

HADITH

Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi
International Journal of Hadith Researches
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

Temmuz / July / يوليو / 2020, 4: 281-301

Şîi Hadîs Tarihi Adlı Eser Üzerine

Some Notes on Şîi Hadîs Tarihi

بعض ملاحظات حول كتاب تاريخ الحديث الشيعي

Değerlendiren / Reviewed by / مقيم

Muhammed Enes Topgöl

Doç. Dr., Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İstanbul/Türkiye
Assoc. Prof. Dr., Marmara University, Faculty of Theology, Istanbul/Turkey
enes.topgul@marmara.edu.tr

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3077-2610>

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü / Article Type : Kitap Değerlendirmesi / Book Review

Geliş Tarihi / Received Date: 19.04.2020

Kabul Tarihi / Accepted Date: 28.06.2020

Yayın Tarihi / Published Date: 31.07.2020

Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Temmuz / July

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.3966336>

Atıf / Citation / إقتباس : Topgöl, Muhammed Enes. “Şîi Hadîs Tarihi Adlı Eser Üzerine / Some Notes on Şîi Hadîs Tarihi”.
HADITH 4 (Temmuz / July 2020): 281-301. doi.org/10.5281/zenodo.3966336.

İntihal: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

إنتحال: تم فحص البحث بواسطة برنامج لأجل السرقة العلمية فلم يتم إيجاد اي سرقة علمية.

web: <http://dergipark.gov.tr/hadith> | mailto: hadith.researches@gmail.com

KİTAP DEĞERLENDİRMESİ

Şîh Hadîs Tarihi Adlı Eser Üzerine*

Muhammed Enes TOPGÜL

Türkiye’de Şîh hadis anlayışına dair çalışmalarının azlığı, özellikle 2010’lardan sonra pek çok araştırmacının dikkatini çekmiş ve bu çerçevede yüksek lisans, doktora ve doçentlik takdim tezleri başta olmak üzere bazı eserler kaleme alınıp neşredilmiştir. Mezkûr çalışmalardan biri de Ömer Özpinar’ın *Şîh Hadîs Tarihinin Teşekkül Dönemi -Sebepler ve Sonuçlar-* adıyla 2014 senesinde sınırlı sayıda yayınlanan eseridir. Bu kitap bazı küçük değişikliklerle *Şîh Hadîs Tarihi* adıyla yeniden yayına hazırlanmış¹ ve 2018 senesi Aralık ayında basılmışsa da bizce malum olmayan bazı sebeplerden dolayı 2019 sonunda piyasaya sürülebilmiştir.² Üç bölümden oluşan kitabın Birinci Bölümü “Şîh Hadîs Tarihinin Teşekkülündeki Genel Etkenler” başlığını taşımakta ve hem birbiriyle hem de konuyla pek ilgisi bulunmayan bazı konuları incelemektedir. “Şîh Hadîs Tarihinin Başlangıcı ve Tedvîn Dönemi” başlıklı İkinci Bölüm, Şîh’inin hadis tarihini dönemlemeyi denemekte ve gaybet öncesi döneme yoğunlaşmaktadır. Eserin “Gaybet Sonrası Şîh Hadîs Tarihi ve Tasnîf Dönemi” başlığını taşıyan Üçüncü Bölümü ise birtakım arka plan bilgileriyle *Kütüb-i Erba’a’yı* konu edinmektedir. Çalışmamızda Özpinar’ın metni öncelikle kurgusu, metodu ve iddiaları bağlamında değerlendirilecek, ardından bariz bilgi hataları, tekrarları, isim zabt ve yazım standardı sorunları, yazım problemleri ve kaynak kullanımı gibi açılardan tahlil edilecektir.

Eserin başından sonuna değin problemleri bir hâle gelmesinin belki de en belirgin sebepleri, çalışmanın girişinde eserin temel hedefini netleştirmesi ve diğer eserlerden farkını belirlemesi beklenen bir literatür tahlilinin yapılmaması, ayrıca nasıl bir metot izleneceğinin ciddi bir şekilde

* Kitaba dair notlarını benimle paylaşma nezaketi gösteren Ayşe Nur Duman’a müteşekkirim.

¹ İki baskı arasındaki farklılıklar bu yazının konusu olmamakla birlikte bazı hususlara işaret etmek gerekir. Özpinar eserinin ilk baskısında literatür tahlili ve çalışmanın metoduna değinen bir kısma yer vermişken ikinci baskıda bu kısımları kaldırmıştır. Bunun dışında kitabın ikinci baskısı -yazar “bazı ilave ve tashihlerle yeniden” yayına hazırlandığını söylese de (Özpinar 2018, s. 11)- ciddi bir ilave içermez; ayrıca ilk baskıdaki çoğu maddi hata bu baskıda da bulunmaktadır. Yazı içerisinde Özpinar metninin ilk baskısı için “Özpinar 2014”, ikinci baskı için ise yukarıda olduğu gibi “Özpinar 2018” kısaltması kullanılacaktır.

² Kitabın baskı tarihi 2018 olduğu hâlde piyasaya 2019’un sonlarında sürüldüğü bilgisi yayınevi ile yapılan 27 ve 28 Şubat 2020 tarihli yazışmaya dayanır. Bu gecikmenin nedenini sorduğumuzda yayınevi “Kitabın muhtevasıyla ilgili herhangi bir sorun değil, bazı sağlık sorunları nedeniyle oluşan bir inkıta dolayısıyladır” cevabını vermiştir.

açıklanmamış olmasıdır. Kaynak kullanımı meselesi yazının son kısmına bırakılarak eserin metoduna dair birtakım değerlendirmeler yapılabilir. Eserin farklı yerlerinde “Şîî hadîs tarihinin teşekkül dönemi ile ilgili bilgileri, sebep-sonuç ilişkisi ya da fikir-hâdise irtibatı içinde ortaya koyabilmek”³ metot bağlamında zikredilse de ne tek başına bu gibi cümleler metoda işaret eder ne de çalışmanın genelinde bu tarz bir dikkat vardır. Gaybet meselesinin etraflı sunumuna rağmen bu hususun *Kütüb-i Erba’a* üzerindeki etkilerini gözlemlemeye imkân vermemesi bu bağlamda zikredilebilir. Gerek bu konuda gerekse kitap boyunca mezhepler tarihi ya da tarihe dair sunulan anlatılar, işlenen hadis konularıyla bağlantılandırılmamıştır. Metot meselesi çerçevesinde dile getirilmesi gereken asıl problem ise kitabın merkez bir soruya ve bu sorunun yanıtlarını besleyecek ikincil sorulara sahip olmamasıdır. Bu eksiklikten dolayı kitap alt alta yığılan ve aralarındaki ilişkiler yeterince kurulmayan yüzlerce bilgi fişinin bir sunumu görünümündedir. Mezkûr yığın içerisinde onlarca bilginin sıkça tekrar etmesinin en muhtemel sebebi de budur.

Çalışma şablonu açısından incelendiğinde Özpınar’ın kitabının Kuzudişli’nin (2011 ve 2017)⁴ eseriyle ileri düzeyde benzeştiği görülmektedir.⁵ Zira her iki metin de kronolojik bir seyirle gaybet öncesi döneme değinir, asıllara ve *Kütüb-i Erba’a*’ya yoğunlaşır. Özpınar’ın farkı -ve önemli bir eksikliği- Kuzudişli’nin yer verdiği *Dört Yüz Asıl ile Kütüb-i Erba’a* arasındaki literatürü atlaması ve bazı alt konu başlıklarının yerlerini değiştirmesidir. Özpınar’ın, çokça faydalandığı Kuzudişli metnindeki bu kısmı atlaması, tarihî bakımdan *Dört Yüz Asıl*’ın etkisinin yakın literatürde gözlenememesine ve *Kütüb-i Erba’a* öncesindeki eserlerin tanınamamasına sebep olmuştur. Hatta kaynakçasına bakılırsa yazar bu ara literatürden tamamen habersiz gibidir.

