiilerin ilmini almaktan da geri kalmamışlardır. Zira Hız. Peygamber'in ilmi sahabe arasına yayılmış durumdaydı. Bu ilmin bir

⁷ *Kâfi* hakkında bilgi için bk. Sofuoğlu, M. Cemal, "*el-Kâfi*", *DİA*, XXIV, 148.

⁸ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 430, 431.

⁹ Sofuoğlu, a.g. md., XXIV, 148.

¹⁰ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 163.

kısmı bazı sahabilerde bulunmayabilir. Ancak onun tamamı bütün sahabiler nezdinde kaybolmuş olamaz.¹¹

Mâlik, Müslim ve *Sünen* müellifleri Cafer es-Sâdık'tan rivâyet naklederler. O, Sünnî muhaddislerce de sika kabul edilir. Ancak kendisine ulaşan senetlerdeki raviler de sika kişiler olmalıdır. Dolayısıyla, ondan nakledilen rivâyetlerin tenkit sebebi kendisi değil, sika olmayan ravilerdir. Ne yazık ki, daha kendi zamanından itibaren ona nispet edilen yalan ve uydurma rivâyetler çoğalmıştır. Bu yüzden Sünnî muhaddislerden bir kısmı, ondan doğru kişilerin naklettiği haberleri kabul edip yalancıların nakillerini reddetmişlerdir. İçlerinde Buhârî'nin de bulunduğu diğer kısmı ise, doğru ve yalancıların rivâyetlerini ayırabilmenin zor olacağını düşünerek, ondan hiç rivâyet nakletmeme yolunu tercih etmişlerdir.¹²

O halde Sâdık sadece İmamiyye'nin değil bütün Müslümanların imamıdır. Bu yüzden ona nispet edilen sözlerin doğruluğunu araştırmak herkesi ilgilendirir. Asrımızdaki ilim adamları, *Kâfî* ve benzeri kitaplarda Sâdık'a nispet edildiği halde durumlarının araştırılması gereken birçok haber olduğunda hemfikirdir. Bunlar incelendiğinde, şüphesiz bizzat Bâkır ve Sâdık'ın da karşı çıkıp teberri ettiği hak yoldan ayrılanların bazı görüşleriyle karşılaşılacaktır. Bu görüşler, şirk ve Allah'ın zatını inkâr derecesine varmasa da, imanı zayıflatmakta ve Allah'ın sağlam ipini koparmaktadır. Mesela "Kur'an'da noksanlık fikri", onun tevatüren gelişini ortadan kaldırmaktadır.¹³

Muhammed Yahya el-Hâşimî gibi bazı Şîi araştırmacılar da, birçok rivâyetin Sâdık'a nispetini şüpheli görmektedir. O şöyle der: "Bu metinler, incelenmeye ve diğer kitaplara mukayeseye muhtaçtır. Zira bizzat Sâdık'ın zamanında tedvin edilmiş değillerdir, bilakis sonraki zamanlarda yazılı hale getirilmişlerdir. Her ne kadar, onları nakleden ravilerin sika oldukları kabul edilse de, bu kadar uzun bir zaman boyunca haberlerin nakledilmesi işinde sadece ezbere dayanmak, onların gerçek biçimde nakledilebilme hususunda oldukça tartışmalı bir yöntemdir. Bu yüzden, gerçeğe yakın yeni metinler elde etmek için, İmam'dan nakledilen metinlerin tamamının tek bir kitaptan değil, ondan rivâyet edilen bütün kitaplardan mukayese edilerek alınması gerekir." *Kâfî* Şîa'nın ilk hadis kaynaklarından olmasına rağmen, müellifi Küleynî (265-329/878-940) ile Sâdık (80-148/699-765) arasında yaklaşık iki yüz senelik bir zaman dilimi vardır. Bu yüzden, onda bilhassa munkatı veya müphem senetli rivâyetlerin araştırılması gerekmektedir. Zaten Kur'an'ın tahrifine dair nakillerinden dolayı, başkası ona muvafakat etmedikçe Küleynî'nin kitabında bulunan haberleri reddederiz.¹⁴

¹¹ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 164.

¹² Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 252-253. Bilgi için bk. Eren, Mehmet, *Buhârî'nin Sahih'i ve Hocaları*, s. 72-73.

¹³ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 129-130.

¹⁴ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 198.

Bilindiği gibi günümüz İmamiyye âlimleri arasında *Ahbârîler*'in değil *Usûlîler*'in metodu hâkimdir. Yani rivâyetlerin senet ve metin yönünden doğruluğunun araştırılması gerekir. Ayrıca haberlerin muhtevası, imamlardan nakledilen meşhur bilgilere, Kur'ân'dan ve Sünnet'ten belirlenip kabul edilen prensiplere göre değerlendirilmelidir. O halde *Kâfî*'deki rivâyetlerin sahih olup-olmadıklarının araştırılması ve bu araştırma neticesinde onlar için sahih, hasen, zayıf ve uydurma gibi hükümler verilmesi ilmi metoda uygun bir çalışmadır.

Ebû Zehre, yaptığı tenkitlerle; insanları şüpheye düşürmeyi ve *Kâfî*'nin değerine halel getirmeyi değil, işin doğrusunu ortaya koymayı ve hakkında söylenen şeylerin doğru naklini hedeflediğini belirtir. İmamiyye mezhebi müntesiplerinin kalbini kırmamak için gelişigüzel konuşmadığını, zira onlara göre *'Kâfî*'nin, her bir rivâyeti için değil, ama geneli itibarıyla güvenilir bir kaynak olduğunu' ifade eder. Herkesin düşüncesinin kendine ait olduğunu, İslam kardeşliğinin ise toplayıcı olup, görüş farklılıklarının arayışı bozucu ve irtibatı sürdürmeye mani oluculuğunu söyler.¹⁵

Elbette geçerli ilmi yollarla tenkit yapılmalı, fakat tenkitler yıkıcı ve şahsî hedef alıcı değil, bilakis bilgiye yönelik olmalıdır. Bu yüzden Ebû Zehre, *Kâfî*'ye isnat ve rical yönünden fazla tenkit yöneltmez. O şöyle der: "Biz, bahsi tam olarak işleme ve okuyucunun denilen her şeyden tam olarak haberdar edilme amacının dışında isnat ve ricalle işaret etmedik." Bir yerde de, *Kâfî*'deki rivâyetleri tenkitte şu metodu esas aldığını belirtir: "Akla ters düşen ve Sâdık'ı risalet mertebesine yükseltmeye de beşer vasfından çıkaracak her bilgiyi reddetmek."¹⁶

EBÛ ZEHRE'NİN KÂFÎ'DE TENKİT ETTİĞİ KONULAR

A. Kur'ân'da tahrif meselesi¹⁷

Ebû Zehre istemediği halde bu konuya girmesine üç sebep gösterir: 1. Bu hususta Ehl-i beyt imamlarına, özellikle de Sâdık ile babası Bâkır'a nispet edilen rivâyetlerin yalan olduğunu göstermek 2. İmamiyye âlimlerinden bu rivâyetleri kabul etmeyenlerin varlığını ortaya koymak 3. Bu görüşü savunanların delillerini çürüterek doğru görüşü sunmak. O şöyle der: "Küleynî buna dair birçok rivâyete yer vererek, Kur'ân'da eksiklik görüşünü benimsemiş ve bunda ısrarlı olmuştur. Biz onun hakkındaki hükmümüzü açıkladık. Kitabullah hakkında bu şekilde düşünen hiç kimseyi hoş görecektir değiliz. Ayrıca, sırf bu yüzden onun bütün rivâyetlerinin incelenmesi gerektiğini savunuyoruz."¹⁸

Ebû Zehre, bazı Zeydî Fıkıh Usûlü kitaplarından, İmamiyye'nin Kur'ân'da eksiklik olduğu görüşünü naklettikten sonra, gerçekte İmâmiyye'nin hepsinin bu

¹⁵ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 438.

¹⁶ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 460, 36.

¹⁷ Bu konuda geniş bilgi için bk. Sofuoğlu, M. Cemal, *Hadis Tenkidi Yönünden el-Kâfî Üzerine Bir İnceleme*, s. 56-69; Hasenî, Hâşim Ma'rûf, *Dirâsât fi'l-Hadîs ve'l-Muhaddîsîn*, s. 345-355.

¹⁸ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 332.

görüşte olmadığını belirtir. Bilakis sadece bir kısmı bunu iddia ederek, ehl-i beyte has âyetlerin Kur'ân'dan çıkarıldığını, Hz. Ali'nin yanında hiçbir çıkarmanın olmadığı tam bir *Mushaf*'ın bulunduğunu söylemiştir. Hâlbuki Murtazâ (ö. 436/1044), Tûsî (ö. 460/1067) gibi birçok İmâmiyye âlimi bu görüşe karşı çıkmaktadır. Bizzat Cafer es-Sâdık, bu görüşü benimseyenin Müslüman olamayacağını bildirmiştir. Şaşılacak bir husus, İmamiyye nezdinde rivâyet ilminde hüccet kabul edilen Küleynî'nin bu konudaki rivâyetleri kabul etmesidir. Bu dalalet, hatta açık küfür olan şeyleri iddia eden birinin rivâyetleri nasıl kabul edilebilir!¹⁹

Abdurrasûl'e göre, Ebû Zehre burada ve bazı yerlerde, Kur'ân'da eksiklik fikrini ileri sürdüğü iddiasıyla Küleynî'yi tekfir ile suçlamaktadır.²⁰ Bu suçlamanın gerekçesi, sadece Küleynî'nin kitabında buna dair bazı nadir ve şâz rivâyetlerin bulunmasıdır. Yoksa o, bu fikri kabul ettiğini söylemediği gibi, bu görüşte olduğuna dair herhangi bir delil de yoktur.²¹ “Hâlbuki Ebû Zehre, aynı şeyi yapan Süyûtî gibi âlimleri savunmaktadır” diyen Abdurrasûl, ister Ehl-i sünnet'ten isterse Şîa'dan olsun, cerh-tadil âlimlerinin, Küleynî hakkında daima övgü dolu ifadeler kullandığını belirtmektedir.²²

Küleynî'nin Şîa nezdinde sika büyük bir âlim olduğunda şüphe yoktur. Ancak Ehl-i sünnet ilim dünyasında da böyle kabul edildiğini söylemek gerçekçi olmayacaktır. Zira biyografisine yer veren Sünnî rical kaynakları onu tanıtırken “Şîa'nın fakihlerinden ve müelliflerinden olduğunu” belirtmek suretiyle, bu mezhep âlimleri arasındaki üstün konumuna işaret etmişler,²³ ancak hakkında mutlak bir şekilde övgü dolu ifadeler kullanmamışlardır. Bilindiği gibi Sem'ânî, *Ensâb*'ındaki nispetlerde, o nispetlerle tanınan meşhur âlimleri zikreder. “Külînî” şeklinde kaydedilen nispette Küleynî'yi değil, önceki âlimlerden Ebû Recâ'yı zikretmesi dikkat çeker. Hatib Bağdâdî'nin de, *Târihu Bağdâd*'ında, bu şehirde ikamet edip öldüğü halde Küleynî'nin biyografisine yer vermediği görülmektedir.

Abdurrasûl'ün işaret ettiği yerlerde, Ebû Zehre'nin Küleynî'yi açık olarak küfürle itham etmese de, bunu ima ettiği görülmektedir. Ancak gerekçesi, denildiği gibi sadece *bazı nâdir ve şâz rivâyetlere yer vermesi* değil, bunun yanında Kur'ân'da tahrif düşüncesini kabul ettiğine dair yapılan açıklamalardır. Ebû Zehre bu görüşünü Kâşânî'den (ö. 1091/1680) naklettiği bir pasaja dayandırır. Ancak bu alıntıda da, Küleynî'nin tahrifi kabul ettiği görüşü, *ilgili rivâyetleri kitabına alıp*

¹⁹ Ebû Zehre, *Zeyd* s. 350-351.

²⁰ Ebû Zehre, *Sâdık* s. 326-327, 332-334, 430.

²¹ Abdurrasûl, *el-Küleynî ve Husûmuhû Ebû Zehre*, s. 14.

²² Abdurrasûl, s. 13-14.

²³ Abdülğani b. Saîd, *Mü'telif*, s. 67; İbn Mâkûlâ, *İkmâl*, VII, 144; İbn Asâkir, *Târihu Dımaşk*, 56/297-298, nr. 7126; Zehebî, *Nübelâ*, XV, 280, nr. 125 (Şîa'nın şeyhi, İmamiyye'nin âlimi, birçok kitabın müellifi); Safedî, *Vâfi*, V, 226, nr. 2300; İbn Hacer, *Lisân*, V, 433, nr. 1419. Küleynî hakkında geniş bilgi için bkz. Öz, Mustafa, “Küleynî”, *DİA*, XXVI, 538-539.

tenkit etmemesi, dolayısıyla doğru kabul ettiği düşüncesine dayanır. Kâşânî'den nakledilen pasaj şudur:

“Küleynî'nin, Kur'ân'da tahrif ve eksiklik fikrini kabul ettiği anlaşılmaktadır. Zira bunu ifade eden rivâyetlere kitabında yer vermiş, ama onlara dair bir tenkitte bulunmamıştır. Mukaddimesinde, bu kitabında rivâyet ettiği haberlere güvendiğini belirttiğine göre, bunları kabul ediyor demektir. Hocası Ali b. İbrahim el-Kummî²⁴ de bu görüştedir. Zira *Tefsir*'i o türden rivâyetlerle doludur. Kummî bu meselede aşırı gitmiştir. *el-İhticâc* adlı kitabındaki bilgilerden Ahmed b. Ebî Tâlib et-Tabersî'nin de aynı görüşte olduğu anlaşılmaktadır. Oysa Ebû Ali et-Tabersî bu konuda şöyle der: Kur'ân'a ilave yapıldığı şeklindeki görüşün batıl olduğunda icma vardır. Eksiklik hususuna gelince, Şîa'dan ve Ehl-i sünnet'in *haşevîyyesinden* bir grup, Kur'ân'da tağyir ve eksiltme yapıldığına dair bazı rivâyetler nakletmişlerdir. Şîa'da sahih olan görüş, bunun tersidir (yani onda tağyir ve eksiltme yoktur). Dolayısıyla, Şîa ve Ehl-i sünnet'ten o grubun muhalefetine itibar edilmez. Zira onların görüşleri, sahih zannettikleri zayıf haberlere dayanmaktadır. Hâlbuki o tür rivâyetlerden ötürü, sıhhati kesin olarak bilinen gerçekten vazgeçilmez.”²⁵ Şerif el-Murtaza, bu tür rivâyetlerin zayıf, Tûsî ise âhâd haberler olduğunu belirtir. Âhâd haberler zan ifade eder, onların tevatür yoluyla zaruri olarak bilinen kesin bilginin karşısında bir değeri olamaz.²⁶

Ebû Zehre'ye göre, *haşevîyyetü'l-âmmе* grubunun görüşleri *âmmе* (Ehl-i sünnet) nezdinde nazarı itibara alınmaz. Ama İmamiyye'nin o bir kısmının rivâyetlerine itibar edilir. Hâlbuki Kur'ân'da eksiklik veya tahrif yahut tağyir olduğunu kabul etmek, zaruri olarak bilinen bir hususu (tevatür yoluyla bilinen Kur'ân metnini) inkâr etmek sayıldığı için, bu görüşte olanların imanını tartışmalı hale gelmektedir.²⁷

Küleynî, bu konudaki rivâyetleri naklederek onlara hiçbir tenkit yöneltmediği gibi, tersini ifade eden rivâyetlere de yer vermemiştir. İşte bu yüzden, onun Kur'ân'da tahrif ve noksan olduğu fikrini kabul ettiği anlaşılmaktadır. Oysa İmâmiyye'nin fakih âlimleri bu rivâyetleri kabul etmezler, hatta bu görüşü benimseyenleri tekfir ederler. Ebû Zehre, İmâmiyye'nin kabul ettiği bu prensibi, maalesef Küleynî'ye uygulamadığını belirterek: “Aksi görüşte olduğuna veya

²⁴ Bu kişi, Küleynî'nin önde gelen hocalarından biridir. Öyle ki, *Kâfi*'deki rivâyetlerin üçte birine yakın bir kısmı ondan nakledilir. Ancak Küleynî “Kummî” nispetini belirtmeden onu “Ali b. İbrahim” şeklinde tanıtır. Kur'ân'ın tahrifi ile ilgili rivâyetlerden ondan nakledilenler vardır. Öte yandan, büyük muhaddislerden “İbn Ukde” diye tanınan hocası Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Saîd'den ise sadece üç rivâyet nakletmesi dikkat çekicidir.