Kitabın Giriş’i ve Birinci Bölümünün ciddi bir kısmı mezhepler tarihi sahası ile ilgili olmakla birlikte hem kaynak kullanımı ve meseleleri tartışma açısından vasatın altındadır hem de sunulan verilerin Şîî hadîs tarihi ile ilgisi kurulamamıştır. Genel olarak yazar, aralarında irtibat kuramadığı pek çok bilgiyi belli bir sıralamaya göre dizmiş, bundan dolayı da bilgileri aldığı kaynaklardaki farklı anlatıların çelişmesini sorun olarak görmemiştir. Örneğin bir yerde “İslâm tarihinde ana bünyeden ilk ayrılan ve ona her alanda alternatif bir düşünce ortaya koyarak günümüze kadar varlığını sürdürebilen en önemli hareket, Şîî”⁶ iken bir başka yerde “Bu dönemde mezhepsel ve dinî amaçla

³ Özpınar 2018, s. 10, 11, 12, 15.

⁴ Kuzudişli’nin kitabının ilk baskısı 2011 senesinde yapılmıştır, gözden geçirilmiş ikinci baskı ise 2017 tarihlidir. Burada ilk baskı için “Kuzudişli 2011”, ikinci baskı için ise “Kuzudişli 2017” kısaltması kullanılacaktır. İlgili kitapların tam künyesi kaynakçada yer almaktadır. Özpınar kitabın 2011 baskısını kullanmış, 2017 baskısının gördüğüne dair herhangi bir işarette bulunmamıştır.

⁵ Özpınar 2014’teki ayrıntılı içindekiler kısmı üzerinden iki eser arasındaki ileri düzeydeki benzerliği takip etmek mümkünse de Özpınar 2018’in içindekiler kısmı hayli muhtasardır ve bu tarz bir takibe imkân vermez. Bu tasarrufun yazara mı yoksa yayınevine mi ait olduğu belli değilse de metnin içindeki alt başlıklar takip edildiğinde burada kastedilen husus rahatlıkla gözlemlenecektir.

⁶ Özpınar 2018, s. 7.

ortaya çıkan ayrılıkçı bir hareket olarak sadece Haricilerden bahsetmek mümkündür”⁷ denilmektedir. Bir diğer örnek Şîa'nın ortaya çıkış tarihidir. Alttaki ifadeleri okuyan birinin Şîa'nın ne zaman tarih sahnesine çıktığını anlaması mümkün değildir:

Mezhepler tarihçileri, **Şîa'nın bir fırka olarak bilinen anlamıyla ortaya çıkmasının, hicri birinci asrın sonları olarak** tarihlenmesinin doğru bir tespit olacağını ifade etmektedirler. Ancak burada da dikkat çeken husus, **İsnâaşeriyye Şîası'ndan yine hicri ikinci asrın sonlarına kadar bahsedilememesidir.**⁸

Bu gruplar **hicri dördüncü asrın ortalarında birleşerek İmâmiyye isnâaşeriyye Şîası'nı** oluşturacaklardır.⁹

Bu sebeple **mezhepler tarihçileri, Şîa'nın bir fırka olarak bilinen anlamıyla ortaya çıkışının ancak hicri ikinci asrın sonlarında gerçekleşebildiğini söylemektedirler.** Bu hâliyle Şîa, Emevîler döneminde dahi teşekkül etmiş değildir.¹⁰

Bu gelinen dönemde on birinci imâm Hasan el-Askerî (260/874)'nin halefsiz ölümüyle yeni bölünmeler yaşayan Şîa, uzun vadede İmâmiyye etrafında yeniden toparlanmıştır. Ancak yine de **bu zamanlarda “İmâmiyye” adından bilinen anlamıyla bahsetmek [yani hicri 3. asrın ikinci yarısı]** biraz güçtür.¹¹

Bu durum bize **İmâmiyye İsnâaşeriyye Şîası'nın ilk nüvelerinin ikinci hicri asrın son çeyreğinde** tarih sahnesindeki yerini aldığını söyleme imkânı vermektedir.¹²

Binâenaleyh mutekaddimûn döneminin en önemli zamanları, şüphesiz **hicri dördüncü ve beşinci asırdır.** Zira imâmların sözleri bu zaman diliminde kayda geçirilmiş ve **İsnâaşeriyye İmâmiyye bu dönemde gerek itikadî gerekse de fikhî bir teşekkül olarak sistematik hâle gelmiştir.**¹³

...Şîa'nın bir mezhep ve fırka olarak teşekkülünün en erken üçüncü asrın sonlarında gerçekleştirebilmiş olmasıyla izah etmek mümkündür.¹⁴

Hazmedilmemiş bilgilerin çelişkili olarak alt alta veya farklı sayfalarda sunulması problemine verilebilecek bir diğer örnek Şîî düşüncede içtihat meselesidir. Nitekim yazar bir yerde hatalı olarak “... fikhî uygulamaları Ca'fer es-Sâdık'ın **ictihadlarına** göre yerine getirdikleri için de *Ca'feriyye* adıyla

⁷ Özpınar 2018, s. 19. Yazı boyunca tırnak içerisinde ve içerlek olarak verilen ibarelerdeki üslup ya da yazım hataları ve yazım standartları problemleri Özpınar'a aittir.

⁸ Özpınar 2018, s. 20-1. Burada ve sonraki alıntılardaki vurgular ile köşeli parantez içerisindeki ifadeler bize aittir.

⁹ Özpınar 2018, s. 25.

¹⁰ Özpınar 2018, s. 31.

¹¹ Özpınar 2018, s. 36.

¹² Özpınar 2018, s. 40.

¹³ Özpınar 2018, s. 219.

¹⁴ Özpınar 2018, s. 470.

da anılmaktadır” derken,¹⁵ bir başka yerde “Şîa’nın ictihadı dinî bir faaliyet ve delil olarak kabul etmemesinin...”¹⁶ ve “ilk dönem Şîî ilim anlayışında re’y ve kıyasa yer olmadığından”¹⁷ ifadelerini kullanabilmektedir. Aynı problem gaybetle ilgili eserlere dair verilen bilgilerde de görülür:

Bunu **Şîî edebiyatının ilk dönem eserlerinin hemen hepsinin gaybet hakkında olması** ya da geniş hacimli eserlerin gaybeti bir bölüm hâlinde ele almasından anlayabiliyoruz.¹⁸

... **bu konuda [gaybet] ilk eser yazan Nu’mânî** (v. 360/970)’nin de...¹⁹

[*el-Kâfi*’nin] Bir diğer önemi de, buradaki rivâyetlerin, **kendisinden önce telif edilen ancak hiç birisi de günümüze ulaşmayan ilk kitâbü’l-ğaybelerin** içerikleri hakkında bilgi vermesidir.²⁰

Mesela gaybet konusunda yazılan ilk müstakil rivâyete dayalı eser olarak Nu’mânî (v. 360/970 civarı)’nin *Kitâbü’l-ğaybe*’sidir.²¹

Binaenaleyh *el-Kâfi*’nin hem on iki imâm inancını **hem de gaybet akidesini Şîî bir ilke olarak rivâyetlerle ilk defa ortaya koyduğunu görüyoruz**. Dolayısıyla *el-Kâfi*’nin on ikinci imâmın **gaybete girdiğine ya da daha önceye atıfla gireceğine dair rivâyetlere yer veren ilk eser olması...**²²