²⁵ Ebû Zehre, *Sâdik*, s. 327-328 (el-Feyz el-Kâşânî, *et-Tefsîru's-Sâfi*, s. 13'den naklen. Kitabın yasoob.net/books sitesindeki nüshasında: I, 52-54, özetle). Aşağı-yukarı aynı muhtevada yine *et-Tefsîru's-Sâfi*'de Tûsî'nin *Tibyân*'ından nakledilen alıntı için bk. s. 329-330.

²⁶ Ebû Zehre, *Sâdik*, s. 330. İmamiyye'den bazıları, bunları Küleynî rivâyet ettiği için, reddetme yerine tevîl etmeyi tercih etmişlerdir. Ebû Zehre, o tevîlin kabul edilemeyeceğine dair üç delil zikreder (s. 331)

²⁷ Ebû Zehre, *Sâdik*, s. 329.

görüşünden döndüğüne dair bir delil ortaya konulmadığı sürece, Küleynî'nin bunu kabul ettiği kanaati devam edecektir” der.²⁸

Süyûtî'nin Kur'ân'da tahrife dair rivâyetleri *İtkân*'ına almasına gelince, Ebû Zehre *el-İmâm Zeyd* adıyla yazdığı önceki eserinde verdiği bilgilerden dolayı kendisine itiraz konusu yapılan bu durumu tahkik edip vardığı neticeleri bu kitabında yazmıştır. Buna göre; Süyûtî, onları doğru rivâyetler diye nakletmemiş, bilakis esas alınmayacak derecede zayıf olduklarını beyan etmiştir. Ebû Zehre, Süyûtî'nin bu hususta Küleynî'den üç yönden farklı olduğunu belirtir: 1. Noksanlık ifade eden rivâyetleri nesih olgusuyla açıklaması. Küleynî ise, bunların nesih sebebiyle değil, sahabenin tasarrufuyla meydana geldiğini tespit etmektedir. Neshitte Kur'ân'ın tevâtüren nakline zarar verici bir durum yokken, sahabenin tasarrufunda bu söz konusu olmaktadır. 2. Sadece noksanlık ifade eden rivâyetlerin yanında neshe işaret eden görüşlere de yer vermesi. Neshedilen âyetleri bilme hususunda tartışma olsa da, 'neshetme' ve 'yerinde bırakma' işinde insan müdahalesi söz konusu değildir. Küleynî ise, Kur'ân ve nakli hususunda o yalan rivâyetlerin dışında bir şey nakletmez. Bundan, onların insan tasarrufuyla gerçekleştiği sonucuna varılır. 3. Küleynî gibiler, Kur'ân metnine müdahaleler olduğunu iddia ederek örnek âyetler zikrederler ve bu görüşü Ca'fer es-Sâdık'a nispet ederler. Oysa hiçbir Sünnî âlim bunu söylememiş veya onların hiçbirinden böyle bir açıklama nakledilmemiştir.²⁹ Görüldüğü gibi bu üç maddedeki ortak nokta, Süyûtî'nin rivâyetlerinde noksanlığın neshitten kaynaklandığı, Küleynî'nin rivâyetlerinde ise insan tasarrufuyla gerçekleştiği düşüncesidir.

Abdurrasûl'e göre; *Kâfî*'nin mukaddimesinde geçen ifadeler, Küleynî'nin Kur'ân'da ziyade ve noksanlık olduğu fikrini benimsemediğini gösterir. Zira o, “dinin temel bilgilerinin Kur'ân'dan alınmasını, imamların uygulamalarının bizzat Kur'ân'a dayandığını, âlimlerin ihtilaf ettikleri rivâyet ve görüşlerin, Kur'ân'a arzedilerek ona uyanın kabul, ters düşenin ret edilmesinin gerekli olduğunu, bu hususta re'y ile hüküm verilmemesini” söyler. İmamların: “O kavmin görüşüne uygun düşeni bırakın, zira rüşd onlara muhalefettir”, “Üzerinde icma edilen görüşü esas alın. Zira icma edilende şüphe yoktur” gibi tavsiyelerini nakleder.³⁰

Ebû Zehre, imamların haberlerini ilk rivâyet eden kişi olarak kabul edilen Küleynî'yi, bilhassa Kur'ân hakkında yalan-yanlış rivâyetleri reddetmeyenlerin başında gelmekle suçlar.³¹ Abdurrasûl'e göre, *Kâfî*'de bu çeşit rivâyetlerin sayısı bir elin parmakları sayısı kadar olup önemi yoktur.³² Ayrıca Küleynî, bu kitapta kendi görüşlerini ve hükümlerini değil, âlimlerin istifade edeceği haberlerden ve

²⁸ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 333, 334.

²⁹ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 334-336.

³⁰ Abdurrasûl, s. 20. *Kâfî* I, 3-9'dan naklen.

³¹ Ebû Zehre, *Sâdık* s. 323.

³² *Kâfî*'de, Kur'ân'ın tahrifine dair tenkit konusu edilen altmış civarında rivâyet vardır. Bu sayı için “bir elin parmakları sayısıncı” demek doğru olmaz.

rivâyetlerden seçtiklerini toplamıştır. Bunların sağlamlının-çürüğünün ayrılması işinden, ilim ve tahkik ehli uzmanlar sorumludur. Küleynî'nin takip ettiği usûl, genellikle *her babın baş tarafındaki rivâyetlerin daha sahih, sonlardaki rivâyetlerin ise tartışmaya açık olması* şeklindedir. Bunun yanında, şâz ve nadir rivâyetleri *bâbü'n-nevâdir* başlığı altında yahut başlık koymadan verdiği de olmaktadır.³³

Abdurrasûl, Küleynî'nin bu görüşte olmadığını şu gerekçelerle de destekler: *Kâfî*, bir cerh-tadil kitabı olmadığı gibi, müellifinin fetvalarını ihtiva eden bir çalışma da değildir. Bilakis, bir rivâyet ansiklopedisidir. Müellifin görüşlerini ihtiva etmediği için, ona itiraz etme ve tenkitte bulunma söz konusu olamaz. Küleynî, kitabındaki rivâyetlerin tamamının sahih ve muteber olduğunu da iddia etmemiştir. Mukaddimesindeki *sahih âsâr* ifadesi, kitaptaki rivâyetlerin geneline yönelik bir tanımlamadır.³⁴

Görüldüğü gibi Ebû Zehre'nin Küleynî'yi tekfirle suçlaması, onun Kur'an'da tahrif olduğu görüşünü kabul ettiğine dayanmakta, delil olarak da bu tür rivâyetleri kitabına alıp tenkit etmemesi ve tek kaynaktan nakledilen pasajla yetinilmektedir. Bu iddianın, bilhassa Küleynî'nin kendi eserlerinden olmak üzere daha başka delillerle takviye edilmesi ve onun bu görüşte olduğunun kesin olarak ispatlanması gerekir. Kitabına aldığı rivâyetleri sahih kabul ettiği iddiasına gelince, "her bir rivâyeti sahih gördüğü değil de, onların çoğunluğunu sahih gördüğü" şeklinde düşünmek daha makul gözükmektedir. Aynı düşüncede olduğu bildirilen hocası Ali b. İbrahim el-Kummî'nin tesirinde kalmış olma ihtimaline rağmen, *tekfîr* gibi ciddi bir suçlamada daha dikkatli ve ihtiyatlı olmanın gerekliliği açıktır.

***Kâfî*'de Kur'an'ın tahrifine dair bazı rivâyetler**

Ebû Zehre, Kur'an'da tahrif hususunda *Kâfî*'deki üç rivâyete dikkat çeker³⁵:

1. "Kur'an'da (on) yedi bin âyet vardı. Şimdi ise 6263 âyet var. Geri kalanlar âl-i beytin yanında saklıdır."

Abdurrasûl'e göre, bu rivâyet Ebû Zehre'nin naklettiği gibi değildir. *Kâfî*'de sadece ilk cümle yani "yedi bin âyet vardı" kısmı yer almaktadır. İkinci ve üçüncü cümle yoktur. Ebû Zehre'nin bu yanlış hatadan kaynaklanabileceği gibi, onun orijinal ifadeyi bilerek tahrif etmesi daha kuvvetli ihtimaldir. "Geri kalanlar âl-i beytin yanında saklıdır" ifadesi de, herhalde "*el-eimme vülâtü emrillâh ve hazenetü ilmihî*" (*Usûlü'l-Kâfî*, I, 192-193, Huccet, 11) başlığı altındaki rivâyetlerden çıkarılmıştır.³⁶

Kâfî'de Ebû Abdillâh'ın (Sâdık) sözü olarak nakledilen rivâyet şöyledir: "Cebrail'in Hz. Muhammed'e getirdiği Kur'an, on yedi bin âyettir" (II, 634, nr.

³³ Abdurrasûl, 17-18.

³⁴ Abdurrasûl, 19.

³⁵ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 323-324.

³⁶ Abdurrasûl, s. 15-16. "Yedi bin âyet vardı" şeklini tercih ederek, *Kâfî*'nin bazı nüshalarındaki "on yedi bin âyet vardı" şeklinin müstensih hatası olduğunu söyler.

28. Fazlu'l-Kur'ân, *babu'n-nevadir*. Bu rivâyet için Meclisî 'müvessak', Behbûdî 'zayıf' der). Görüldüğü gibi Ebû Zehre'nin kaydettiği ikinci ve üçüncü cümleler bu rivâyette yer almaz. Onun, söz konusu alıntıyı lâfzen değil, manen yaptığı anlaşılmaktadır. Belki de bunlar, kaynak olarak kullandığı Şîa'nın dört hadis kitabını cem eden *Müsned*'de yer almaktadır.

2. "Kur'ân'ın tamamını sadece imamlar toplamıştır, onlar onun bütün ilmini de bilir." "Kur'ân'ın tamamını topladığını iddia eden, muhakkak yalan söylemiştir. Zira Ali ve sonraki imamlardan başka kimse, onu Allah'ın indirdiği şekilde toplamamış ve hıfzetmemiştir."

Bu maddedeki ilk cümle, bab başlığıdır. Devamı da, o babın ilk hadisidir. Bu rivâyette Ebû Cafer'in (Bâkır) şu sözü nakledilir: "Nazil olduğu şekliyle Kur'ân'ın tamamını cem ettiğini iddia eden, ancak bir yalancıdır. Hz. Ali ve sonraki imamlardan başka hiç kimse, Allah'ın onu indirdiği şekliye cem ve hıfzetmemiştir" (I, 128, nr. 1. Bu rivâyet için Meclisî "muhtelef fih", Behbûdî ise 'zayıf' der).

Sonraki rivâyetlerde de; Kur'ân'ın bütünüyle tefsirine, ahkâmına, zâhir-bâtın ilmine ve bir âyette geçen *ilmü'l-kitâb* (Ra'd, 13/43) gibi hususlara sadece imamların sahip olduğu anlatılır. Bu rivâyetlerin toplamından imamların her şeyin bilgisine sahip olduğu sonucu çıkar (I, 228-229, nr. 1-6. Huccet, 35: *Kur'ân'ın tamamını sadece imamlar cem etmiştir ve onlar onun bütün ilmini bilirler*. Behbûdî altı rivâyetin hepsine 'zayıf'; Meclisî ise ilk rivâyet için "muhtelefün fih", sonuncusu için "hasen ke's-sahîh", diğerleri için 'zayıf' der).

Cafer es-Sâdık'tan değişik yerlerde nakledilen şu rivâyet de dikkat çekicidir: "Vallahi ben, başından sonuna Allah'ın kitabını biliyorum. Sanki o, benim avcumun içinde gibidir. Onda, semanın, yeryüzünün, olmuş ve olacakların haberleri vardır. Allah teâlâ: 'Onda her şeyin açıklaması vardır' (Nahl, 16/89) buyurmaktadır" (I, 229, nr. 4; krş. I, 61, nr. 8; 261, nr. 2; II, 222-223, nr. 5). Rabîatü'r-Re'y'in de bulunduğu bir grup Kur'ân'ın faziletini konuşurken Ebû Abdillâh (Sâdık) şöyle demiştir: "Şâyet İbn Mesûd bizim kıraatimiz üzerine okumuyorsa sapıtmış demektir. Rabîa duyduğuna inanamayarak, 'o sapıtmış mı olur' deyince, Sâdık 'evet, sapıtmış olur' cevabını verip şöyle der: "Biz ise, Übeyy'in kıraati üzerine okuyoruz" (II, 634, nr. 27, Fazlu'l-Kur'ân, *babu'n-nevadir*). Kanaatimizce bu sözlerin Cafer es-Sâdık'a nispeti tartışmalıdır. Zira o büyük imam, 'olmuş ve olacak her şeyin bilgisine sahip olduğunu' iddia etmeyeceği gibi, büyük sahabe İbn Mesûd için de 'sapıtmış olur' ifadesini kullanmış olamaz.

Abdurrasûl'e göre, Sünnî ve Şîi kaynaklar, ister Hz. Peygamber hayatta iken, isterse vefatından hemen sonra densin fark etmez, Hz. Ali'nin Kur'ân'ı ilk toplayan olduğunu kabul etmektedir. Zaten Ebû Zehre'nin zikrettiği bu ikinci rivâyette tahrifle ilgili bir husus yoktur. Ali'nin Kur'ân'ı nüzul sırasına göre top-

lamasına İbnü'n-Nedîm, Zerkeşî, Süyûtî ve başkaları işaret etmektedir.³⁷ “Bu rivâyette tahrifle ilgili bir husus yok” hükmüne katılmak zordur. Zira Kur’ân’ın tamamını sadece imamlar toplamış ise, başkalarının topladığı Kur’ân’lar eksik demektir. Tahrifte zaten asıl üzerinde durulan husus ‘Kur’ân’da eksiklik bulunmasıdır’. Dolayısıyla bu rivâyetin tahrifle ilgili olma ihtimali daha güçlüdür. Ayrıca, birinin bir konuda “ilk olması” ile “tek olması” farklı şeylerdir. O rivâyette, toplama işini sadece imamların yaptığı ifade ediliyor. Bazı kaynaklarda, Ali’nin bunu ilk olarak gerçekleştirdiği söyleniyor. Bu ifadeden, ‘ondan sonra veya onunla birlikte başkaları da Kur’ânı toplamıştır’ sonucu çıkar.