Mezkûr sorun Tûsî’nin Ahbârî mi yoksa Usûlî mi olduğuna dair ifadelerde de görülür. İki yerde “Gaybetin ilk dönemlerinde ahbârî ulema nezdinde temsil edilen İmâmî din anlayışı, masum imâmlara ait rivâyetleri korumaya büyük titizlik göstermiştir. Başlangıçtan itibaren bu ana fikir etrafında hareket eden İmâmiyye âlimleri, Şîî hadîs tarihinde *el-Kütübü’l-Erba’a* (veya *el-Usûlü’l-Erba’a*) olarak bilinen hadîs külliyyatını meydana getirmişlerdir”²³ ve “gerek ilk dönem ve gerekse sonraki dönem ahbârî anlayışının, Şîa’nın hadîs tarihinde ve edebiyatının oluşumunda ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Nitekim Şîî hadîs tarihinde ilk dönem ahbârîlerinin oluşturmuş oldukları *el-Kütübü’l-Erba’a*’ya...”²⁴ diyerek Tûsî’yi Ahbârî kabul eden müellif, bir başka yerde Şerîf el-Murtazâ ve Tûsî’nin Müfîd’i takip ettiklerini ve yaptıkları çalışmalarla ilmî hâkimiyetin Usûlî anlayışa evrilmesini sağladıklarını belirterek²⁵ Tûsî’yi Usûlî olarak gösterir.

Yazarın Şîa içerisinde gelişen Ahbârî-Usûlî ikiliği ile ilgili bazı ifadeleri de benzer sorunlar içerir:

¹⁵ Özpınar 2018, s. 8.

¹⁶ Özpınar 2018, s. 229, dp. 62.

¹⁷ Özpınar 2018, s. 91.

¹⁸ Özpınar 2018, s. 102.

¹⁹ Özpınar 2018, s. 100.

²⁰ Özpınar 2018, s. 113.

²¹ Özpınar 2018, s. 113.

²² Özpınar 2018, s. 112.

²³ Özpınar 2018, s. 107.

²⁴ Özpınar 2018, s. 138.

²⁵ Özpınar 2018, s. 139.

... kadîm ahbârîlik, **hicri dördüncü asrın sonlarından itibaren gelişmeye başlayan usûlîlikten** sonra etkisini ve konumunu kaybetmiş...²⁶

... **usûlî âlimlerin görüşlerinin baskın geldiği altıncı asırdan** bugüne kadar...²⁷

Ahbârîliğin ortaya çıkışıyla ilgili olarak şunu vurgulamak gerekir ki, aslında ahbârî anlayış gaybetle birlikte ortaya çıkıvermiş bir akım değildir. Zaten Şia başından beridir genel rengi itibariyle ahbârî bir anlayışa sahiptir. (...) **Asıl hicri beşinci asırdan itibaren ortaya çıkan ve Şîî dünyanın yeni tanıdığı akım usûlîlik** olmuştur.²⁸

Gaybet döneminin başlamasından itibaren (260/873) İmâmiyye Şiası içinde ortaya çıkan Usûliyye ise...²⁹

Bu durum dördüncü hicri asrın sonları ile beşinci asrın başlarında usûlî düşüncenin yavaş yavaş kendisini kabul ettirmesine ve hakim bir duruma gelmesine sebep olmuştur.³⁰

Özpınar'ın çelişkili ifadeler serdettiği bir başka mesele de *el-Kâfi*'nin imama arz edilmesi ile ilgilidir. Yazar eserinin farklı yerlerinde bu konuya iki farklı şekilde yaklaşmıştır. Nitekim iki yerde yorumsuz olarak ve dolayısıyla olumlanarak sunulan anlatı³¹ aşağıdaki alıntıda daha önce zikredilmeyen bilgilerden hareketle eleştirilmektedir:

... Küleynî'nin *el-Kâfi*'yi sefirler aracılığıyla gâib imâma arz ettiği ve onun da: “Bu bizim Şiamıza kâfidir” diyerek, onu övdüğü ve tavsiye ettiği şeklinde bir rivâyet bulunmaktadır. Bu rivâyet, *el-Kâfi*'nin imâmın onayından geçerek ihtiva ettiği bütün rivâyetin sahîh olduğu hususunda bir delil olarak kullanılmıştır. Bununla da kalmamış, bu kitap Şîî dünyada imâmın onayından geçen eldeki tek kitap olmak gibi bir kutsiyete de büründürülmüştür. Ancak bu rivâyet birçok Şîî âlim tarafından doğru bulunmamış ve bir vehimden ibaret olduğu söylenerek, *el-Kâfi*'ye rağbet için uydurulan bu sözün aslında Şia'ya zarar verdiği ifade edilmiştir.³²

Aslına bakılırsa bu problem, sadece Giriş ve Birinci Bölümle ilgili olmayıp bütün metin boyunca sürmektedir. Örneğin “Bilindiği kadarıyla asıllarla ilgili olarak hem tanım hem de oluşum tarihi hususunda ilk konuşan kimse, Şeyh Müfid (v. 413/1022) olmuştur”³³ diyen yazar, sadece dört sayfa sonra “*el-Usûlü'l-erba'umie*'yi bir kavram olarak Şîî literatürde ilk kullanan Hüseyin b. Abdüssamed (v. 400/1009) olmuştur” cümlesini kurmuştur.³⁴ Yazar, benzer şekilde Şîî ilim merkezlerinden

²⁶ Özpınar 2018, s. 137.

²⁷ Özpınar 2018, s. 129, dp. 308.

²⁸ Özpınar 2018, s. 130.

²⁹ Özpınar 2018, s. 138.

³⁰ Özpınar 2018, s. 144.

³¹ Özpınar 2018, s. 89, 108.

³² Özpınar 2018, s. 415-6.

³³ Özpınar 2018, s. 343. Yazarın nakline göre Müfid burada usûl adı verilen dört yüz kitaptan bahseder.

³⁴ Özpınar 2018, s. 347, 349.

bahsederken “Özellikle **dördüncü hicrî asrın başlarından itibaren** bu şehirler [Kum ve Rey] Şîa hadîslerinin en çok rivâyet edildiği ve öğrenildiği yerler olmuştur”,³⁵ “Bütün bunlar Kum ve Rey şehirlerinin **hicri üçüncü asrın sonlarından itibaren** önemli birer hadîs ilim merkezi olduklarını göstermektedir” ve “Rey şehri, **üçüncü ve dördüncü hicrî asırda** Sünnî ilim merkezi Bağdat’a alternatif olacak şekilde bir ilmî hareketliliğe sahiptir”³⁶ diyebilmektedir.

Kitap boyunca devam eden diğer bir problem ise Şîî hadis eserleri ile ilgili temel birtakım bilgilerin gözden kaçmasıdır. Bunlar doğal olarak Şîî hadis tarihine dair keskin ve dolayısıyla yanlış yargılara varılmasına sebep olmuştur. Örneğin yazarın “İmâmîların isnâd kullanmamasını bir şekilde açıklayan Şîî muhaddisler, oluşturdukları kitaplarda da isnâda pek önem vermemişlerdir. Mesela Şîa hadîs kitaplarının ikinci güvenilir kitabı olan *Men lâ yahduruhu'l-fakîh*'in müellifi Şeyh Sadûk (v. 381/991), hacmini artırmamak için ve ahkâma önem verdiği için eserinde sened zincirini hazfettiğini ya da tam vermediğini belirtmektedir”³⁷ deyip “Şîa'nın isnâda önem vermediğini göstermesi bakımından *el-Kütübü'l-Erba'a*'ya bakmak yeterlidir”³⁸ cümlesini kurması ve buna Sadûk'u örnek vermesi³⁹ isabetsizdir. Zira Şeyh es-Sadûk hem eserinin sonundaki “Meşyeha” kısmında isnâdlarını vermekte hem de metninde -her zaman olmasa da- rivayeti aldığı eser ile imam arasındaki isnâdı zikretmektedir. Ayrıca *Kütüb-i Erba'a*'daki isnâd uygulamaları farklı açılardan tenkit edilebilirse de “Şîa'nın isnâda önem vermediğini” kesinlikle göstermemektedir.