Nitekim İbnü'n-Nedîm, Hz. Peygamber zamanında Kur’ân’ı toplayan sahabelerden yedi-sekiz kişinin adını sıralar. Abdullah b. Mesûd ile Übey b. Ka’b’in *Mushaf*larında Kur’ân’ın tertibi hususunda bilgi verir. Hz. Ali’nin Resûlullah’ın vefatından sonra üç gün içinde topladığı *Mushaf*’ına dair de şöyle der: “Bu, onun Kur’ân’ı kendisinde kalbinden topladığı ilk *Mushaf*’tır. O *Mushaf* (daha sonra) Ca’fer ailesine geçmişti. Ben, zamanımızda Ebû Ya’lâ Hamza el-Hasenî’nin yanında Ali’nin el yazısıyla bazı sayfaları eksik bir *Mushaf* gördüm. Hasan’ın (ç) oğulları uzun zamandır onu miras yoluyla birbirinden devralıyordu.”³⁸

İbn Ebî Davud, Hz. Ali’nin *Mushaf*’ı toplamasına dair rivâyeti, Eş’as vasıtasıyla Muhammed b. Sîrîn’den naklettikten sonra şu notu düşer: “*Mushaf* kelimesini, sadece hadis rivâyetinde gevşek bir ravi olan Eş’as zikretmiştir. Diğer raviler ‘*hattâ ecmaa’l-Kur’ân*’ şeklinde rivâyet etmişlerdir. Yani ‘Kur’ân’ı ezberlemeyi tamamladı’ demektir. Zira Kur’ân’ı ezberleyen kişi için de *cemaa’l-Kur’ân* denir.”³⁹

Şif âlim Ebû Ali et-Tabersî, Kur’ân’ın Rasûlullah (a.s.) hayatta iken şimdi olduğu gibi bir araya toplanmış tertipli bir halde bulunduğunu söyleyerek, bu fikrini şöyle delillendirir: “O günlerde Kur’ân’ın tamamı öğrenilip ezberleniyordu. Öyle ki, sahabeden bir grup kişinin Kur’ân’ı ezberlemesi için başlarına hoca bile tayin edilmişti. Bu hoca, Kur’ân’ı Hz. Peygamber’e arz eder ve başkaları da ona okurdu. Abdullah b. Mesûd, Übey b. Ka’b gibi bazı sahabeler Kur’ân’ı Hz. Peygamber’in huzurunda birkaç kere hatim etmişlerdi. Azıcık düşünülecek olursa, bütün bunların, Kur’ân’ın o dönemde dağınık ve parça-parça değil, toplu ve tertipli halde bulunduğu delalet ettiği görülecektir.”⁴⁰

³⁷ Abdurrahmân, s. 22, 24.

³⁸ İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, s. 41-42. Hz. Ali’nin *Mushaf*’ı toplamasına dair rivâyetin senedi şöyledir: el-Hakem b. Zuheyr (Zahîrî) > es-Süddî > Abd Hayr el-Hemdânî > Hz. Ali. Krş. Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, I, 67. Bu konuyla ilgili İkrime’den nakledilen rivâyet için bk. Abdürrezzak, *Musannef*, V, 450, nr. 9765.

³⁹ İbn Ebî Davud, *Mesâhif*, s. 16. Kur’ân’ı iki levha arasında ilk cem eden kişinin Hz. Ebû Bekir olduğunu Hz. Ali’den nakleden rivâyetler için bk. s. 11. Hepsî de, Süfyân > es-Süddî (İsmail b. Abdurrahman) > Abd Hayr > Hz. Ali isnadıyla.

⁴⁰ el-Feyz el-Kaşânî, *et-Tefsîru’s-Sâfi*, I, 53 (*Mecmau’l-beyân*’dan naklen).

Bu bilgiler dikkate alındığında, “Kur’ân’ın tamamını nâzil olduğu şekliyle sadece imamların topladığına dair rivâyetlerin” doğru kabul edilmesi mümkün gözükmemektedir.

3. Hz. Ali'nin topladığı Kur’ân’ın, bilinen Kur’ân’ın üç katı olması

“Ebû Zehre'nin zikrettiği bu rivâyet, beş rivâyetin karıştırılmasıyla oluşmuştur” diyen Abdurrasûl şu mantığı yürütür: “Hz. Ali'den başka kimsede tamamı yok ki, kıyas yapılarak onun üç katı densin.” Yine şöyle der: “Cebrâil'in Hz. Fâtıma'ya anlattıklarından yazdıkları Kur’ân değildir. Zira rivâyetin metni açık olup şöyledir: ‘Onda helal ve harama dair herhangi bir şey yoktur. Lakin olacıkların bilgisi vardır, yani onda yazılanlar gelecekte haber vermelerdir.’⁴¹ Ebû Zehre, muhtemelen bu itirazın yapılacağını düşünerek, “metnin zahirinden, Cebrail'in Hz. Fâtıma'ya anlattıklarının Kur’ân'dan olmayacağını anlaşıldığını, ancak bunun Küleynî'nin ehl-i beyt için iddia ettiği *Cefr* olabileceğini söyler.”⁴² Abdurrasûl, Ebû Zehre'nin *Cefr* hakkındaki tenkitlerini görmezden gelerek o konuya değinmemiştir.

Kâfi'de, “*Sahîfe, Cefr, Câmia ve Fâtıma Mushaf*’ının zikrine” dair bir bab vardır (I, 239). Burada ilk olarak zikredilen uzun rivâyetin son kısmında, *Cefr* ve *Hz. Fâtıma Mushaf*’ı hakkında bilgi verilir. Buna göre, imamların yanında bulunan *Fâtıma Mushaf*’ı, bilinen Kur’ân’ın üç katı hacminde olup, üstelik onda bilinen Kur’ân’dan tek bir harf bile yoktur (I, 239, nr. 1. Bu rivâyet için Meclisî ‘sahih’, Behbûdî ‘zayıf’ der). Hz. Peygamber vefat edince, kızı Fâtıma çok hüzünlenmiş, bunun üzerine Allah onu teselli etmek üzere bir melek göndermiştir. Ali, bu meleğin Fâtıma'ya anlattıklarından duyduğu herşeyi yazmış, böylece ortaya bir *Mushaf* çıkmıştır. Ebû Abdillah, bu *Mushaf*’ta helal ve harama dair hiçbir şeyin olmadığını, ama ileride olacak hadiselerin bilgisinin bulunduğunu söylemiştir. Nitekim rivâyetin başında, “zındıkların hicri 128 yılında zuhur edeceği bilgisini” onda gördüğünü belirtmektedir (I, 240, nr. 2. Meclisî ve Behbûdî bu rivâyet için ‘zayıf’ der).

Fâtıma, Peygamber’den sonra yetmiş beş gün daha yaşamıştı. Babasının vefatından dolayı büyük üzüntü içindeydi. Cebrail gelerek onu teselli eder, onu sevindirecek şeyler anlatır, babasından ve onun makamından bahseder ve kendinden sonra soyundan geleceklerin başına gelecek şeyleri haber verirdi. Hz. Ali de bunları yazardı. İşte bu bilgilerin bulunduğu kaynak, *Fâtıma Mushaf*’ıdır (I, 241, nr. 5. Bu rivâyet için Meclisî ‘sahih’, Behbûdî ‘zayıf’ der). Ebû'l-Hasen, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Nasr’a bir *Mushaf* verip, “içine bakma” der. Ama o, bu *Mushaf*’ı açıp *lem yekünillezîne keferû* (Beyyine) suresini okduğunda, orada Kureys’ten yetmiş kişinin kendi ve baba adlarıyla zikredildiğini görmüştür. Bu-

⁴¹ Abdurrasûl, s. 26-27.

⁴² Ebû Zehre, *Sâdik*, s. 324.

nun üzerine Ebû'l-Hasen haberci göndererek *Mushaf*'ı geri istemiştir (II, 631, nr. 16. Bu rivâyet için Meclisî 'mürsel', Behbûdî 'zayıf' der).

Bir adam, Ebû Abdillâh'a, insanların okuduğundan farklı birkaç âyet okuyunca, o şöyle der: "*Kâim* ortaya çıkana kadar bu şekilde okumayı bırak, insanların okuduğu gibi oku. O geldiğinde, Kitabullah'ı haddi üzere okur ve Hz. Ali'nin yazdığı *Mushaf*'ı çıkarır." Ebû Abdillâh dedi ki: "Hz. Ali o *Mushaf*'ı yazıp bitirdiği zaman çıkararak insanlara: 'İşte bu, Allah'ın Muhammed'e indirdiği şekliyle Kitabullah'tır. Ben onu iki levhadan cem ettim (iki kapak arasında topladım)' demiştir. İnsanlar ise: 'Bize göre o, içinde Kur'ân da bulunan câmi bir *Mushaf*'tır, bizim ona ihtiyacımız yok' demişlerdir. Bunun üzerine Ali: 'Vallahi, artık bu gününüzden sonra onu hiç göremeyeceksiniz. Bana düşen, onu cem ettiğimde okumanız için sadece size haber vermemdi' demiştir" (II, 633, nr. 23. Meclisî ve Behbûdî bu rivâyet için 'zayıf' der). Uzun bir rivâyetin sonunda da, "Kur'ândaki bir âyetin farklı okunması üzerine, Cebrail'in onu Muhammed'e o şekilde indirdiği ve Fâtıma *Mushaf*'ında da öyle sabit olduğu" ifade edilir (VIII, 57-58, nr. 18. Meclisî ve Behbûdî bu rivâyet için 'zayıf' der).

Bir rivâyete göre, Ebû Abdillâh'ın yanında *Fâtıma Kitab*'ı yoktur. O, bir meselenin hükmünü bu *Kitap*'tan okuduğunu söyleyince, Abdullah b. el-Hasen kendisinden o kitabı ister. Ebû Abdillâh: "Ben, sadece onu okuduğumu söyledim, yoksa yanımda bulunduğunu değil" diyerek, istemeye gelen Muhammed b. Hâlid'i geri gönderir (III, 507, nr. 2. Bu rivâyet için Meclisî ve Behbûdî 'zayıf' der).

Bu rivâyetlerde, Cebrail'in Fâtıma'ya anlattıklarından oluştuğu ve bilinen Kur'ân'ın üç katı kadar bir hacimde olduğu söylenen *Fâtıma Mushaf*'ını Hz. Ali'nin yazdığı, imamların da bu kitaptaki bilgilere itibar ettiği vurgulanmaktadır. Tabii ki, söz konusu edilen bilgilerin Müslümanların sahih Kur'ân anlayışına uymayan hususlar olduğu açıktır. Zaten her rivâyetin sonunda belirtildiği gibi, Şîî münekkitler de bunların çoğunun zayıf olduğuna hükmetmiştir. Küleynî'nin bu tür zayıf ve uydurma rivâyetlere yer vermesi, Şîa tarafından en önemli hadis kaynağı kabul edilen kitabının değerini düşürmektedir.

Ne var ki, Abdurrahûl'e göre; Küleynî'nin bu rivâyetleri kitabına alarak tenkit ve tekzipte bulunmaması, onları kabul ettiği anlamına gelmez. Zira o, bu kitabında, bir hususta fetva verme veya bir görüşü reddetme yahut ravileri cerh etme gibi bir metot uygulamamıştır. O, Küleynî adına şu değerlendirmelerde bulunur: İlk rivâyet, *nevâdir* babındadır. Oraya konmuş olması, müellifin bu görüşü benimsemediğine en güzel delildir. Zira onun metodu, şaz ve nadir rivâyetlere kitabında çok az yer vermek, ancak bunların senedinden bir şüphe duymadıklarını *nâdir/nevâdir* babında zikretmektir. *Usûlü'l-Kâfi*'de Kur'ân'ın tahriften uzak olduğunu ifade eden onlarca rivâyet vardır. Sadece *Fazlu'l-Kur'ân* bölümündeki 13 babda 120'den fazla rivâyet mevcuttur. Abdurrahûl'e göre, bunların

hepsi, Kur'ân'ı tahriften tenzih hususunda Küleynî'nin fikrini gâyet açık olarak ortaya koymaktadır.⁴³

Ebû Zehre'nin Şîa'nın tahrif görüşünde olmadığını sahih görüş olarak naklettiğini⁴⁴ belirten Abdurrahûl "o halde, kendi-kendini nakzetmektedir" diyerek şöyle devam eder: "Süyûtî'nin (*İtkân*'da) Kur'ân'ın tahrifine dair zikrettiği rivâyetler toplanacak olsa, iki yüzü aşar.⁴⁵ Küleynî'nin zikrettiği rivâyet sayısı ise, bir elin parmak sayısını geçmez (!). Biz, her bir fer'i fıkıh meselesinde yahut külli ve cüz'i akaid konularının her birinde Küleynî'nin görüş beyan etmesini bekleyemeyiz. Zira *Kâfi*, bir fetva kitabı değil, bir hadis eseridir. İşte bu, dikkat çekilmesi gereken önemli bir husustur. Ebû Zehre ve onun gibi Sünnî-Şîi diğer bilginlerin eleştiri yaparken bu durumu göz önüne alması gerekir. Şüphe yok ki, Muhammed Bâkır el-Behbûdî *Sahîhu'l-Kâfi* adlı nefret celbedici kitabında Ebû Zehre'nin yolunu takip etmiştir. Ona da, *Kâfi*'nin bir fetva kitabı olmadığı gerekçesiyle itiraz edilir."⁴⁶

Ebû Zehre'nin kendi-kendini nakzettiğini söylemek doğru olmaz. Zira o, Şîi âlimlerin Kur'ân'ın tahrifi görüşünü red hususunda ittifak ettiklerini iddia etmemekte, bu görüşün tercih edildiğini belirtmektedir. Küleynî'nin diğer görüşte olduğunu düşündüğü için, *Kâfi*'de bunu destekleyen rivâyetleri tenkit etmektedir ki, zaten bazı Şîi bilginler de onda İmâm Sâdık'a nispet edilen bu haberleri eleştirmektedir. Şerîf Murtazâ'ya göre onlar zayıf rivâyetlerdir. Tûsî ise, onların zan ifade eden âhad haberler olduğunu söyleyerek, "dinde zaruri olarak kesin bir şekilde bilinen gerçeğin" karşısında duramayacaklarını ifade etmiştir. Bu gerçek, nübüvvet asrından günümüze kadar Müslüman toplumlarda tevatür yoluyla nakledilen Kur'ân'dır.⁴⁷

Şîi ve Sünnî kaynaklarda, âyetlerde eksiklik olduğu ve yerlerinin değiştirildiğine dair bazı rivâyetler vardır. Ancak bunlar, herhangi bir bilgi ispat etmeyen âhad haberler olduğu için, onlardan yüz çevirmek ve iştigali terk etmek evladır. Üstelik tevilleri de mümkündür. Bu yüzden, sahih olsalar bile, *Mushaf*'ın iki kapağı arasında mevcut olan âyetlere karşı bir tereddüt duyma sebebi olamazlar.⁴⁸ Muâsır araştırmacılarından Dr. Muhammed et-Tîcânî de bu konuda şöyle der: "Sünnî olsun, Şîi olsun muhakkik âlimler, bu tür rivâyetleri batıl görerek, onları şâz saymışlardır. Ayrıca, ikna edici delillerle, şu an elimizde bulunan Kur'ân'ın,

⁴³ Abdurrahûl, s. 30. Örnek olarak yedi tanesi zikredilir (s. 31).

⁴⁴ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 327-328.

⁴⁵ Yukarıda bunların daha çok nesih olgusuyla izahına dair Ebû Zehre'nin açıklamaları geçmişti. Adil Yavuz, Ehl-i sünnet ve Şîa hadis kaynaklarında sûrelerle ilgili bazı rivâyetleri şu makalesinde incelemiştir: "*Kur'ân'da Eksiklik Olduğu İddiaları Bağlamında Bazı Sûrelerle İlgili Rivâyetler Üzerine Bir Değerlendirme*", Marife, yıl: 6, sayı:1, Konya, bahar 2006, s.7-39.

⁴⁶ Abdurrahûl, s. 56.

⁴⁷ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 330.

⁴⁸ Abdurrahûl, s. 63-64.

Hız. Peygamber'e indirilenin aynısı olduğunu, ona hiçbir ilave ve çıkarma yapılmadığını, tebdil ve tağyire maruz kalmadığını ispat etmişlerdir.⁴⁹

Şeyh Müfid (ö. 413/1022), İmamîyye'den bir grubun Kur'ân'da eksiklik hususunda şu görüşte olduğunu nakleder: Hız. Ali'nin *Mushaf*'ında Kur'ân'ın gerçek tenzili üzerine olan anlamları için yazılan tevil ve tefsirler hazfedilmiştir. Bunlar, her ne kadar muciz Kur'ân olan Allah kelamı cümlesinden değilse de, münzel olarak sabitti.⁵⁰ Kâşânî (ö. 1091/1680) muhtemelen bu açıklamaya binaen tahrif hakkında şu yorumu yapar: Bu durumda tebdil, mana cihetiyle söz konusudur. Yani "Kur'ân'ın tefsir ve tevilinde, tahrif ve tağyir yaptılar, onu olduğundan farklı şeye hamlettiler" demek olur. İmamların "işte böyle nazil oldu" sözlerinin anlamı, "onunla murad budur" demektir. Yoksa "lafzında bu ziyade ile nazil olmuştu, sonra ondan bu lafız hazfedildi" demek değildir.⁵¹

Kâfi'deki şu tür rivayetler yukarıdaki izahla savunulsa gerektir: Ebû Abdillah'ın, *وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلِ فَتْسَىٰ* (Tâhâ, 20/115) âyetine *min kablü*'den sonra "*kelimâtin fi Muhammed ve Ali ve Fâtıma ve'l-Hasen ve'l-Huseyn ve'l-eimme min zürriyyetihim*" ilave ederek, "vallâhi Muhammed'e işte bu şekilde nazil oldu" dediği nakledilir (I, 416, nr. 23. Meclisî ve Behbûdî bu rivayet için 'zayıf' der). Ebû Abdillah'ın Meâric suresinin birinci âyetini *li'l-kâfirîn* kelimesinden sonra *bi velâyeti Ali* ilavesiyle okuması üzerine, "biz onu böyle okumuyoruz" diyen kişiye şu cevabı verdiği nakledilir: "Vallahi, Cebrail onu Muhammed'e böyle indirdi. Vallahi o, Fâtıma *Mushaf*'ında da bu şekilde kayıtlıdır..." (VIII, 58, nr. 18. Bu rivayet için Meclisî ve Behbûdî 'zayıf' der).

Muhaddis en-Nûrî, *Faslu'l-hutâb fi isbâti tahrîfi kitâbi rabbi'l-erbâb* adlı kitabında, Şîa kaynaklarından tahrif anlamı çıkabilecek 1122'den fazla rivâyeti toplamıştır. Bunlardan 815'i, ya tekrar veya meçhul isnatlı olması vb. sebeplerden esas alınmaya elverişli değildir. Zikredilen rivâyetlerin çoğu Sünnî âlimlerin kitaplarında da mevcuttur. Büyük bir kısmının senedi, Yunus b. Zabyân, Ahmed b. Muhammed es-Seyârî el-Ğâlfî -ki İmam Sâdık onu lanetlemiştir, bin küsur rivâyetten 320'den fazlası ondan nakledilir- gibi zayıf ravilerden dolayı cerhe uğramıştır. Senedi sahih olanların da, metinleri batıl olmaktan kurtulamaz. Zira dini prensiplere ters düşerler (Tahrif kabul edilirse, 'rivayetlerin Kur'ân'a arz edilmesi prensibi' nasıl uygulanacaktır). Netice olarak, tahrif kokusu hissedilenlerden ele alınabilecek rivâyet sayısı yüzü aşmaz. Bunların tümü de, sonuçta ya

⁴⁹ Abdurrahûl, s. 73-74 (*Li ekûne aaa's-sâdikîn* s. 176'dan naklen). İlk asırlardan günümüze kadar tahrifi kabul etmeyen büyük İmamîyye âlimlerinin 29 kişilik listesi ve görüşlerinden bir kısmı için bk. s. 62-73.

⁵⁰ Abdurrahûl, s. 63 (*Faslu'l-hutâb* s. 131'den naklen). Hız. Ali, nüzul sırasına göre tertip ettiği *Mushaf*'ta; Kur'ân'ın âmmina-hâssına, mutlakına-mukayyedine, muhkemine-müteşâbihine, nâsîhine-mensûhuna, azimetlerine-ruhsatlarına, sünenine-âdâbına ve esbâb-ı nüzûle işaret etmiştir (Cündî, s. 177).

⁵¹ Abdurrahûl, s. 66.

kıraatdaki ihtilaf veya nüzûl durumuna işaret yahut tefsir/teville ilgilidir. Meclisî, *Kâfi* şerhinde zahirlerinden tahrif anlaşılabilir rivâyetlerin öyle olmadığını göstermiştir.⁵²

B. CEFR HAKKINDAKİ RİVÂYETLER

Cifr şeklinde de telaffuz edilen bu kavram, daha çok “Şiiler tarafından geleceğe ilişkin haberleri ihtiva ettiği öne sürülen ve Hz. Ali ile Cafer es-Sâdık’a nispet edilen eserlere” verilen isimdir. Şîa bir de *Câmia* isimli kaynaktan bahseder. Bazen bunlar ikisi birlikte *el-Cefr ve'l-Câmia* şeklinde de kullanılır.⁵³ *Cefr*'in *Câmia*'dan başka olduğuna dair birbirini destekleyen rivâyetler vardır. Bazılarına göre *Cefr*, Hz. Ali'nin müellefâtından olup, ondaki bilgileri Peygamber Ali'ye imla etmiştir. İki *Cefr* vardır. **Beyaz**'da; peygamberlerin, vasîlerin ve Beni İsrail âlimlerinin ilimleri; **Kırmızı**'da ise, olayların ve harplerin haberleri vardır.⁵⁴

Kâfi'de *Cefr* ile ilgili rivâyetlerde şu bilgilere yer verilir: “*Cefr*, deriden bir kap olup, onda peygamberlerin, vasîlerin ve Beni İsrail âlimlerinin ilmi vardır” (I, 239, nr. 1. Bu rivâyet için Meclisî ‘sahih’, Behbûdî ‘zayıf’ der). Ebû Abdillâh’a *Cefr* sorulunca “o, bir öküz derisidir ki, içi ilimle doludur” demiştir. Ondan *Câmia* hakkında şu bilgiler nakledilir: “O, yetmiş zira uzunluğunda olup, ... içinde insanların ihtiyaç duyduğu her şey (in bilgisi) vardır. *Hadş erşine* (küçük yaralamaların diyeti) varıncaya kadar hiçbir hüküm yoktur ki, onda bulunmamış olsun” (I, 241, nr. 5. Bu rivâyet için Meclisî ‘sahih’, Behbûdî ‘zayıf’ der).

Başka bir rivayette de; “İbn Şübrüme'nin ilminin, Rasûlüllah'ın imlâsı Hz. Ali'nin hattıyla olan *Câmia*'daki ilim yanında şaşırıp kaybolduğu, helal-haram bilgilerinde *Câmia*'nın hiç kimseye bir söz bırakmadığı” ifade edilerek, dini meselelerde *kıyas* metodunu kullananlar kötülenir (I, 57, nr. 14. Meclisî ‘meçhul’, Behbûdî ‘zayıf’ der). Üçüncü bir rivayette *Câmia* şöyle tanıtılır: O, Rasûlüllah'ın arşını ile yetmiş arşın uzunluğunda, onun bizzat imlâ etmesi ve Hz. Ali'nin kendi hattıyla yazdığı bir sahifedir ki, içinde helal-harama dair bütün hükümler ve *hadş erşine* varana kadar insanların ihtiyaç duyduğu her konuda bilgi vardır (I, 239, nr. 1. Meclisî ‘sahih’, Behbûdî ‘zayıf’ der).

Ebû Abdillâh'ın yanında beyaz ve kırmızı iki *Cefr* olduğu söylenir. “**Beyaz Cefr**’de, Davud’un Zebur’u, Musa’nın Tevrat’ı, İsa’nın İncil’i, İbrahim’in suhufu, helal ve haram (konuları) ve Fâtıma *Mushaf*’ı vardır. Ebû Abdillâh, bu *Mushaf*’ta herhangi bir Kur’ân (âyet) olduğunu zannetmemektedir. Onda, insanların İmamlara ihtiyaç duyduğu, ama onların hiçkimseye ihtiyaç duymadığı şeyler vardır. Hatta celde, yarım celde, çeyrek celde ve *hadş erşi* bile vardır. **Kırmızı Cefr**’de ise; silah (la ilgili hususlar) vardır... Ravi Abdullah b. Ebî Ya’fûr, Sâdık’a ‘Hasan’ın

⁵² Abdurrasûl, s. 75-76.

⁵³ *Cefr* hakkında geniş bilgi için bk. Yurdagür, Metin, “*Cefr*”, *DİA*, İstanbul 1193, VII, 215-218.

⁵⁴ Cündî, s. 185.

oğulları (؟) bunu biliyor mu' diye sorduğunda: 'Tabii ki, vallahi gecenin gece, gündüzün gündüz olduğunu bildikleri gibi onu bilirler. Ancak haset ve dünyayı talep, onları red ve inkâra sevketmiştir. Şâyet hakkı hak ile talep etselerdi, onlar için daha iyi olurdu' cevabını vermiştir (I, 240, nr. 3. Bu rivâyet için Meclisî 'hasen', Behbûdî 'zayıf' der).

Ebû Abdillâh şöyle der: "Zikrettikleri *Cefr*'de, hoşlarına gitmeyecek şeyler vardır. Zira onlar gerçeği söylemezler, hâlbuki gerçek ondadır. O halde, eğer doğru sözlülere, Hz. Ali'nin hükümlerini ve ferâizini ortaya çıkarsınlar. Onlara teyzeleirin ve halaların durumunu sorun. Fâtıma *Mushaf*'ını ortaya çıkarsınlar. Onda, Fâtıma'nın vasiyeti ve beraberinde Rasûlüllah'ın silahı vardır. Allah: 'Şâyet iddianızda doğruysanız, bana, bundan önce gelen (ilâhî) bir kitap yahut bir bilgi kalıntısı getirin' (Ahkâf, 46/4) buyurur (I, 241, nr. 4. Bu rivâyet için Meclisî 'mürsel', Behbûdî 'zayıf' der). Ebü'l-Hasen (er-Rızâ) da şöyle demiştir: Oğlum Ali, en büyük çocuğumdur, onların bana en fazla iyilik yapanı ve en sevimli olanıdır. O, benimle birlikte *Cefr*'e bakar. Hâlbuki ona bir peygamber veya bir peygamberin vasîsinden başka asla kimse bakmamıştır (I, 311-312, nr. 2. Bu rivâyet için Meclisî 'müvessak', Behbûdî 'zayıf' der).

Bu rivâyetler, Cafer es-Sâdık başta olmak üzere imamların *Cefr*'i sadece kendilerinin sahip olduğu ve içinde her şeyin bilgisinin bulunduğu bir kaynak olarak kabul ettiklerini ifade etmektedir. Ancak *Cefr*'in muhtevasıyla ilgili verilen bilgilerin doğru kabul edilmesi ve onun Sâdık'a nispeti tartışmalıdır.

Bu konuda İbn Haldûn şöyle der: "Aslında *Cefr*, Zeydiyye'nin reisi Harun b. Saîd (Sa'd?) el-'Iclî'nin (ö. 145/763?) Cafer es-Sâdık'tan rivâyet ettiği bir kitaptır. Onda; genel olarak ehl-i beytin, özel olarak da onlardan belirli bazı kişilerin başlarına gelecek hadiselerle dair bilgi vardır. Sâdık ve diğer ehl-i beyt imamları, benzerleri olan diğer veli kullar gibi, bu bilgilere keramet ve keşif yoluyla ulaşmış olabilir. Söz konusu bilgiler, Sâdık'ın yanında küçük bir öküz derisi içinde yazılı haldeydi. Harun el-'Iclî, o malumatı Sâdık'tan rivâyet etmiş ve kitap haline getirmiştir. Öküz derisi içindekilerden yazdığı için deriden dolayı ona *Cefr* adını vermiştir. Zira *Cefr* sözlükte küçük anlamına gelir. *Cefr* kelimesi, daha sonra, İmamiyye nezdinde o kitaba özel isim olarak kullanılır olmuştur. Bu kitapta; Kur'an'ın tefsiri ve batını anlamlarına dair Sâdık'tan rivâyet edilen bilgiler vardı. *Ne var ki, onun rivâyeti muttasıl senetle gelmediği gibi, orijinalinin nasıl olduğu da bilinmemektedir. Ondaki açığa çıkan, sadece herhangi bir delili olmayan bir takım şaz cümlelerdir. Şâyet Sâdık'a ulaşan senet sahih olsaydı, onda Sâdık'tan veya ashabından gelen bilgiler için ne güzel bir dayanak olurdu. Zira onlar keramet ehli kişilerdir. Sâdık'tan gelen bazı sahih haberlerde, o bazı yakınlarını başlarına gele-*

cek olaylar hakkında uyarmıştır. Hakikaten o olaylar onun dediği gibi olmuştur.”⁵⁵

Cefr konusu Ebû Zehre'nin Küleynî'yi tenkit ettiği ana konulardan birisidir. Ona göre; Şîa, Cafer es-Sâdık'a, sahip olduğu geniş ilmin yanında, öğrenme ve araştırma ile elde edilmeyen, bilakis Hz. Peygamber'in imamlara devrettiği ileri sürülen bir ilim daha nispet ederek, bu ilim çeşidine *Cefr* adını vermiştir.⁵⁶

Ebû Zehre'nin *Cefr* hakkında naklettiği ilk alıntıyı tam olarak, ikinci alıntıyı ise hiçbir şekilde *Kâfi*'de bulamadık. İlk alıntıda, yukarıda zikredilen rivâyetlerdeki bazı bilgilere yer verilmiştir. Ama: “*Cefr* iki kısımdır; biri keçi derisi, diğeri koç derisi üzerine yazılmıştır” şeklindeki son cümle *Kâfi*'de yoktur. Daha uzun olan ikinci alıntıda ise; “bir sabah Sâdık'ın, Hz. Muhammed'e ve sonraki imamlara has kılınan *Cefr* kitabına göz atarak, *Gâib*'in doğuşu ve gaybetini düşündüğü ve Allah'ın *Kâim*'de peygamberlerden birer özellik yarattığı” bilgisi vardır. Ebû Zehre, bu rivâyetlerden şu sonucu çıkarır: *Cefr*, Cafer es-Sâdık'ın yanında bulunan bir kitap olup, o ister harfler isterse haberler vasıtasıyla olsun, olmuş ve olacaklara dair gaybi bilgileri bundan öğrenir. Öyle anlaşılıyor ki, bu kitap Hz. Ali'den itibaren sırasıyla imamlara geçerek nihâyet Sâdık'a ulaşmıştır.⁵⁷

Ebû Zehre üçüncü rivâyet olarak şu uzun metni nakleder: “Ebû Abdillah der ki: Allah, Peygamber'ine ölmezden önce bir kitap indirip, “Ey Muhammed! Bu, ehlienden *necebeye* vasiyetindir” buyurdu. Peygamber, Cebrail'e “*necebe* kimdir” diye sorunca, “Ali b. Ebî Tâlib ve evladıdır” cevabını aldı. Kitabın üzerinde altından mühürler vardı. Hz. Peygamber kitabı Ali'ye vererek bir mührü çözmelerini ve içindekiyle amel etmesini emretti ... Bu şekilde her imam o kitabı sonrakine nakletmiştir. İçinde başlarına gelecekler ve yapacakları yazılı olduğu için ona uygun yaşamışlardır. Sonra Sâdık oğlu Musa'ya verdi. Aynı şekilde Musa da sonraki imama verecek. Bu durum Mehdi'nin kıyamına kadar devam edecektir (I, 280-281, nr. 2. Bu rivâyet için Meclisî 'meçhul', Behbûdî 'zayıf' der. “*İmamlar, yaptıkları ve yapacakları her şeyi, mutlaka Allah'tan bir ahit ve emirle yaparlar, onun dışına çıkmazlar*” babı).

Ebû Zehre *Kâfi*'deki *Cefr* ile ilgili rivâyetleri üç noktadan eleştirir:⁵⁸

1. Bu açıklamaların Sâdık'a nispetini kabul edemeyiz. Zira gayb bilgisi sadece Allah'a mahsustur. Allah, risaletlerini ispat etmeleri için ancak bazı peygamberlere bu ilimden bir kısım bahşedebilir. Nitekim Kur'ân Hz. Peygamber'in şöyle demesini emretmiştir: “Şâyet görünmez ve bilinmezleri (gaybı ve gelecekte olacakları) bilseydim, kendim için nice faydalar sağlardım ve bana gelebilecek zararları önlerdim” (A'râf, 7/188). Ebû Zehre, burada *Kâfi*'deki rivâyetleri eleştiride

⁵⁵ İbn Haldûn, *Târîh*, I, 279.