Şîî hadis tarihi çalışmaları bağlamında gündeme gelmesi gerektiği hâlde eser boyunca dikkate alınmayan Şîî ricâl yazım geleneği ve cerh-ta'dîl pratiği ile ilgili nadir anlatılarda da çeşitli sorunlar vardır. Örneğin hem Allâme el-Hillî'nin (ö. 726/1325) “ahbârın güvenilir olanını tespit edebilmek için Ehl-i sünnet'in taksimini esas almış ve **ricâl ilmini ortaya koyduğu**”ndan⁴⁰ hem de “Şîa hadîs tarihinde ricâl ve isnâd araştırmalarının ciddi şekilde ele alınmasında Ahmed b. Tâvus (v. 673/1274)'a kadar beklenilmesi gerektiği”nden⁴¹ bahseden yazarın, “Küleynî'nin *Kitâbü'r-ricâl* adlı bir eser telif etmiş olması ise...”⁴² demesi, bir başka yerde ise Tûsî'nin “ricâl konusunda Şîa'nın ilk dört kitabından ikisinin müellifi” olduğunu söylemesi anlaşılır değildir.⁴³ Kaldı ki düzenli bir Şîî ricâl yazım geleneğinden ve dolayısıyla ilminden hicrî 3. asrın sonlarından itibaren bahsetmek mümkündür. Dolayısıyla Tûsî “ricâl konusunda Şîa'nın ilk dört kitabından ikisinin müellifi” de değildir.

³⁵ Özpınar 2018, s. 372.

³⁶ Özpınar 2018, s. 373.

³⁷ Özpınar 2018, s. 196.

³⁸ Özpınar 2018, s. 204.

³⁹ Özpınar 2018, s. 205.

⁴⁰ Özpınar 2018, s. 353.

⁴¹ Özpınar 2018, s. 199.

⁴² Özpınar 2018, s. 409.

⁴³ Özpınar 2018, s. 447.

Şîî hadis tarihi ile ilgili değinilmesi gereken bir diğer mesele yazarın *Kütüb-i Erba'a* etrafında yaptığı yorumlardır. Örneğin *Kütüb-i Erba'a* kavramının ortaya çıkış tarihini kovalamayan yazar eserinin bir yerinde “Şîa'nın ilk câmî türü eserlerini ifade eden bir tabir olarak *el-Kütübü'l-erba'a*, muhtemelen Ehl-i sünnet hadîs edebiyatında daha önce oluşturulan *el-Kütübü's-Sitte* tabirine bir alternatif olarak düşünülmüştür” der ve bu görüşü benimseyen ifadeler serdeder.⁴⁴ *Kütüb-i Sitte* kavramının Ehl-i sünnet'te hicri 6. asırda yerleşik hâl almış olmasından hareketle yazara göre *Kütüb-i Erba'a*'nın bu tarihten sonraki bir tarihte kavram ve mahiyet olarak netleştiği söylenebilir. Ne var ki yazar bir başka yerde “Tûsî'nin Ncef'teki havzada kurmuş olduğu bu sistematik ve kurumsal hadîs eğitiminde ise, öncelikli olarak *el-Kütübü'l-erba'a* okunmaya başlanmıştır”⁴⁵ diyerek hem kendi kabulü ile zamansal olarak çelişir hem de ispatlaması mümkün olmayan bir iddiayı ortaya atar.

Gerek *Kütüb-i Erba'a* gerekse diğer rivayet metinleri etrafındaki sorunlu yorumlar bunlarla sınırlı değildir. Kitabında *Dört Yüz Asıl'a* ciddi bir yer ayıran yazarın “Küleynî, kendisinden önce hiç kimsenin yapmadığı Ehl-i Beyt imâmlarının hadîslerini ilk toplayan kimsedir”⁴⁶ ve “*el-Kütübü'l-erba'a*'nın Şîa genel düşüncesi ve hadîs tarihi açısından son derece önemli olmasının sebeplerinden birisi ve belki de baş sebebi, bu kitapların, imâmlardan sonraki dönemde onlardan intikal eden hadîsleri ihtiva eden yegâne kaynak olmalarıdır”⁴⁷ şeklindeki cümleleri Şîî hadis tarihini bilenler için oldukça şaşırtıcıdır. Kaldı ki kendisi tarafından dikkate alınmayan hicri 3. ve 4. asra ait pek çok matbu Şîî metin de bu yargıyı yanlışlar.

Bir mezhep olarak Şîa'nın tarihi hakkındaki bazı yorumlar da bu bağlamda zikredilebilir. Örneğin yazar Ehl-i beyt üzerindeki baskıların Abbâsîlerin iktidara gelişiyle kalktığı kanaatindedir. Bir yerde “amcazadeleri Abbasîlerin iktidara gelmeleriyle birlikte Ehl-i Beyt'in üzerindeki her türlü baskıların kalmış olmasının büyük etkisi vardır”⁴⁸ diyen yazar, bu iddiasını “Ehl-i Beyt'in akrabası Abbasîler iktidara gelmiştir. Şîa, bu yeni ortamda düşünce ve görüşlerini yayma fırsatı bulmuştur. Ehl-i Beyt devlet nezdinde itibar görmüş ve Şîî görevliler sarayda istihdam edilmiştir”⁴⁹ cümleleri ile destekler ve “Böylece Abbasîlerin ilk yıllarından itibaren saray bürokrasisini elinde tutan Şîî unsurlar...”⁵⁰ ifadesiyle iyice geneller. Bir başka yerde ise “Öte yandan söz konusu Şîa kelamcılarının özellikle Abbasî sarayında etkili olan ve yönetici olarak bulunan İran asıllı aileler vasıtasıyla korunması ve kendilerine ilim meclislerinde imkânlar tanınması da, Şîî itikadının gelişip yayılmasında önemli bir etken olmuştur”⁵¹ diyerek aynı kanaati tekrarlar. Bermekî ailesinin düzenlediği tartışma

⁴⁴ Özpınar 2018, s. 395.

⁴⁵ Özpınar 2018, s. 369.

⁴⁶ Özpınar 2018, s. 409.

⁴⁷ Özpınar 2018, s. 401.

⁴⁸ Özpınar 2018, s. 319.

⁴⁹ Özpınar 2018, s. 355.

⁵⁰ Özpınar 2018, s. 459.

⁵¹ Özpınar 2018, s. 31.

meclislerinde Şîî kelamcılara söz vermesi,⁵² yazarı bu kanaate sevk eden en temel unsur gibidir. Ancak Şîî isyanlarının tarihleri incelendiğinde yazarın bu yargılarının isabetsiz bir genelleme olduğu kolayca anlaşılır. Yazara göre Hârûnürreşîd tarafından kesilen bu desteğin ardından Halife Me'mûn Şîîlere yönelik farklı bir politika izlemiş ve Ehl-i sünnet âlimlerine rağmen “Şîâ'nın bazı akidelerini” topluma dayatmıştır. Ancak bu görüşü temellendirmek adına yazar “dayatılan akideler”i zikretmek yerine yeşil elbise ve Rızâ'nın veliahtlığını gündeme getirir.⁵³ Yazarın Me'mûn'un siyaseti üzerinden “Şîîliğin o dönemde toplumsal fazla bir desteğinin ve siyasî etkisinin olmadığı”⁵⁴ çıkarımını nasıl yaptığı ise belirsizdir.