⁵⁶ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 33.

⁵⁷ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 34.

⁵⁸ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 35-37.

takip ettiği metodu da şöyle açıklar: “Akla ters düşen ve Sâdık’ı risalet mertebesine yükseltmese de beşer vasfından çıkaracak her bilgiyi reddetmek.”

2. *Cefr* rivâyetlerinin çoğunun tariki Küleynî’ye dayanır. O, Sâdık’ın “Kur’ân’da noksan ve ilave vardır” dediğini iddia ettiği için rivâyetlerini kabul edemeyiz. Zaten Murtazâ, Tûsî gibi büyük âlimler, bu hususta Küleynî’yi yalanlamışlar ve İmam’dan onun iddiasının tersini rivâyet etmişlerdir.

3. Günümüzde Sâdık hakkında araştırma yapan Caferî ilim adamları *Cefr*den bahseder, ancak ilgili haberlerin teyidinde girişmezler. Mesela Ahmed Muğniyye: “*Cefr* ve hakikatine gelince, ona dair birçok haber ve hadis nakledilmesine rağmen, durumu hala kapalıdır. Önceki âlimler de, bu konuda tatmin olabildikleri bir hakikate vakıf olamamışlardır” demektedir.

Ebü Zehre’ye göre, *Cefr* düşüncesi İmâmiyye’ye Hattâbiyye’den geçmiş olmalıdır. Zira Makrîzî, “Cafer es-Sâdık’ın gayb ilmi ve Kur’ân’ın tefsirine dair ihtiyaç duydukları her şeyi kapsayan bir *Cefri* emanet bıraktığı inancının, Hattâbiyye fırkasının tamamında mevcut olduğunu” belirtir. Hattâbiyye’nin reisi Ebü’l-Hattâb’ın İmam’dan naklettiği yalan rivâyetleri vardır. Bu uydurmalar daha İmam hayatta iken ortaya çıkmış, İmam onları inkâr etmiş ve onu yalanlamıştır. Ebü’l-Hattâb’ın bozuk görüşleri ileri sürdüğü haberi kendisine ulaşınca, elinden onu lanetlemekten ve teberriden başka bir şey gelmemiştir. Ashabını toplayıp bilgilendirmiş, beldelere ondan teberri ettiğini ve kendisini lanetlediğini bildiren mektuplar göndermiştir.⁵⁹

Ebü Abdullah, bazı kişilerin Medine’de kendisine *lebbeyk yâ Cafer b. Muhammed lebbeyk* diye seslenmelerini kızarak anlatmış, bundan teberri ettiğini bildirdikten sonra “Allah Ebü’l-Hattâb’a lanet etsin ve onu demirle öldürsün” demiştir. (VIII, 225-226, nr. 286. Meclisî ‘mürsel’, Behbûdî ‘zayıf’ der) İlgili rivâyetlerden, döneminde kelami meseleleri tartışmasıyla tanınan Ebü’l-Hattâb’ın, önceden Sâdık’ın öğrencilerinden olduğu halde, sonra onun adına yalan haberler uydurduğu, bu yüzden İmam’ın ondan teberri ettiği anlaşılmaktadır. Şîa’nın aşırı gruplarından Hattâbiyye’nin kurucusu Ebü’l-Hattâb el-Esedî (ö. 138 veya 143/ 755 veya 760) diye meşhur Muhammed b. Ebî Zeyneb adlı bu kişinin, Sâdık’a tanrılık nispet ederek dinden çıktığı kabul edilir. O, *Cefr* ilmini Sâdık’a nispet eden birkaç aşırı Şîiden biridir.⁶⁰

Ebü Zehre, Şîa’nın *Cefr* görüşünün kaynağı hakkında yine şöyle der: Birçok yalan haber iftira yoluyla İmam Cafer’e nispet edilip nakledilmiştir. *Cefr* görüşünü ilk ortaya atan grup Hattâbiyye’dir. *Cefre* dair Sâdık’tan bazı haberler nakledi-

⁵⁹ Ebü Zehre, *Sâdık*, s. 125 (*Deâimü’l-İslâm*, s. 63’ten naklen).

⁶⁰ Yurdagür, a.g.md., *DİA*, VII, 216. Ebü’l-Hattâb ve görüşleri hakkında bk. Onat, Hasan, “*Hattâbiyye*”, *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 492.

lir. Bunlar muhtemelen Hattâbiyye kanalıyla *Kâfi*'ye girmiştir. Acaba Kur'ân'da noksanlık fikrinin de bu kitaba onlardan intikal ettiğini düşünebilir miyiz?⁶¹

Cefr ile ilgili rivâyetlerin kaynağı, Sâdık'a tanrılık nispet edecek kadar aşırı fikirlere sahip Ebü'l-Hattâb el-Esedî ile Bâtınîler'e öncülük yapan Mufaddal b. Ömer el-Cu'fi'dir. (*Kâfi*'de Mufaddal'ın Ebû Abdillâh'tan naklettiği çok sayıda rivâyet vardır). Şîa'ya temayülü ile tanınan İbnü'n-Nedîm bile, Sâdık'a nispet edilen kitaplar arasında *Cefr*'e dair bir eserden bahsetmez. Ayrıca *Cefr*'in Sâdık'tan nakline dair görüşlerde bazı çelişkilerin bulunduğunu da belirtmek gerekir. Şîi ve Sünnî kaynaklarda, onu Sâdık'tan Harun b. Saîd el-'İclî'nin naklettiği söylenir. Hâlbuki o Sâdık'a nispet edilen *Cefr*'i tenkit ederek, onun asılsız olduğunu bildirmiştir. Aslında gerek *Cefr* ve *Câmia*, gerekse Sâdık'a nispet edilen başka eserlerin, gerçekte ona ait olduğu hususunda ciddi tereddüt ve itirazlar vardır. Hatta aynı kanaat bazı Şîi gruplarda da mevcuttur. Yaşadığı dönem, çevresi, ilmi ve dini şahsiyeti dikkate alındığında, bilhassa *kimya* ve *cefr* gibi konulara dair kitapların Sâdık'ın telifleri olması imkânsız gibidir.⁶²

Kâfi'de, Hz. Ali'nin *sahîfe*'sinden/*kitab*'ından birçok hüküm nakledilir. Bunlardan çoğunu Sâdık nakleder ki, o bazen *vecednâ fî kitâbi Ali*, bazen de sadece *fî kitâbi Ali* der. Dolayısıyla bu nakiller *vicâde* yöntemiyle yapılmış olmaktadır. Muhaddislere göre bu yol, ilim alma ve nakletme yollarının en zayıfı kabul edilmektedir. Bu yöntemle nakledilen rivayetlerin sıhhat derecesi, işitme ve okuma yöntemiyle alınan rivayetlere göre çok düşüktür. Bu yüzden muhaddisler *vicâde* yoluyla elde edilen bilgilerin nakline pek rağbet göstermezler.

Kâfi'deki rivayetlerden, *Câmia*, *Sahîfe* ve *Kitâbu Ali*'nin aynı malzeme olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Ali'nin yanında bulunan bu tür küçük hacimli ilim malzemelerinin sonraki yıllarda büyük hacimli eserler haline getirildiği söz konusu edilebilir. Nitekim *Kâfi*'deki iki rivayet (I, 296, nr. 5, 6) buna işaret eder. İlk rivayette, Ebû Cafer'in (Bâkır) şu söz nakledilir: "Rasûlullah, Hz. Ali'ye bin harf öğretti. Bunlardan her bir harf, bin harfi açar" (Meclisî, 'hasen ke'l-müvessak', Behbûdî ise 'zayıf' der). İkinci rivayette de şu bilgi yer alır: "Ebû Abdillâh'ın (Sâdık): 'Rasûlullah'ın kılıcının ucunda küçük bir sahife vardı' demesi üzerine, Ebû Basîr: 'O sahifede ne vardı' diye sormuş. İmam bu soruya şu cevabı vermiştir: 'Bazı harfler. Öyle ki, onlardan her bir harf, bin harfi açar.' Ebû Basîr, ayrıca İmam'ın şöyle dediğini de nakleder: 'Şu ana kadar, ondan daha iki harf bile ortaya çıkmamıştır'" (Meclisî 'müvessak', Behbûdî 'zayıf' der).

Tabii ki, ehl-i beyt imamlarının yanında Hz. Ali'den nakledile gelen bir mecmuanın bulunması şaşılacak bir husus değildir. Zeynelabidin (Ali b. Hüseyin), Bâkır (Muhammed b. Ali) ve Sâdık (Cafer b. Muhammed) Medine'de siyasi faali-

⁶¹ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 129.

⁶² Yurdagür, a.g.md., VII, 217; Öz, Mustafa, "Cafer es-Sâdık", *DİA*, VII, 3.

yetlerden daha çok ilimle meşhur olmuşlardır. Üçü de Medine’de ikamet ederek Hz. Ali’nin ilmini bu şehre naketmişlerdir. Bilgileri bazen gizliyorlar, bazen etrafa yayıyorlardı. Ne olursa olsun, ehl-i beytin ilmi, neticede kendilerine intikal eden Hz. Ali’nin ilmidir.⁶³ Ne var ki, Hz. Ali’nin bu mecmuasının hacmi ve muhtevası, elbette yukarıda *Kâfi*’den aktarılan rivayetlerde anlatıldığı gibi değildir.

C. İMÂMET İNANCI⁶⁴

İmamet veya hilafet, dini emirlerin tebliğinde veya siyasi vilâyette yahut her ikisinde Peygamber’e halifelik olarak anlaşılır. Şîa’ya göre dini ve siyasi olup Ehl-i beyte munhasırdır. Ehl-i sünnetin cumhuruna göre ise, Müslümanların sahih bir şura ve genel biat ile seçtiği her adil Kureyşlinin halife olması caizdir. Hilafet makamı, ancak halifenin adaleti işletmesiyle devam edebilir. Adaletten ayrılırsa, o takdirde nebevi hilafet olmaz, bilakis dünyevi sultaya yani krallığa dönüşür.⁶⁵

İmamiyye Şîa’sının dayandığı en önemli temellerden biri imamet görüşüdür. Nitekim *Kâfi*’de imamet inancına ve imamların özelliklerine dair birçok konu başlığı ve çok sayıda rivâyet vardır. Ebû Abdillah, öğrencisi Ebû Muhammed’e imametın önemine dair şöyle der: Allah Muhammed ümmetine beş vakit namazı, zekâtı, orucu, haccı ve bizim velâyetimizi farz kılmıştır. Şu var ki, önceki dört farz hususunda onlara ruhsat tanıdığı halde, velâyetimizi terk hususunda hiçbir Müslümana ruhsat tanımamıştır. Vallahi hayır, bu konuda hiçbir ruhsat yoktur (VIII, 270-271, nr. 399. Meclisî ‘sahih’, Behbûdî ‘zayıf’ der).

Kâfi’nin imamet ve imamlar hakkında rivâyetleri ihtiva eden Huccet bölümü, ilk cildin 168. sayfasından başlar, bu cildin sonuna yani 568. sayfaya kadar devam eder. Kitabın başka yerlerinde de bu konuda birçok rivâyet vardır. Bazı konu başlıkları şöyledir: “İmamlar, ilmin kaynağı, nübüvvet ağacı, meleklerin ziyaretgâhıdır.” “İlmin varisleri olup, onu birbirinden miras yoluyla alırlar.” “Peygamber’in, önceki bütün peygamberlerin ve vasîlerin ilimlerine mirasçı olmuşlardır.” “Onların yanında Allah katından inen tüm kitaplar vardır, dilleri farklı olmasına rağmen bunların içindekileri bilirler.” “Kur’ân’ı ancak onlar cem etmiştir, onun bütün ilmini de bilirler.” “Onlarda, peygamberlerin alâmetlerinden bir kısmı vardır.”

Bir konu başlığı da şöyledir: (Kulların) amellerinin, Hz. Peygamber’e ve imamlara gösterilmesi babı (I, 219-220, 6 rivâyet): وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ (Tevbe, 9/105) bunlar (yani bu âyetteki müminler) imamlardır. Diğer bir başlık ise: “İmamlar, olmuş ve olacakların bilgisini bilirler, onlara hiçbir şey gizli kal-

⁶³ Ebû Zehre, *Zeyd*, s. 163-164.

⁶⁴ Bu konuda geniş bilgi için bk. Sofuoğlu, a.g.e., s. 41-56.

⁶⁵ Cündî, s. 223.

maz" şeklindedir (I, 260) Ayrıca, her bir imama işaret eden rivâyetlere ve gaybet hakkında bilgilere de yer verilir.

Ebû Zehre, Şîa'nın imamet görüşünü kitaplarının değişik yerlerinde tenkit eder. Bilindiği gibi İmamiyye, devlet başkanlığının vasiyet yoluyla tevarüs eden bir husus olduğunu savunur. Hatta bunun imamlardan nakledildiğini söylerler. Meselâ Hz. Ali'den şu açıklamayı naklederler: "Bizler, nübüvvetin ağacıyız... Kim bize olan ahdini yerine getirirse, Allah'ın ahdini yerine getirmiş olur. Kim de bizim zimmetimizi bozarsa, Allah'ın zimmetini ve ahdini bozmuş olur."⁶⁶ "Hz. Ali'nin oğlu Hasan'ın imamlığına işaret ve nas" başlığı altındaki ilk rivayette şu bilgiler vardır: Hz. Ali, bütün ehl-i beytini şahit olarak toplayıp, *kitap ve silahı* kendisine vererek oğlu Hasan'ı vasî tayin etmiştir. Bu şekilde yapmasını, kendisini de böyle vasî tayin eden Rasûlullah'ın emrettiğini, yine Rasûlullah'ın Hasan'ın öleceği zaman kardeşi Hüseyin'e bu devir işlemini yapmasını, Hüseyin'in de oğlu Ali'ye devretmesini emrettiğini bildirmiştir. Sonra torunu Ali'nin elini tutarak "Rasûlullah, sana da imamet görevini oğlun Muhammed'e devretmeni emretti. Ona Rasûlullah'tan ve benden selam söyle" demiştir (I, 298, nr. 1. Meclisî 'hasen ale'z-zâhir', Behbûdî 'zayıf' der).

Ebû Zehre, imamete dair rivâyetlerden: "İmamı bilmenin, Allah ve Rasûlü'nü tasdik etme gibi dinin asıl prensiplerinden olduğunu dile getirenleri (I, 180, nr. 1; I, 184, nr. 375)", "On iki imamın Hz. Peygamber'e vahiyle hatta yazılı bir şekilde bildirilmiş olmasıyla (I, 279-280, nr. 1, 2) ilgili olanları", "İmamların, ilâh ve rasûl değil, ancak Allah'ın ilminin hâzinleri, Onun emrinin tercümanları ve Allah'ın kendilerine itaat edilmesini emrettiği, isyan edilmesini yasakladığı masum bir topluluk olduklarını" ve "İmamların, dörtten fazla hanımla evlenme hususu dışında bütün hükümlerde Rasûlullah'ın konumunda olduklarını" (I, 269-270, nr. 6, 7) bildiren rivâyetleri naklederek⁶⁷ tenkit etmektedir.

Bu konulardaki rivâyetler şunu gösterir: "İmamet, kişiye ilahi vasiyetle gelmektedir, yoksa insanların istemesiyle değil." Bu fikrin peşinden "İmamın masum olmasının gerekliliği ve peygamberliğin ispatının mucizelerle olduğu gibi imamın da imametini ispat için mucizeler gösterir" düşüncesi gelir. Tabii ki, bu rivâyetlerin Sâdık'a nispeti tartışmalıdır. Küleynî, Kur'an hakkında eksiklik rivâyetlerine yer verip onları tenkit etmediği için, kitabındaki diğer rivâyetler de tartışmalı hale gelmiştir.⁶⁸

Ebû Zehre'ye göre, fıkıh imamlığı ile siyaset imamlığı birbirini gerekli kılmaz. Zira Hz. Peygamber'in, fakih olanın o konudaki meziyetlerinden daha fazla idari meziyete sahip olduğu için bazı işlerde daha fakih olmayana da görevlendir-

⁶⁶ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 194. Krş. *Kâfî*, I, 221, nr. 3. Ebû Abdillâh'dan. Meclisî mürsel-meçhul, Behbûdî zayıf der.

⁶⁷ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 194-195.

⁶⁸ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 195-196.

diği olmuştur. Mesela geçici olarak Medine'den ayrıldığında oraya ileri derecede fakih olmayan birini vekil bırakmıştır. Yine Üsâme b. Zeyd'i, Hz. Ebû Bekr ve Ömer'in bulunduğu orduya komutan tayin etmiştir. Hiç şüphesiz Üsâme'de o iki büyük sahabinin fihri mevcut değildi.⁶⁹

Küleynî, on iki imamı bir sıra dâhilinde zikreder. Sonuncusu gaip imam Muhammed b. el-Hasen el-Askerî'dir. Sonraki âlimler bu tertipte Küleynî'ye tabi olmuşlardır. Hâlbuki Sâdık böyle bir tertibi iddia etmiş değildir. Zira o, vasiyet prensibini kabul etmez.⁷⁰

"Şîa'ya göre, Kur'ân'daki rumuzları ve batını anlamları ancak vasîler bilebilir" diyen Ebû Zehre, bu konuda *Kâfi'*den *samed* kavramının izahına dair, biri el-Huseyn b. Ali'nin bu kavramı soran Basralılara cevap olarak yazdığı mektup, diğeri de Bâkır'a nispet edilen iki rivâyete yer verir.⁷¹ Ancak *Te'vîlü's-samed babında* (I, 123) bu iki uzun rivâyeti bulamadık.

İmamiyye'nin 'Zeyd'in kendisi için imamet iddia etmediği' şeklindeki görüşünün yanlış olduğunu belirten Ebû Zehre şöyle der: "Zira bize göre, imamet konusunda ona nispeti sabit olan şu iki prensip bunun tersini gösterir: 1. İmamet vasiyetle/verasetle olmaz. Hz. Peygamber imamın vasıflarını belirlemiş, ama adını tayin etmemiştir. 2. İmam olacak kişinin insanları kendine çağırarak amacıyla çalışması gerekir. Ama görünen o ki, İmamiyye bu iki prensibin ona nispetini inkâr etmekte, onun da kendileri gibi düşündüğünü savunmaktadır."⁷²

İlk prensibe göre, 'imamların hatadan masum olması düşüncesi' ortadan kalkar. Zira o düşüncenin aslı, imamların Peygamber tarafından tayin edilmesine dayanır. Peygamber, ancak kendine gelen bir vahiyyle tasarrufta bulunur. Hükümlerinde hata edecek birini Rabbi'nin emriyle insanlara imam seçmesini düşünmek makul değildir. İmam Zeyd ise, vasiyeti kabul etmediğine göre, masumluğu da kabul etmemiş olmaktadır.⁷³

İmam Zeyd, beklenen Mehdi düşüncesini, dolayısıyla ricat fikrini de kabul etmez. Zira İmamiyye ve Keysaniyye'deki ricat düşüncesi, Mehdi'nin varlığını gerektirir. Zeyd'e göre, Mehdi yoktur. Zira imamın mestûr (gizlenmiş) olmaması ve insanları kendine çağırması gerekir. Hatta o, muhaliflerine karşı zafer için kılıçla mücadele etmelidir. *Mefdûl'*ün imameti, insanlar ona razı olur ve bunda bir maslahat görürlerse, geçerli bir imamet olur.⁷⁴

İmamiyye, imamet ile nübüvveti sadece vahiy noktasından farklı görür. Onlara göre, imamların ilmi ledünnidir ve ister Kur'ân tefsiri, ister sahih hadisler,

⁶⁹ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 199-200.

⁷⁰ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 203-204.

⁷¹ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 308-309.

⁷² Ebû Zehre, *Zeyd*, s. 68-69.

⁷³ Ebû Zehre, *Zeyd*, s. 191.

⁷⁴ Ebû Zehre, *Zeyd*, s. 213.

ister kendi koydukları hükümler olsun, bunların hepsinde sözleri kabul edilmesi gereken birer hüccettir. Hükümleri başlı başına birer sünnettir. Şöyle derler: İmamı bilmek bazen nas, bazen de mucize ile olur. İlgili nas nakledilmez ve insanlar başka birine yönelirse, Allah'ın imamın eliyle bir mucize izhar etmesi gerekir. Aslında bu görüşleri, önce Muhtâr es-Sekafî (ö. 67/687) dile getirmiş, daha sonra da İmamiyye devam ettirmiştir. Hâlbuki İmam Zeyd bunlardan hiçbirini hoş görmez. Ona göre, imam hatadan masum değildir, ilmi de feyizle değil öğrenme ve araştırmayladır. Diğer insanlar gibi hata da eder, isabette. Mademki durumu böyledir, o halde harikulâde şeylere de ihtiyacı yoktur.⁷⁵

Şîa, imamet görüşünü Sünnî kaynaklarda da bazıları bulunan bir takım rivâyetler üzerine bina etmektedir. Ancak Ehl-i sünnet âlimleri, bu hadislerle farklı yönlerden bakarlar. Senetlerinin incelenmesi ve onlarla ne kastedildiği hususunda Şîa gibi düşünmezler. Şöyle ki, bunların senedi sahih olanlarından Hz. Ali'ye saygı anlaşılır, yoksa Şîa'nın çıkardığı anlamda onun hakkında imamet anlaşılmaz.⁷⁶

İmamiyye, Hz. Peygamber'in on iki imamı ismen vasî tayin ettiğini, her bir imamın da Allah kendisine bildirdiği için sonraki imamı adıyla açıkladığını söylerler. Yani imam olmalarında bu vesâyet yeterli olup kendilerine biat edilme şartı yoktur. Biat, onların aday gösterilmeleri yahut seçimi için değil, sadece Müslümanların kendilerinden razı olduklarını ilan anlamına gelir.⁷⁷

Kâfî'de bununla ilgili bazı konu başlıklarını ve rivâyetleri şu şekilde sıralayabiliriz: "İmam, kendinden sonraki imamı bilir, Allah size emanetleri ehline vermenizi emreder (Nisâ, 4/58) âyetinin imamlar hakkında nazil olduğu babı" (I, 276) Allah'ın insanlara kendilerine sormalarını emrettiği *zikir ehli* (Nahl, 16/43) imamlardır babı (I, 210-212, 9 rivâyet vardır)

Ebû Abdillah şöyle der: "İmam, kendinden sonraki imamı bilip de onu vasî tayin etmedikçe ölmez (I, 277, nr. 5. Meclisî ve Behbûdî 'sahih' der. 6. rivâyet: İmam kendinden sonraki imamı bilerek, onu vasî tayin eder. Meclisî 'zayıf ale'l-meşhur', Behbûdî 'zayıf' der). Ebû Basîr, Ebû Abdillah'ın yanında iken vasîleri zikretmişler, o da İsmail'i anmış. Bunun üzerine Ebû Abdillah: "Vallahi hayır, ey Ebû Muhammed, bu iş bize bırakılmamıştır. O, sadece Allah'a aittir, bir-bir sırasıyla indirir" demiştir (I, 277, nr. 1. Meclisî 'zayıf ale'l-meşhur', Behbûdî 'zayıf' der) Ebû Abdillah şöyle der: Sizler bizden birinin istediği kişiyi vasî tayin edebileceğini mi zannediyorsunuz. Vallahi hayır. Bilakis o, iş sahibine ulaşana kadar kişi kişi olmak üzere Allah ve Rasûlü'nden bir ahittir (I, 277-278, nr. 2. Meclisî 'ilk senetle meçhul, ikinci senetle zayıf', Behbûdî ise 'zayıf' der).

Bilindiği gibi, Şîa'nın İmamiyye kolunun diğer Müslüman fırkalardan ayrıldığı en önemli konuların başında, on iki imamın imametini kabul etmesi gelir.

⁷⁵ Ebû Zehre, *Zeyd*, s. 213-214.

⁷⁶ Cündî, s. 227. Burada üç hadis zikredilmektedir.

⁷⁷ Cündî, s. 214, 224.

Onlar zaten bu yüzden “İmâmiyye” adını almıştır. “On iki imam görüşü”, İslami kaynaklarda ve hadis kitaplarında bulunan bir husustur. Bazı Sünnî hadis kaynaklarında farklı senetlerle Hz. Peygamber’in on iki halife/emir geleceğine dair hadisi nakledilir.⁷⁸ Dikkat çekici bir durum, bu konudaki rivâyetlerin tamamının sahabi Semüre b. Cünâde’nin henüz genç yaşta olduğu anlaşılan oğlu Câbir’dan nakledilmiş olmasıdır. Sadece Ahmed b. Hanbel İbn Mesûd’dan nakledilen başka bir rivayete daha yer verir. “On iki halife” hadisinin ravisi Câbir b. Semüre, Kûfe’de ikamet etmiş ve hicri 94 yılında orada vefat etmiştir.⁷⁹

“On iki halife/emir” ile ilgili rivayetleri zikredip inceleyen Beyhakî şu bilgileri verir⁸⁰: “Bu konudaki rivâyetlerde sayının on iki olarak tespit edilmiş olmasında, bundan fazlasını nefy yoktur. Şöyle de denildi: “Ümmetin üzerinde birleştiği on iki kişi kastedilmiştir.” Daha sonra *herc* olur (s. 519). İlk rivâyette sayı, ikinci rivâyette söz konusu sayı ile kastedilen (üzerinde birleşilmesi), üçüncü rivâyette de onlardan sonra *herc* yani kıtal olacağı açıklanmıştır (s. 520). On iki halife/emir hakkında Hz. Peygamber’den nakledilen hadisler muhatap olan herkes için şu husus makuldür: Rasûlüllah, bu halifeler/emirler için; vilâyet, yeterli miktarda maddî ve insani güç, kuvvet ve sulta olmasını kastetmiştir. Böylelikle insanlar onlara itaat ederler ve verdikleri hükümleri uygularlar. Yoksa bir sancağı bulunmayan ve insanlar üzerinde vilâyetleri cereyan etmeyenler, kendilerinde bulunan karabet hakkı ve kifâyet sebebiyle imareti hak ediyor olsalar bile, bu haber onları içine almaz. Zira haber verilenin, haberin hilafına olması caiz değildir لا يجوز أن يكون المعير بخلاف الخير (s. 523). Yani halife/emir gelecek diye bildirildiyse, o kişilerin **gerçekten** halife/emir olmaları gerekir.

Ebû Zehre, imamet meselesi hakkında sonuçta şu mutedil değerlendirmeyi yapar: Biz daima görüşler dairesinde ihtilafın olabileceğini ve tartışmaların bu çerçevede kalmasını ümit ediyoruz. Yoksa ihtilaf konularının fırkalara bölünmeye vesile olmasını değil. Bu açıklamayı özellikle bu konuda yapıyoruz. Zira imamet konusundaki ihtilaf, Müslümanların iki ayrı fırkaya ayrılmasını getirmiştir. Yine de biz, aramızdaki bu ihtilafın, bir düşünce ihtilafı olmasını ümit ediyoruz. Onda asla bir fırkacılık davası güdülmemelidir.⁸¹

D. TENKİT EDİLEN DİĞER HUSUSLAR

1. Ravza bölümünün Kâfi’den olup-olmaması

Makalenin başında belirtildiği gibi, *Kâfi*’nin son cildi, muhtelif konuları, Peygamber’e ve imamlara izafe edilen mektup ve konuşmaları ihtiva eden

⁷⁸ Cündî, s. 234.

⁷⁹ Rivâyetler için bk. Buhârî, “Ahkâm”, 51; Müslim, “İmâret”, 5, 6, 7, 8, 9, 10; Ebû Davud, “Mehdi”; Tirmizî, “Fiten”, 46 (hasen-sahih bir hadis, der); Ahmed b. Hanbel, I, 398, 406 (İbn Mesûd’dan); V, 86-90, 92-95, 97-101, 106, 107, 108.

⁸⁰ Beyhakî, *Delâil*, VI, 519-523.

⁸¹ Ebû Zehre, *Sâdik*, s. 205.

*Kitâbü'r-Ravza'*dır. Her ne kadar bu bölüm kitabın devamı olarak basılmış olsa da, aslında onun Küleynî'nin telifi olması, telifi sayılsa bile *Kâfi'*nin bir bölümü kabul edilmesi hususu tartışmalıdır. Ebû Zehre'nin eleştiri mevzuu yaptığı hususlardan biri de budur.

*Kâfi'*deki senetlerin büyük çoğunluğu İmam Sâdık'ta son bulur. İmamiyye bilginleri Küleynî'nin senet zikrinde çok dikkatli olduğunu savundukları için, *Ravzatü'l-kâfi'*nin ona nispeti hususunda şüpheye düşmüşlerdir. Zira bu kısımda senetler muttasıl değildir. Ebü'l-Meâlî, *Resâil'*inde bu mesele üzerinde durur. Buna göre: "İrsal olgusundan dolayı, *Ravza'*nın *Kâfi'*den bir bölüm olduğu ileri sürülebilir. Ancak onun, İbn İdris'in kitabı olduğu da söylenir. *Ravza'*daki bazı senetlerden ise, onun İbnü'l-Cüneyd diye meşhur Ahmed b. Muhammed b. el-Cüneyd'in eseri olduğu anlaşılmaktadır. Küleynî'nin onu ayrı bir kitap olarak yazdığı halde, öğrencilerinin bunu *Kâfi'*ye ilave etmiş olması da ihtimal dâhilindedir."⁸²

Ebû Zehre'ye göre bu açıklamadan iki sonuç çıkar: 1. *Kâfi'*den sayılsa da, *Ravza'*nın senetlerinin -çoğunun mürsel olmasından ötürü- asıl kitabın senetleri gibi güçlü olmaması. 2. *Ravza'*nın Küleynî'ye nispetinin şüpheli olması. Yani çoğunluk *Kâfi'*nin bir bölümü olmadığı görüşünde olmasına rağmen, öğrencilerden birinin Küleynî'ye ait olduğunu düşündüğü için onu *Kâfi'*ye ilave etmiş olması. "İşte bu durum, *Kâfi'*deki bütün görüşleri, rivâyetleri ve isnatları şüpheli konuma sokar. Zira ona bir bölüm ilave edilmiş ise, diğer kısımları üzerinde de benzer müdahaleler yapılmış olabilir" mantığını yürüten Ebû Zehre, eleştiride bu kadarla yetinmeyi ve daha fazla konuşmak istemediğini ifade etmiştir.⁸³

Abdurrasûl el-Ğıfârî (Ğaffâr olmalı) bu meselede şöyle der: "Önceki âlimler nezdinde *Ravza* kitabı hakkında birçok tartışma olmuştur. Bazıları onu *İşret* kitabı ile *Tahâret* kitabı arasına koyar. Bazıları da *Kâfi'*den ayrı müstakil bir eser kabul eder. Üçüncü bir grup ise, Küleynî'ye nispetinde tereddüt eder. Hatta son dönem âlimlerinden biri, Küleynî'ye nispetini kabul etmeyerek, onu *Serâir* adlı kitabın müellifi İbn İdris'e nispet etmiştir. Halil el-Kazvînî: '*Ravza*, Küleynî'nin telifi değil, bilakis İbn İdris'in telifidir' demiştir. Bu son görüş, bazen eş-Şehîd es-Sânî'ye de nispet edilir. Ancak ona nispeti sabit değildir."⁸⁴

Abdurrahman ed-Dimaşkıyye, *Kâfi'*ye yönelik eleştirilerinin sonunda şöyle der: "İşte, İslam dünyasında bir benzerinin yazılmadığı ve Mehdî'nin 'bu eser, Şîamız için yeterlidir' dediği iddia edilen kitabın durumu. Sonraki dönem âlimlerinin de itirafıyla, bugün onda bulunan rivâyetlerin çoğunun zayıf olduğu kabul edilmektedir. Öte yandan, *Ravza* kitabının ona eklendiği görüşü ağır basmaktadır.