Yazarın Şîî hadis tarihi hakkındaki yorumlarının ihtiyatla karşılanması gerektiğini gösteren bir diğer durum Şîî ilim merkezlerine dair söyledikleridir. Nitekim “Hicri ikinci asrın ortasında, Ca'fer es-Sâdık'ın son iki yılında Kûfe'ye gitmesiyle Şîî ilim merkezi de Medine'den Kûfe'ye taşınmıştır. Zaten Kûfe'de bir Ehl-i Beyt medresesinin kurulması birinci hicri asrın son yarısında Ali Zeynelâbidin b. el-Hüseyin (38-95/659-713) tarafından gerçekleştirilmişti. Daha sonra Kerbelâ olayından sonra Kûfe'den Medine'ye gelmişti. Ca'fer es-Sâdık'ın son zamanlarında ise tekrar Kûfe Ehl-i Beyt Ekolü'nün ilmî merkezi hâline gelmiştir. Böylece Kûfe, Ehl-i Re'y ve Kıyas Ekolü'nün merkezi iken bir de Ehl-i Beyt Ekolü'nün merkezi olmuştur ve Gaybet-i Kübrâ zamanına kadar da öyle kalmıştır”⁵⁵ şeklindeki ifadeler pek çok açıdan tartışmaya açıktır. Zira Sâdık ömrünün son iki yılını Kûfe'de geçirmemiş, onun gidişi ile Şîî ilim merkezi Medine'den Kûfe'ye taşınmamıştır. Yaşantısının tamamını Medine'de geçiren Zeynelâbidin döneminde bir “Ehl-i Beyt medresesi”nden bahsedilemeyeceği gibi Kerbelâ'dan sonra Kûfe'den Medine'ye giden bir Şîî ilim de yoktur. Dolayısıyla “Ca'fer es-Sâdık'ın etrafında Kûfe'de oluşan ve gelişen Şîî unsurlar, Abbasî hilafetinde bulunan Mansûr'un dikkatini çekmiştir. Bu sebeple onu Bağdat'a davet etmiştir”⁵⁶ cümlesi de sorunludur. Çünkü Sâdık'ın etrafında Kûfe'de bir Şîî unsur oluşmadığı gibi “Mansûr'un Sâdık'ı Bağdat'a davetine” dair bir veri de tespit edilememiştir.

Kitapta sadece Şîâ ile ilgili değil genel olarak mezhepler tarihiyle ilgili de isabetsiz bilgi ve yorumlar yer alır. Örneğin “genel anlamıyla bütün fırkaların ortaya çıkmasında olduğu gibi Şîîliğin ortaya çıkışında herhangi dinî bir yön bulunmamaktadır”⁵⁷ ifadesi tartışmaya açıktır. Zira İslâm toplumlarında, özellikle erken dönemdeki grupların geneli dinî sâiklerle ortaya çıkmıştır. Bir başka yerde “Gâliyye'nin ortaya çıkmasında siyasî, iktisadi ve psikolojik sebepler yanında İslâm ülkelerine katılan eski din ve kültürlerin büyük etkisi olmuştur”⁵⁸ diyen yazarın Gâliyye'nin ne gibi iktisadi hâdiselerle ilgili olduğunu açıklaması beklenirdi. Bunların yanı sıra alttaki ifadeler ise yazarın

⁵² Özpınar 2018, s. 31-2.

⁵³ Özpınar 2018, s. 32.

⁵⁴ Özpınar 2018, s. 33.

⁵⁵ Özpınar 2018, s. 370.

⁵⁶ Özpınar 2018, s. 371.

⁵⁷ Özpınar 2018, s. 21.

⁵⁸ Özpınar 2018, s. 26.

Mu'tezile'nin "Tevhid, adl, va'd ve va'îd, menzile beyne'l-menzileteyn, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker" şeklindeki beş esas gibi temel bir konuyu kaydetmede özensiz davrandığını gösterir:

Öyle ki bu fırka imâmete verdiği önemden dolayı kendisini "Ehlü'l-imâme" şeklinde tanımlamakta ya da isimlendirmektedir. Bu sebeple isnâaşeriyye Şia'sının "Usûl-i din" dedikleri beş iman esasından birisini "imâmet" ilkesi oluşturmaktadır.

Bu beş ilke, aslında Mu'tezile'nin iman esasları olarak belirlediği beş esastır. Şia bu beş ilkeyi "Usûl-i hamse" adıyla tanıyıp benimsemiş ve mezhebinin ilkesi olarak yaymıştır. Bunlar *tevhid, nübüvvet, imâmet, adâlet* ve *meâd*'dan ibarettir.⁵⁹

Kitabın farklı yerlerinde -bilinçli olup olmadığı kestirilemese de- Takrîbü'l-mezâhib ile ilgili pek çok ifade yer alır.⁶⁰ Tek başına bu durum sorun değilse de Takrîb projelerinde yer alan isimlerden aktarılan bazı bilgilerin tetkik edilmeden kullanılması ciddi bir problemdir. Örneğin "Nitekim bir araştırmaya göre hicrî altıncı asra kadar yazılan Sünnî hadîs, siyer ve fıkıh kaynaklarında Ca'fer es-Sâdık'tan on binin üzerinde rivâyet nakledildiği tespit edilmiştir"⁶¹ denilerek Vâizzâde'nin ifadelerinin kritik edilmeden anılması bu bağlamda zikredilebilir. Takrîb projesi kapsamında telifleri olan dört Sünnî mezhebin Sâdık'a dayandığını, onun yolunda buluşulduğu takdirde birlikteliğin gerçekleşeceğini, bilhassa Batılı şer güçlerine karşı Sünnî ve Şiîlerin birlikte hareket etmesi gerektiğini ifade eden Vâizzâde'nin ifadesinin ilmî açıdan hesabı verilebilir bir yanı yoktur. Bununla birlikte Özpınar'ın Sünnî duyarlılığının yüksek olduğu⁶² ya da Sünnî yargılar üzerinden Şia'yı eleştirdiği yerlere de⁶³ kitapta tesadüf edilir.

Gerekli olmayan bilgilere yer verilmesi⁶⁴ ve okuyucunun sürekli olarak aynı ya da benzer şeyleri defalarca okumak zorunda kalması⁶⁵ kitabın yorucu yanlarından, ki bu durum daha önce ifade

⁵⁹ Özpınar 2018, s. 64.

⁶⁰ Örnek olmak üzere bk. Özpınar 2018, s. 9, 10-1, 19.

⁶¹ Özpınar 2018, s. s. 322.

⁶² Örnek olmak üzere bk. Özpınar 2018, s. 153, 187, 261, 292.

⁶³ Örnek olmak üzere bk. Özpınar 2018, s. 194. Bu noktada yazarın "Belirtmek gerekirse polemik türü bir çalışma planlamadığımız için genelde eleştirel ve savunmacı bir üslup kullanılmamıştır" şeklindeki ifadeleri (s. 11) de kaydedilmelidir.

⁶⁴ Gereksiz bilgilere örnek olmak üzere bk. s. 15-6, s. 16 (dp. 9): Şia ve teşeyyu kelimelerinin sözlük anlamları; s. 35: Mütevekkil'in faaliyetleri; s. 178: ikinci paragrafın sonları; s. 261: "Burada yeri gelmişken..." paragrafı; s. 290: "Yani mezkûr rivâyete göre..." paragrafı; s. 374: "Burada..." paragrafı; s. 374-5: "Me'mûn zamanında..." paragrafı; s. 439'da dp. 336; s. 442: "Ayrıca onun Mu'tezilî..." cümlesi.

⁶⁵ Tekrarlara örnek olmak üzere bk. s. 47: Paragrafın sonuna doğru; s. 50: Başlık sonrası paragraf; s. 51: İlk paragraf; s. 55: İlk müstakil paragraf; s. 129: Son paragrafın sonu; s. 133-4: Son paragraf; s. 134-5: Son paragraf; s. 135: "Binaenaleyh..." paragrafının ortalarından itibaren; s. 142: "Şiî hadis..." paragrafı; s. 143: "Şia'nın Ehl-i hadîs'i..." ifadesi ve maddeler; s. 144: "Ancak ifade etmek gerekir ki..." paragrafı; s. 168: İkinci paragraf; s. 168: Sayfa sonu; s. 170: Başlık öncesi son dört-beş cümle; s. 170-2: Tamamı; s. 178: Son paragraf; s. 193: Sâdık'ın sözü; s. 194: "Öte yandan..." paragrafının sonu; s. 198: "Müteahhirûn âlimler..." paragrafı; s. 213: "Dolayısıyla..."; s. 249: "Binâenaleyh..." paragrafı; s. 252: "Binâenaleyh..." paragrafı; s. 256: "Görüldüğü üzere..." paragrafı; s. 256: "Ancak Şiî âlimlerin..." paragrafı; s. 274: Sonra paragrafın bir kısmı; s. 289: Önceki sayfadan gelen paragrafla, ardından gelen paragraf; s. 294: "Ancak yukarıda..." paragrafının büyük kısmı; s.

edildiği üzere muhtevası üzerinde yeterince düşünülmeyen bilgilerin alt alta sıralanmasının tabii bir sonucu gibi görünmektedir. Özellikle tekrar meselesi “İmamın Yokluğunda Takınılacak Genel Tavır: İntizâr ve Ahbâra Sarılmak”⁶⁶ ve “Ahbârîliğin Güçlenmesi ya da Şîa Ehl-i Hadîsi’nin Ortaya Çıkması”⁶⁷ başlıklarının muhtevasının aynı tema etrafında seyretmesi örneğinde olduğu gibi bazen oldukça açıktır. İşin ilginç tarafı mükerrer konuların zaman zaman aynı şekilde aktarılamamasıdır. Örnek olarak 20 sayfa ara ile zikredilen alttaki ifadeler bu bağlamda zikredilebilir:

Sadûk, “Mâ câe fi’t-ta’mîr” ve “Zikrû’l-muammerîn” adlı bâblarda topladığı Şîî rivâyetler ışığında, gâib imâmın uzun ömürlü olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Bunu yaparken, peygamberlerin gaybetiyle bağlantı kurmuş, âyet ve hadîslerden deliller getirmiştir. Örneğin gâib imâmı, 2500 yıl yaşadığını söylediği Hz. Nuh peygamberle kıyaslamıştır.⁶⁸

... Şeyh Sadûk (İbn Bâbeveyh) (v. 381/991), dinin şartlarından birisi olduğunu savunduğu gaybet inancını anlatmak üzere yazdığı eserinde, gâib imâmın çok uzun süre yaşamasının imkânını ispat edecek rivâyetleri ve bilgileri, biraz yukarıda değindiğimiz gibi “Mâ câe fi’t-ta’mîr” ve “Zikrû’l-muammerîn” başlığı altında bir araya toplamıştır. O, peygamberlerin uzun süre yaşadığının bilindiğini söyleyerek ömürlerinin kaç yıl olduğunu zikrettikten sonra bir diğer rivayette “Kâim’in Nuh (a.s.)’dan kalan bir sünneti vardır, o da uzun yaşamaktır” şeklinde bir habere yer vermiştir. Zira ona göre Nuh, daha önce zikrettiği haberde 2450 yıl yaşayarak, bilinen en uzun ömürlü insan ve peygamber durumundadır.⁶⁹

Kitapta açık bilgi hatalarına da rastlanmaktadır. Örneğin yazarın Ali b. el-Hasan’dan “dördüncü imam” olarak bahsetmesi,⁷⁰ Cehm b. Safvân için “Mu’tezile’nin kurucu imâmlarından kabul edilen”,⁷¹ “Ahbâr, haber kelimesinin tekilidir”⁷² ve “İlk gaybet dönemi, 260/863 yılında on ikinci imâmın kayboluşundan başlayıp hicri dördüncü asrın sonuna kadar sürdüğü kabul edilir”⁷³ demesi, “Ayrıca Zürâre b. A’yen, Ebû Basîr el-Murâdî, Muhammed b. Müslim ve Büreyd b. Muâviye (v. 150/767), Zeynü’l-âbidîn (v. 95/713) gibi isimler, İmam Bâkır’dan pek çok hadîs öğrenip rivâyet etmişlerdir” diyerek⁷⁴ Ali b. el-Hüseyin’i oğlu Bâkır’dan ilim alanlar arasında zikretmesi, Hz. Ali, oğulları Hasan ve Hüseyin ile Hüseyin soyundan gelen dokuz imâma Hz. Peygamber ve Hz. Fâtîma’yı da ekleyip “sayıları

308: İlk iki paragraf; s. 309: Son paragraf; s. 316: İlk paragraf; s. 317: “Ca’fer es-Sâdık, babasıyla...” cümlesi; s. 327: “Binâenaleyh...” paragrafı; s. 361: “Hatırlayacak olursak, ...” paragrafı; s. 386: Ortadaki paragrafin ortası; s. 396: “Dört Kitâb’ın müelliflerinin...” ve s. 396, dp. 135; s. 433: “Öte yandan Sadûk’un...” paragrafı...

⁶⁶ Özpınar 2018, s. 117.

⁶⁷ Özpınar 2018, s. 125.

⁶⁸ Özpınar 2018, s. 115.

⁶⁹ Özpınar 2018, s. 134-5.

⁷⁰ Özpınar 2018, s. 120. Ali b. el-Hüseyin olması gereken dördüncü imâm böyle kaydedilmiş olmalıdır.

⁷¹ Özpınar 2018, s. 29.

⁷² Özpınar 2018, s. 178.

⁷³ Özpınar 2018, s. 217. Gaybet-i sugrâ’nın bitiş tarihi hicri 329’dur.

⁷⁴ Özpınar 2018, s. 315.

on dört eden bu imâmımlar” dan bahsetmesi ve böylece Hz. Fâtıma’yı da imâm yapması,⁷⁵ Keşşî’nin ölüm tarihini 460/1067 olarak vermesi,⁷⁶ “Kohberg’in *Kütüb-i Erba’a* özelinde yapmış olduğu bir çalışmada, Şîî hadîslerin çoğunun Muhammed el-Bâkır ve oğlu Ca’fer es-Sâdık’tan rivâyet edildiği tespit edilmiştir. Bu çalışmadaki rivâyet oranlarının dağılımı şöyledir: Ca’fer es-Sâdık % 60; Muhammed el-Bâkır %15; Hz. Peygamber (s) %7; Ali er-Rıza %5; Hz. Ali %5”⁷⁷ diyerek söz konusu araştırmayı yapan Buckley’i -hem de yanlış bir yazımla- Kohberg olarak kaydedip Şeyh es-Sadûk’un eseriyle ilgili verileri *Kütüb-i Erba’a*’ya genellemesi, *Ravdatü’l-müttakîn* adlı eserin sahibi Meclisî el-Evvel (ö. 1070/1659) olduğu hâlde, müellifin vefat tarihini 1111/1699 vererek eseri oğul Meclisî’ye atfetmesi⁷⁸ bu bağlamda zikredilebilir.