⁸² Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 433-434.

⁸³ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 434.

⁸⁴ Abdurrasûl, *el-Küleynî ve'l-Kâfi'*, s. 408'den nakleden: Abdurrahman ed-Dimaşkıyye, *Kâfi'*nin mu-kaddimesi.

Bu durum, bütünü üzerinde başka tasarrufların (ekleme, çıkarma, düzeltme gibi) yapılmış olabileceği şüphesini doğurmaktadır.”⁸⁵

2. Munkatı senetler ve meçhul raviler

İmamiyye *Kâfi*'deki senetlerin inkıtasız muttasıl olarak imamlara ulaştığını iddia eder. Sadece, kısaltma amacıyla önceki senetlere atıfta bulunulan ve irsalin söz konusu olduğu bazı yerler vardır. Ebû Zehre, Ebü'l-Meâli'nin *Resâil*'inden (*Risâletü Men lâ yahduruhu'l-fakih*) yaptığı alıntıdan üç sonuç çıkarır: 1. Küleynî senetleri zikretmede çok dikkatlidir. Şâyet senedi terk ediyorsa, mutlaka önceki bir senede göndermede bulunmaktadır. Bu uygulama İmamiyye'ye göre cerh sebebi sayılmaz. 2. Küleynî'nin irsal yoluyla naklettiği bazı haberler vardır. İmamiyye'de mürsel haberin kabulüne dair farklı görüşler mevcuttur. Bazıları ravi sika olursa onu kabul eder. Muhtemelen Küleynî'nin mürsellerini, kendisini sika saydıkları için bu esasa binaen ve muttasıl bir senedin ona ters düşmemesinden ötürü kabul etmektedirler. 3. Küleynî bazen rivâyetin metnini tekrarlamak suretiyle onu tekit ve tevsik eder.⁸⁶

Ebû Zehre, incelemelerini, Şîa'nın dört hadis kaynağının *Müsned* (Daru'l-fikir, Beyrut) adıyla bir araya getirilme çalışmasından neşredilen birkaç cilt üzerinde yapmıştır. Bu eserde bulunan *Kâfi* rivâyetlerini gözden geçirmesi sonucunda, inceleyebildiği kadarıyla onların çoğunun muttasıl isnatlı olmadığına şahit olmuştur. Bu durum, isnat araştırması için elbette bir dezavantajdır. Zira söz konusu derleme eserde senetlerin hafzedildiği anlaşılmaktadır. Bu durumu hesaba katan Ebû Zehre, derleme de olsa bu tür eserlerde senetlerin hafzedilmemesi gerektiğine vurgu yapar. Ne var ki, munkatı senetler hakkında bu nüshaya göre hüküm verdiği için hataya düşmekten kurtulamamıştır.

Ebû Zehre'ye göre Küleynî, zamanına yetişmesi mümkün olmadığı halde, Sâdık'tan sadece bir ravi vasıtasıyla bazı rivâyetler nakleder. Senedinde bu şekilde kopukluk olan rivâyetlere verilen beş örnekten ilk ikisinde arada sadece bir ravi vardır. Ebû Zehre, bu senetlerin muttasıl olamayacağını iddia eder.⁸⁷ Zira arada bir ravi olması imkânsızdır. Bilakis, Sâdık ile Küleynî'nin vefat tarihleri arasında yaklaşık 180 yıl olduğu için, birkaç ravi olmalıdır. Yahut incelediği kitapta -yani *Müsned*'de- ihtisar gayesiyle senetler zikredilmemiş olabilir. Ama araştırmacılar için senetlerin zikredilmesi gerekirdi.⁸⁸

Ebû Zehre'nin zikrettiği birinci örnekteki senette (*Kâfi*, I, 156-157, nr. 2), Küleynî ile Sâdık arasında beş ravi vardır. Ebû Zehre bu hataya rivâyetleri asıl kaynağından değil *Müsned*'den (I, 78, 79, 80) aldığı için düşmüştür. Asıl kaynağa bakmadan boşuna Küleynî'yi suçlamıştır. Geri kalan dört örnekte de (Kafi I, 158,

⁸⁵ *Kâfi*'nin mukaddimesi.

⁸⁶ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 432-433.

⁸⁷ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 435-437.

⁸⁸ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 435.

nr. 6; 159, nr. 8, 10, 11) durum böyledir. Küleynî ile Sâdık arasında vasıtalar var, ama Ebû Zehre onları düşürmüştür.⁸⁹

Ebû Zehre, zikrettiği ilk iki örnekte, ya senetlerin ve ravilerin mahfuz olup burada müphem bırakılma veya *Müsned*'in muhtasar bir kitap olma ihtimaline değinir. Ancak ona göre sonraki üç rivâyette bu ihtimalden bahsetmek mümkün değildir. Zira arada raviler vardır, ama bunlar meçhul kişilerdir. Küleynî onları bazen *an racül*, bazen de *an ba'zı ashâbih* şeklinde zikreder. Bunları bir başka sene de gönderme olarak kabul etme imkânı da yoktur. Zira o, rivâyet eden kişiyi gerçekten bilmediği için meçhul olarak zikretmektedir.⁹⁰

Kâfi'de *an racül an Ebî Abdillâh; an ba'zı ashâbihî an Ebî Abdillâh; an 'idde an Ebî Abdillâh* (I, 159: nr. 8, 10, 11) gibi kimliği bilinmeyen kişi veya kişilere işaret eden ifadeler, daha çok Küleynî'nin hocaları için değil, senetlerin Sâdık'a yakın yerlerindedir. O halde, Sâdık'tan ve diğer imamlardan nakledenlerin bir kısmının kimlikleri meçhuldür. *Kâfi*'nin tamamına hızlıca bir göz atıldığında *an ba'zı ashâbihî* ifadesinin muhtemelen oran olarak senetlerin son taraflarında fazla olduğu, yine baş taraflarında da epeyce bulunduğu görülür. *'Iddetün min ashâbinâ* ifadelerinin ise, neredeyse tamamı Küleynî'nin hocaları için senetlerin başında kullanılmıştır.

Bazılarına göre, senetlerde *'idde* (bir grup kişi) ifadesinin kullanılması, Küleynî'den önceki dönemlerde yaygın değildi. O, birkaç hocasının adını ayrı-ayrı zikrederek senedi uzatmak istemediği için bu yöntemi kullandı. Ayrıca bu ifadeyle kastettiği hocalarının meşhur kişiler olduğu da iddia edilir. Senedi uzatmama gayesiyle ve bilhassa meşhur hocalar için *'idde* ifadesinin kullanılması, belli ölçüde hoş görülse de, senetlerde ravilerin kimliklerinin açıkça belirtilmemesi özellikle de bunun temel bir hadis kaynağında yapılması iyi olmamıştır. Zira rivâyetler hakkında büyük ölçüde senetteki ravilerin incelenmesiyle hüküm verilir. Kimliği meçhul bırakılan kişileri ise, çoğu zaman araştırma imkânı bulunmamaktadır.

Ebû Zehre, kullandığı *Kâfi* nüshasından hareketle, Küleynî'nin bazen el-Muallâ b. Huneyys gibi daha Sâdık hayatta iken vefat etmiş olanlardan bile rivâyet naklettiğini söyler. "Elimizdeki kaynakta, arada vasıtalar olmaksızın Küleynî'nin Sâdık'tan naklettiği bazı haberlere de yer verilmiştir" diyen Ebû Zehre⁹¹ Muallâ'dan nakledilen örnek bir rivâyet zikreder (I, 67, nr. 9). Abdurrahûl buna şöyle itiraz eder: "Ebû Zehre'nin bu iddiası doğru değildir. Zira Küleynî, Muallâ'dan 3-5 vasıta ile 40 yerde muttasıl isnatlı rivâyetler nakleder. Muallâ onların hepsini Sâdık'tan aktarmıştır."⁹² Belirttiğimiz gibi, Ebû Zehre'nin bu hususta hataya

⁸⁹ Abdurrahûl, s. 35-37.

⁹⁰ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 437.

⁹¹ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 437-438. Ebû Zehre, Muallâ hakkında şöyle der: "İmâmiyye âlimlerinin rivâyetine göre, o, İmam Sâdık'ı öldürmek için suikast planı yaparken, Allah kendisini helak etmiştir" (s. 438).

⁹² Abdurrahûl, s. 39.

düşmesinin sebebi, *Kâfi*'nin müstakil baskısını değil, diğer üç kitapla birlikte *Müşned* adıyla neşredilen nüshasını kullanmış olmasıdır.

Halid b. Süleyman el-Vâilî, Şîa'nın imamet inancından hareketle, Küleynî'yi (265?-329/879-941) rivayetlerini aynı dönemde yaşamış İmam Mehdî'den veya onun sefirlerinden⁹³ doğrudan almadığı için tenkit ederek şöyle der: "Şîa'ya göre, on iki imamın her biri, diğerinin ilmine tam olarak sahip olup ondan zerre kadar bir şey eksiltmez. Küleynî bilgileri bunlardan doğrudan nakletmemekle, faydasız yere isnatları uzatmış olmakta ve yalan, yanılma, hata, sehiv, gaflet ve unutmaya gibi hususlardan masum olmayan ravilerden rivayete etme durumunda kalmaktadır. Ayrıca, o raviler arasında; lanetlenenler, *Fatahiyye* ve *Vâkıfe*'den olanlar ile fâsîd mezhepliler de vardır. Senetlerde de; irsâl, inkitâ, tenâkuz ve ıztırâplar bulunmaktadır.⁹⁴

3. Rivayet sayısının çokluğu

Şîanın dört temel hadis kaynağı içinde en fazla rivâyet *Kâfi*'de olup bu sayı 16099'dur. Seyyid Sadr'a göre, *Kâfi*'deki rivâyet sayısı, Ehl-i sünnet'in altı kitabındaki toplam sayıdan daha fazladır. Üstelik onlarda çok sayıda mükerrer hadis vardır. Ebû Zehre'nin bu konudaki görüşleri şöyledir: Bu açıklamadan *Kâfi*'de mükerrer rivâyet yok anlamı çıkmaz. Zira onda da tekrar eden haberler vardır. Öte yandan, hadis kitaplarında rivayet sayısının çokluğuna değil, senedin sağlamlığına ve Hz. Peygamber'e -İmamiyye'ye göre İmamlara da- muttasıl olarak ulaşmasına itibar edilir. Raviler sika kişiler ise, o kitap değerli bir kaynaktır. Güvenilmez veya tanınmayan yahut kaynaklarda zikredilmeyen kişilerse, o kitap da makbul bir kaynak olmaz. Nasıl ki, çok az bir miktar altın, tonlarca geçersiz maddeden daha kıymetlidir.⁹⁵

Şîî araştırmacılar, *Kâfi*'deki rivâyet sayısının çokluğunu, Sâdik'tan rivâyet nakleden kişilerin sayısının dört bin, hatta daha fazla olduğunu söyleyerek savunurlar. Yine şunu iddia ederler: Ebân b. Tağleb Sâdik'tan tek başına otuz bin; Muhammed b. Müslim de, Sâdik'tan on altı bin, Bâkır'dan da otuz bin hadis nakletmiştir. Câbir el-Cu'fi'nin naklettikleri, bunlardan daha da fazladır. İşte bu kadar büyük sayıda rivayetten birçoğu kaybolduktan ve bir kısmı da ihmal edildikten sonra geriye kalanlar yine de kitapları doldurmuştur!⁹⁶

⁹³ Küleynî son üç imamlarla muasırdır: Ali el-Hâdî (ö. 212), Hasan el-Askerî (ö. 260) ve Mehdî el-Muntazar. Mehdî'nin dört sefiri şunlardır: Ebû Ömer Osman b. Saîd el-Ömerî, Ebû Cafer Muhammed b. Osman b. Saîd el-Ömerî (ö. 304), Ebû'l-Kâsım el-Hüseyn b. Ali en-Nevbahtî (ö. 326) ve Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed (ö. 329).

⁹⁴ <http://saaid.net/feraq/shia/mt/63.htm>

⁹⁵ Ebû Zehre, *Sâdik*, s. 429-430.

⁹⁶ Ebû Zehre, *Sâdik*, s. 262-263. Şîa'nın dört hadis kitabını *et-Tefsîru's-Sâfi* müellifi Kâşânî (ö. 1091/1680) *el-Vâfi* adlı eserinde bir araya toplamıştır. Cem ve derleme işini daha sonra başkaları devam ettirmiştir.

4. Tenkit edilen kişiler

Ebû Zehre'nin *Kâfi*'nin senetlerinde geçen ravilerden tenkit edilenler için bir inceleme yapmayı gerekli görmediği anlaşılmaktadır. Bu konuda genel değerlendirmeler dışında sadece iki kişiye işaret ettiği görülür. Birincisi, yukarıda adı geçen Ebû'l-Hattâb el-Esedî'dir. Bu kişi, başlangıçta Sâdık'ın öğrencilerinden olduğu halde, sonra daha İmam hayatta iken onun adına hadis uydurma ve *imâmet* ve *cefr* gibi hususlarda aşırı fikirleri yaymaya çalışmasıyla tanınır. Onun *Kâfi*'de Sâdık'tan naklettiği rivayetler, herhalde "onları önceki iyi halinde nakletmiş olması" gerekçesiyle savunulur.

Ebû Zehre'nin zayıf bir ravi olduğuna işaret ettiği diğer kişi, el-Muallâ b. Huneys'tir.⁹⁷ Sâdık'ın hizmetçisi, onun mali ve ailevi işlerine bakan bu kişi, henüz İmam hayatta iken Mansûr'un Medine valisi Davud b. Ali tarafından öldürülmüş, bunun üzerine Sâdık Davud'a beddua etmiştir. (Bu olayın anlatıldığı rivâyetler için bk. II, 513, nr. 5; 557, nr. 5; V, 94, nr. 8; VIII, 304, nr. 469)

Abdurrasûle göre, Şîî rical kaynaklarında Muallâ'nın tadiline dair ifadeler vardır. Küleynî'nin kendisinden bu kadar rivâyet nakletmesi de, hayatının son yıllarında onun halinin güzel olduğuna delalet etmektedir. O, Sâdık'ın kayyimlerinden ve hizmetçilerindendi.⁹⁸

Muallâ'nın methine dair nakillerin ve rivâyetlerin çok olduğunu belirten Abdurrasûl daha sonra şöyle der: Tenkit edici ifadelerin dayandığı esas nokta, onun re'yi ile amel ederek hataya düşmesidir. Nitekim Sâdık onun hatasına işaret etmiştir. *İzâ'atü's-sirr* (sırrı ifşa etme) meselesine gelince, buna dair rivâyetler zayıf isnatlarla nakledilir.⁹⁹

Abdurrasûl, sonuç olarak şöyle der: "Ne olursa olsun, Sâdık onu 'cennet eh-linden' diye tavsif etmiş ve kendisine rahmet dilemiştir. Bu husus, onun *sadûk* (doğru sözlü) olduğunu gösterir. Ayrıca, İbn Kûlûye, Tûsî gibi âlimler onu sika sayar. Bunların yanında, rical alanında uzman da olsa Necâşî'nin onu zayıf saymasına itibar edilmez. Muhtemelen, hakkında *ğulüvv* nispeti meşhur olduğu için zayıf demiştir. Oysa *guluvvü* ona Sâdık'ın ahabını küçük düşürmek isteyen *gulât* (aşırı Şîî) ve *âmm* (Sünnî) âlimleri nispet etmiştir.¹⁰⁰

Kâfi'deki rivayetler en çok Cafer es-Sâdık'tan nakledilir. İbn Hıbbân, kendisi sika bir hadis imamı ve büyük bir fakih olan İmam Sâdık'tan nakledilen rivayetlerin değeri hakkında şu tespitte bulunur: "Bunlardan evlatları vasıtasıyla nakledilenler ile ihticac edilmez. Çünü o rivayetler arasında çok sayıda münker haber vardır. Âlimler, işte bu yüzden Sâdık'ın evlatları vasıtasıyla nakledilen rivayetleri-

⁹⁷ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 438.