Açık bilgi hatalarının ardından İmamlar ve Hz. Peygamber için kullanılan sâdıkîn kavramının “masum imamlar”,⁷⁹ Gaybet-i kübrâ’nın “Büyük Kayboluş”,⁸⁰ Gaybet-i sugrâ’nın “kısa kayboluş”⁸¹ şeklinde karşılanması ve nisnâs ifadesinin “nasnâs”⁸² diye kaydedilmesi gibi kavram problemlerine de temas edilmelidir. Son olarak yazarın “Oysa bu iki imamın [Bâkır ve Sâdık] Hz. Peygamber ile görüşmeleri bir tarafa Hz. Ali (v. 40/660) ile bile görüşmedikleri bilinmektedir. Bu şekildeki rivâyetler, Ehl-i sünnet hadîs usûlüne göre mürsel rivâyet olarak tanımlanmaktadır”⁸³ demesi de mürsel kavramının en azından yerleşik usûl kitaplarındaki tanımını ile ancak Bâkır için örtüşmektedir.

Yine eserde bazı âlim ve râvilerin isimleri de yanlış zabtedilmiştir. Örneğin “es-Sükkâk”⁸⁴ Sekkâk, “el-Kerkerî”⁸⁵ Kerekî, “Umeydî”⁸⁶ Amîdî, “Büsr b. Ertâh”⁸⁷ Büsr b. Ertât, “Bindâr b. Âsım”⁸⁸

⁷⁵ Özpınar 2018, s. 263.

⁷⁶ Özpınar 2018, s. 331.

⁷⁷ Özpınar 2018, s. 355; krş. s. 466.

⁷⁸ Özpınar 2018, s. 434.

⁷⁹ Özpınar 2018, s. 423.

⁸⁰ Özpınar 2018, s. 468

⁸¹ Özpınar 2018, s. 367.

⁸² Özpınar 2018, s. 152.

⁸³ Özpınar 2018, s. 192.

⁸⁴ Özpınar 2018, s. 29, dp. 71.

⁸⁵ Özpınar 2018, s. 137.

⁸⁶ Özpınar 2018, s. 156. Yazarın bu hatayı yapmasının sebebi Kuzudişli 2011’de bu ismin hatalı olarak kaydedilmiş olmasıdır. Kuzudişli 2017’de ise bu hata izale edilmiştir.

⁸⁷ Özpınar 2018, s. 185.

⁸⁸ Özpınar 2018, s. 189.

Bündâr b. Âsım, “Kilbâsî”⁸⁹ Kelbâsî, “el-Esbağ b. Nebâte”⁹⁰ Esbag b. Nübâte, “Fudayl b. Sükre”⁹¹ Fudayl b. Sükkere, “Meyssem”⁹² Mîsem, “Huseyn b. Ebi'l-A'lâ”⁹³ Hüseyin b. Ebi'l-'Alâ, “Bergî”⁹⁴ Berkî, “Buvâne”⁹⁵ Bavâ'ane, “Bitrî”⁹⁶ Bütrî, “Sebûr b. Erdeşîr”⁹⁷ Sâbûr b. Erdeşîr olarak kaydedilmeliydi.

Kitabın gerek yazımı esnasında gerekse yayın aşamasında ciddi bir okuma sürecine tâbi tutulmadığı rahatlıkla söylenebilir. Zira eserde en az 30 bozuk veya akademik niteliklere uymayan cümle ile tolere edilmeyecek oranda yazım yanlışı bulunmaktadır. Bu problemin daha rahat gözlemlenebileceği bir saha ise yazım standardı problemleridir. Örneğin harf-i tariflerin yazımı,⁹⁸ hicri-miladi tarihlerin kaydı,⁹⁹ aynı ismin yazımındaki farklılıklar,¹⁰⁰ aynı kelimenin farklı yazımları,¹⁰¹ doğum-vefat bilgilerinin sunum şekli,¹⁰² vefat tarihi tutarsızlıkları,¹⁰³ isim zabtlarının farklılığı,¹⁰⁴

⁸⁹ Özpınar 2018, s. 203. Yazarın bu isme ve kitabına atıf yaptığı yer burasıdır ve görüldüğü üzere hatalıdır. Ne var ki yazar Kuzudişli 2011, s. 111'den kaynak göstermeden bilgiyi aktarırken bu yanlışı da tekrar etmiştir. Kuzudişli 2017'de ise bu hata giderilmiştir (s. 121).

⁹⁰ Özpınar 2018, s. 255, 309.

⁹¹ s. 303. Yazarın bilgiyi almış olduğu Saffâr'da “b.” ifadesi yoktur. İlginç bir şekilde bu zatın geçtiği tek yer burasıdır. Yazar, Kuzudişli 2011, s. 141'den kaynak göstermeden bilgiyi aktarırken bu yanlışı da tekrar etmiştir. Hata Kuzudişli 2017'de de “Fudayl b. Sukra” şeklinde hatalı olarak yer almaktadır (s. 150).

⁹² Özpınar 2018, s. 309.

⁹³ Özpınar 2018, s. 338.

⁹⁴ Özpınar 2018, s. 341.

⁹⁵ Özpınar 2018, s. 337, dp. 516; 339, dp. 524; 347, dp. 569.

⁹⁶ Özpınar 2018, s. 351.

⁹⁷ Özpınar 2018, s. 376.

⁹⁸ Örnek olmak üzere bk. Ali b. Hüseyin, Ali b. el-Hüseyin (Özpınar 2018, s. 22).

⁹⁹ Örnek olmak üzere bk. “hicri I. yüzyılın” (Özpınar 2018, s. 26), “IV/X. asırdan” (s. 37), “hicri ikinci asrın” (s. 40), “ikinci ve üçüncü hicret asrında” (s. 41), “birinci hicri asır” (s. 44), “dördüncü/dokuzuncu yüzyılın” (s. 45), “hicri IV. Asrın” (s. 48).

¹⁰⁰ Örnek olmak üzere bk. Fazl b. Şâzân, Fadl b. Şâzân (Özpınar 2018, s. 29, dp. 71). “Mürtezâ el-Askerî” (s. 222, dp. 26), “Murtezâ el-Askerî” (s. 243, dp. 116), “Murteza el-Askerî” (s. 301), ayrıca bk. “Seyid Murtezâ” (s. 443); “Ali Rıza” (s. 33, dp. 94), kitapta daima: Ali er-Rızâ; “Ca'fer-i Sâdik” (s. 33, dp. 94; s. 74, dp. 83), “Ca'fer Sadık” (s. 97), kitapta daima: Ca'fer es-Sâdik; “Muhammed Bakır” (s. 202), kitapta daima: Muhammed el-Bâkır; “Kuleynî” (s. 373), kitapta daima: Küleynî.

¹⁰¹ Örnek olmak üzere bk. “rivayette” (Özpınar 2018, s. 63), kitapta daima: rivâyet; “İslâm” “İslam” (s. 67); “bâbullâh” “bâbu'llâh” (s. 75); “ulu'l-emr” (s. 79), “ülü'l-emr” (s. 111); “İmam” (s. 131), kitapta daima: İmâm; “tabiin” (s. 74), kitapta daima: tâbiûn; “el-Kütübü'l-erba'a” (s. 206), kitapta daima: el-Kütübü'l-Erba'a.