⁹⁸ Abdurrasûl, s. 49.

⁹⁹ Abdurrasûl, s. 51-52. Senetlerde geçen yedi tane zayıf ravi adı zikredilir. Ebû Abdillah'ın, Muallâ'ya yaptığı tavsiyelerin -ilk cümle "durumumuz gizle, onu ifşa etme"dir- yer aldığı rivayet için bk. II, 223-224, nr. 8.

¹⁰⁰ Abdurrasûl, s. 52.

ni tenkit ederler. Buna karşılık, İbn Cüreyc, Süfyân es-Sevrî, Mâlik, Şu'be, Süfyân b. Uyeyne gibi sika âlimlerin aktardıkları rivayetleri ise düzgün olup, bu haberler arasında güvenilir kişilerin rivayetlerine ters düşen bir habere rastlanmaz. Üstelik evlatlarının rivayet ettikleri bazı haberler, aslında ne ona, ne babasına, ne de dedesine aittir. Başkalarının uydurduğu bu rivayetleri, ona yamamak kabul edilebilir bir şey değildir.”¹⁰¹

İbnü'l-Cevzî de, “râfizi” olarak nitelenen ve Sâdık'tan haber nakleden ravileri üç gruba ayırır: 1. Az sayıda hadis sema etmiş olanlar. Bunlar bazı hadisler uydurmuşlar ve hadislerde ilave-çıkarma işini yapmışlardır. 2. Hiç hadis sema etmemiş olanlar. Buna rağmen, bilhassa Cafer es-Sâdık adına hadisler uydurarak, bunları ondan ve diğer imamlardan nakletmişlerdir. 3. Cahil avam tabakası. Bu gruptan olanlar aklına geleni söylerler. Söyledikleri aklen caiz olsun veya olmasın, onlar için fark etmez.¹⁰²

5. Bazı kavramlardan ötürü tenkit edilen rivayetler

Ebû Zehre'nin, *Kâfi*'deki rivayetleri -bir iki örnek olmakla birlikte- metinlerinde geçen bazı kavramların sonraki asırların ürünü olduğu gerekçesiyle de tenkit ettiği olmuştur. Meselâ ona göre; “zât” anlamına gelen “inniyyet”, “hakikat” anlamına gelen “mâhiyyet” ve “hâl” anlamına gelen “keyfiyet” gibi kavramlar, Arapçaya ancak felsefi ilimlerin tercümesinden sonra hicri üçüncü asırdan itibaren girmeye başlamıştır. Dolayısıyla daha önceki zamanlara ait rivâyetlerde görülme-leri, bu rivayetlerin o kişilere nispeti hususunda şüphe doğurmaktadır.¹⁰³ Ancak biz, el-Huseyn b. Ali'den ve Bâkır'dan nakledilen Ebû Zehre'nin zikrettiği rivâyetleri *Kâfi*'de bulamadık.¹⁰⁴

6. Bütün rivâyetlerin eleştiriye tabi tutulması

Ebû Zehre, özellikle Cafer es-Sâdık'ın biyografisine dair kitabında *Kâfi*'ye yönelttiği eleştirilerde, devamlı onun rivayetlerinin incelemeye tabi tutulmasını gündeme getirmektedir. Zira ona göre, *Kâfi*'de ‘sahih’, “incelenmeye muhtaç” ve “kesinlikle merdud” türünden rivâyetler bulunmaktadır. Şiî bilginlerden her ne kadar rivayetleri inceleyerek hüküm verenler varsa da, özellikle *Ahbârî*lerden olanlar, dört hadis kaynağındaki bilhassa da *Kâfi*'deki bütün rivayetleri sahih kabul etmektedirler. Ebû Zehre, Küleynî ve *Kâfi*'nin incelenmeden mutlak otorite kabul edilmesi fikrine karşı çıkar. Sadece “tenkit etmeksizin Kur'ân'ın tahrifine dair rivayetlere yer vermesinin” bile, *Kâfi*'nin bütün rivayetlerini incelemeyi gerektirdiğini söyler.

¹⁰¹ İbn Hibbân, *Sikât*, VI, 131-132.

¹⁰² İbnü'l-Cevzî, *Mevzûât*, I, 338. *Kâfi*'deki başlıca müttehem ravilerin listesi için bk. Hasenî, a.g.e., s. 192-201; Sofuğlu, a.g.e. s. 23-28.

¹⁰³ Ebû Zehre, *Sâdık*, s. 310.

¹⁰⁴ Şu rivâyete bakılabilir: I, 83-84, nr. 6. Ayrıca “keyfiyet” kavramının geçtiği bazı haberler ve *en-Nehyü ani'l-keîlâm fi'l-keyfiyye* babı (I, 92) bulunmaktadır.

Abdurrasûl, Şîa'nın hadis kaynaklarındaki rivayetlerin incelendiğini söyleyerek Ebû Zehre'nin bu talebine gerek olmadığını belirtir. Ona göre, İmamiyye âlimleri de Sünnî âlimler gibi, şer'i hüküm istinbatında iki gruba ayrılır: Çoğunluğu teşkil eden *Usûliyyûn* ve azınlıkta kalan *Ahbârîyyûn*. *Ahbârîler*, dört temel hadis kaynağında geçen bütün rivayetlerin sahih kabul edilmesi görüşünü savunurlar. *Usûlîler* ise, hicri üçüncü asırdan itibaren rivâyetlerin senet ve metin yönünden araştırılıp-incelenmesi işine önem vermişlerdir. Ancak bu alandaki önemli çalışmalar, hicri yedinci asırda gerçekleştirilmiştir. İlk olarak İbn Tâvûs (ö. 664/1265), hadisleri *sahih-müvessak-hasen-zayıf* olmak üzere dört dereceye ayırmış; daha sonra Hillî (ö. 726/1326) ricale dair eserini “sikalar” ve “zayıflar” diye iki kısım halinde telif etmiştir.¹⁰⁵

Kâfi üzerine birçok çalışma yapılmıştır. Bu alanda en geniş ve güzel çalışmalardan biri, Meclisî'nin (ö. 1110/1698) *Mir'âtü'l-ukûl*'üdür. Meclisî'nin tespitine göre *Kâfi*'deki toplam 16121 rivâyetin dökümü şöyledir: 5072 sahih, 144 hasen, 1118 müvessak, 302 kavî, 9485 zayıf.¹⁰⁶ İşte bu şekilde, nesilden nesile İbn Tâvûs, Hillî ve Meclisî gibi âlimler dört kitabın rivâyetlerini senet ve metin yönünden incelemişlerdir. Zayıf olanları ayırarak onlarla ameli terk etmişler. Sahih ile hasen, müvessak, bazı emarelerle desteklenen zayıf haberlerden de ashabın (İmamiyye'nin) amel ettiklerini esas alıp onlarla yetinmişlerdir.¹⁰⁷

İnceleme sonucunda, *Kâfi*'nin rivayetlerinin yarıya yakın bir kısmına zayıf hükmünün verilmesi dikkat çekmektedir. Kaldı ki bu, Meclisî'nin değerlendirmesine göredir. Mütalaa ettiğimiz rivayetlerde gördük ki, Behbûdî onun sahih veya hasen dediği birçok rivayete zayıf hükmünü vermiştir. O halde, *Kâfi*'deki zayıf hadis sayısı, Meclisî'nin tespit ettiği rakamdan daha fazladır. Dikkat çeken bir husus da, uydurma rivayet sayısına hiç temas edilmemesidir. Hâlbuki bilhassa Sâdık ve diğer imamlar adına birtakım rivayetlerin uydurulduğu kesindir. Doğrusu, Şîa'nın dört temel hadis kaynağının en güvenilirini kabul edilen *Kâfi*'de bu kadar çok sayıda zayıf ve muhtemelen kayda değer miktarda uydurma rivayet bulunması, bu eserin güvenilir bir kaynak olduğu fikrine önemli ölçüde zarar vermektedir.

SONUÇ

Şîa'ya göre hadis/sünnet, Cafer es-Sâdık'tan veya onun vasıtasıyla babalarından yahut geneliyle imamlardan nakledilen haberlerdir. Onlara göre, masum imamın sözü hüccet olması sebebiyle Hz. Peygamber'in sözü gibidir. Bu yüzden

¹⁰⁵ Abdurrasûl, s. 53.

¹⁰⁶ Abdurrasûl, s. 54.

¹⁰⁷ Abdurrasûl, s. 55.

sünneti “masum imamlardan her birinin sözü, fiili ve takriri” şeklinde tarif ederler. Böylece, Sâdık ve diğer imamların sözlerini ve görüşlerini toplayarak nesilden nesile aktarmaya önem vermişlerdir.

Hicri dördüncü asırda, Ehl-i sünnet’in meşhur altı hadis kitabı gibi Şîa’nın dört temel hadis kaynağı telif edilmiştir. Küleynî nispetiyle meşhur Ebû Cafer Muhammed b. Yakûb’un (ö. 329/941) *Kâfi* adlı eseri, hem rivâyet sayısı çokluğu, hem de diğer üç kitaptan önce telif edilmesinden ötürü, Şîa’nın en önemli hadis kaynağıdır. Onda bulunan rivâyetlerin büyük çoğunluğunun senedi Cafer es-Sâdık’ta sona erer. Sâdık, Ehl-i sünnet tarafından da sika bir hadis imamı ve büyük bir fakih kabul edilir. Ancak ona nispet edilen rivayetlerin kabulü için, senetlerdeki ravilerin de sika olması gerekmektedir. Zira onun adına uydurma rivayetler, ne yazık ki, daha kendisi hayatta iken başlamış ve sonraki asırlarda artarak devam etmiştir.

İslâmî ilimlerde kıymetli araştırmaları bulunan Ebû Zehre (1898-1974), bilhassa İmam Sâdık’a dair kitabında, *Kâfi*’ye yönelik önemli tenkitlerde bulunur. Bunların özellikle şu üç konuda yoğunlaştığı görülmektedir: “Kur’ân’da eksiklik-fazlalık meselesi”, “*Cefr* ile ilgili rivâyetler” ve “İmâmet inancı”. Ebû Zehre, *Kâfi*’den bu konularla ilgili rivayetlerden örnekler zikrederek, onların kabul edilemez olduğunu ve Şîa’nın bunlara dair görüşlerinin doğru olmadığını ortaya koymaya çalışmıştır. Tenkit metodu, “ilgili rivayetleri tek-tek senet ve metin incelemesine tabi tutmaktan ziyade, bir bütün olarak Şîa’nın onlar üzerine bina ettiği esaslarını eleştirmek” şeklinde ifade edilebilir. O, metodu için şöyle der: “Akla ters düşen ve Sâdık’ı risalet mertebesine yükseltmese de, beşer vasfından çıkaracak her bilgiyi reddetmek.”

Ebû Zehre’nin, bu üç temel konunun yanında, *Kâfi*’ye yönelttiği başka tenkitleri de vardır. Ancak onlar fazla önemli değildir. Doğrusu, Şîa’nın dört temel hadis kaynağının en güvenilirini kabul edilen *Kâfi*’deki rivayetlerin en azından yarısına yakınının zayıf olması ve muhtemelen kayda değer miktarda da uydurma rivayet bulunması, bu eserin güvenilir bir kaynak olduğu fikrine önemli ölçüde zarar vermektedir.

Ebû Zehre’nin, *Kâfi* hakkındaki incelemelerini, Şîa’nın dört hadis kaynağının *Müsned* (Daru’l-fikr, Beyrut) adıyla bir araya getirilme çalışmasından neşredilen birkaç cilt üzerinden yapmış olması, önemli olmasa da bazı hatalara sebep olması yönüyle bir dezavantaj olmuştur.

KAYNAKÇA

- Abdülğani b. Said el-Ezdi, *el-Mü’telef ve’l-Muhtelif*, Allahâbâd (Hindistan) 1327.
 Abdurrasûl el-Çaffâr, *el-Küleynî ve Husûmuhû Ebû Zehre*, Beyrut 1415/1995.
 Abdürrezzak b. Hemmâm es-San’ânî, *el-Musannef*, Beyrut 1983.
 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, İstanbul 1413/1992.
 Beyhakî, Ahmed b. el-Huseyn, *Delâilü’n-Nübüvve*, Beyrut 1405/1985.

- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1413/1992.
- Cündî, Abdülhâfîm, *el-İmâm Ca'fer es-Sâdık*, Kahire 1986.
- Ebû Davud, Süleyman b. el-Eş'as, *es-Sünen*, İstanbul 1413/1992.
- Ebû Nuaym el-İsbehânî, Ahmed b. Abdullah, *Hilyetü'l-Evliyâ*, Beyrut 1405.
- Ebû Zehre, Muhammed, *el-İmâm es-Sâdık*, Kahire ts.
-----, *el-İmâm Zeyd*, Kahire 1378/ 1959.
- Eren, Mehmet, *Buhârî'nin Sahîh'i ve Hocaları*, Konya 2003.
- el-Feyz el-Kâşânî, Mevlâ/Molla Muhsin, *et-Tefsîru's-Sâfî* (yasoob.net/boks'tan).
- Hasenî, Hâşim Ma'rûf, *Dirâsât fi'l-Hadîs ve'l-Muhaddisîn*, Beyrut, ts.
- İbn Asâkir, Ali b. el-Hasen, *Târîhu Dimaşk*, Beyrut 1415-/1995-
- İbn Ebî Davud, Abdullah, *Kitâbü'l-Mesâhif*, Beyrut1405/1985.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Lisânü'l-Mizân*, Beyrut 1408.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *Târîhu İbn Haldûn (el-'Iber ve Divânü'l-Mübredede' ve'l-Haber)*, Beyrut 1391/1971.
- İbn Hibbân, Muhammed, *Kitâbü's-Sikât*, Haydarâbâd-Dekken 1393-1403.
- İbn Mâkûlâ, Ali b. Hibetullah, *el-İkmâl*, Beyrut 1411/1990.
- İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali, *el-Mevzûât*, Medine 1386/1966.
- İbnü'n-Nedîm, Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, Beyrut, ts.
- Köse, Saffet, "Muhammed Ebû Zehre", DİA, İstanbul 2005, XXX, 519-522.
- Küleynî, Ebû Cafer Muhammed b. Yakûb, *el-Kâfî*. Abdurrahman ed-Dimaşkiyye, Merkezü'l-İş'â' el-İslâmî'nin www.islam4u.com adresindeki nüshaya, rivayetler hakkında Meclisî ve Behbûdî'nin hükümlerini ilave etmiştir. Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye baskısına uyumludur.
- Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1413/1992.
- Onat, Hasan, "Hattâbiyye", DİA, İstanbul 1997, XVI, 492.
- Öz, Mustafa, "Cafer es-Sâdık", DİA, VII, 3.
-----, "Küleynî", DİA, XXVI, 538-539.
- Safedî, Halil b. Aybek, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, Wiesbaden 1401/1981.
- Sofuoğlu, M. Cemal, "el-Kâfî", DİA, İstanbul 2001, XXIV, 148.
-----, *Hadis Tenkidi Yönünden el-Kâfî Üzerine Bir İnceleme*, Ankara 1982 (basılmamış).
- Tirmizî, Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, İstanbul 1413/1992.
- Üzüm, İlyas, "Kütüb-i Erbaa", DİA, Ankara 2003, XXVII, 4-6.
- Yurdagür, Metin, "Cefr", DİA, İstanbul 1993, VII, 215-218.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, Beyrut 1402/1982.