¹⁰² Örnek olmak üzere bk. “Zeyd b. Ali (79-122/698-740)” (Özpınar 2018, s. 40), Süleym b. Kays el-Hilâlî (75-95/694-714) (s. 352), “Ca'fer es-Sâdik (80/699- 148/765)” (s. 250).

¹⁰³ Örnek olmak üzere bk. “Muhammed el-Bâkır (v. 114/733)” (Özpınar 2018, s. 40), “Muhammed el-Bâkır (v. 114/732)” (s. 250); “Nu'mânî (v. 360/970)” (s. 100), “Nu'mânî (ö. 360/970 civarı)” (s. 118, 123); “es-Saffâr el-Kummî (v. 290/903)” (s. 109) ve Saffâr (v. 290/902) (s. 265); “Câbir el-Cu'fî (v. 127/744)” (s. 311, 327) “Câbir el-Cu'fî (v. 128/746)” (s. 90, 192); “ez-Zührî (v. 124/741)” ve “ez-Zührî (v. 124/742)” (s. 250).

¹⁰⁴ Örnek olmak üzere bk. “Humrân (b. E'yen)” (Özpınar 2018, s. 302), “Zürâre b. A'yen” (s. 315).

kavram ya da kelimelerin hatalı yazımı,¹⁰⁵ Arapça terkiplerde küçük-büyük harf kullanımı,¹⁰⁶ rakam kullanımı¹⁰⁷ gibi konularda bu husus hayli belirgindir. Açıklama notlarının, kavramın ilk geçtiği yerde sunulmaması¹⁰⁸ ve başlıklandırma hataları¹⁰⁹ da yazım standartlarının eksikliği bağlamında zikredilebilir.

Buraya kadar zikredilen ve kitabın eksi hanesine yazılabilecek hususların yanı sıra daha temel bir problem olan kaynak kullanımına da değinilmelidir. Özellikle eserin ilk baskısında bulunan literatür değerlendirmesi kısmının 2018 tarihli ikinci baskıda çıkarılması ve “... hadîs alanında yapılan çalışmalar, sahanın önemine oranla gayet azdır. Hele Şîî hadîs tarihi söz konusu olduğunda bu sahada neredeyse hiç çalışma bulunmamaktadır”¹¹⁰ ifadesiyle başta Kuzudişli'nin kitabı olmak üzere Türkçe literatürün -hele kitabın ilk neşri olan 2014 ile 2018 arasındakilerin- görmezden gelinmesi büyük bir eksikliklerdir. Mez-kûr eksikliğin yanı sıra yazar çağdaş İngilizce ve Farsça eserlerden de istifade etmemiştir. Özellikle İngilizce literatüre başvurulmadan Şîa ile ilgili bir metnin yazımına girişilebilmiş olması anlaşılır değildir.¹¹¹ Eserin klasik kaynaklar bağlamındaki eksiklikleri ciddi bir yekûn tutar. Ancak burada bir bütün olarak “Fihrist” türü eserlerin aktif olarak kullanılmaması ve hicri 4. ve 5. asır metinlerindeki isnâdların erken literatürü tespit bağlamında hiç gündeme gelmemesi, yazarın ciddi bir hareket alanından mahrum kalması sonucunu doğurmuştur. Bu boşluktan dolayı yazar *Dört Yüz Asıl*'ı erken Şîî hadis tarihi açısından aktif olarak kullanmanın yollarını bulamamış ve onların günümüze ulaşan örneklerini inceleyememiş, ara literatürü ve merkez coğrafyanın dışına ait eserleri görememiş ve *Kütüb-i Erba'a*'nın yazılı kaynaklarını bahse konu edememiştir.

Görülmesi gerektiği hâlde atlanan kitapların ardından kaynak kullanımı açısından iki temel soruna dikkat çekilmelidir: (1-) Eserde klasik kaynaklarda atıf yapılan yerlerde ilgili bilgilerin bulunmadığı görülür, (2-) Eserde bizzat yazar tarafından kaynağı belirtilmeden aktarılan onlarca

¹⁰⁵ Örnek olmak üzere bk. “en efdal” (Özpınar 2018, s. 60); “bizatihim” (s. 72); “Zeydiyye Şiası” (s. 77, dp. 97); “İmâmiyye İsnâşeriyye Şiası'na” (s. 79); “İsnâşeriyye İmâmiyye'sinin...” (s. 93); “mehdîviyyet” (s. 102); “birkaç sahâbe” (s. 187); “Bâbü'l-humkâ” (s. 189); hamkâ; “Şîî muhaddis müelliflerinden...” (s. 225); “az sayıdaki sahâbîlerden birisidir” (s. 272); “altmış kadar Şiasıyla otururken” (s. 302); “Kum ve komşusu Rey şehrinin...” (s. 372).

¹⁰⁶ Örneğin kitap boyunca “el-Kütübü'l-erba'a” dense de “el-Kütübü's-Sitte” ifadesi kullanılır (Özpınar 2018, s. 395; s. 401).

¹⁰⁷ Örnek olmak üzere bk. “Bu 8 Kitâb”, “Bu sekiz kitabın” (Özpınar 2018, s. 423).

¹⁰⁸ Örnek olmak üzere bk. Muhaddes kavramı ile ilgili izah (Özpınar 2018, s. 74, dp. 81), kavramın ilk geçtiği yer olan s. 54'te, rec'at kavramı ile ilgili izah (s. 116, dp. 251), kavramın ilk geçtiği yer olan s. 25'te verilmeliydi. Dipnotta verilen bir bilginin yerinin yanlışlığı ile ilgili bir örnek için bk. s. 85, dp. 133'teki bilgi dp. 132'de olmalıydı. Son olarak s. 292, dp. 314'te “40,053” diye anlamsız bir rakam bulunmaktadır.

¹⁰⁹ Örneğin “1.1.2. İmâmîların İlimleri ve Bilgi Kaynakları” başlığı (Özpınar 2018, s. 72) sorunludur; çünkü kitapta 1.1.1 başlığı yoktur. Bu başlık ilk baskıda da hatalıdır (Özpınar 2014, s. 73); “1.2. İmâmet İnanıcı ve Şîa'nın Hadîs Tarihi Tasavvuru” (s. 80) başlığı içindekilerde bulunmamaktadır.

¹¹⁰ Özpınar 2018, s. 10.

¹¹¹ Yazar eser boyunca yabancı müelliflerin eserlerine tercümelelerinden atıf yapar, görmesi gereken onlarca İngilizce kaynağa da Türkçeye tercüme edilmediği için başvuramaz. Kitap ikinci kez yayına hazırlanırken en azından 2014-2018 arasındaki literatür dikkate alınsa Türkçeye çevrilen bazı yeni metinlere erişilebilir ve özellikle bazı konularda daha iyi bir anlatı yapılabilirdi.

cümle, ifade ve bilgi dikkat çekmektedir. İlk durumun, metnin okunması esnasında rastgele başvurularak tespit edilen örneklerden birinde yazar s. 315'te bazı kimselerin Bâkır'dan nakli olduğunu söyleyip Keşşî ve Necâşî'ye atıf yapar. Ancak Necâşî'de ilgili isimlerden sadece biri varken Keşşî'de (Kayyûmî neşri) ilgili bilgi yer almaz. Yine yazar s. 364'te "Bir kişinin otuz bin, kırk bin, yetmiş bin ve daha fazla rivâyette bulunması, bu dönemde normal ve Şîî hadîs tarihçileri açısından da övünülecek bir durum olarak ortaya çıkmaktadır" deyip Keşşî, s. 238'e atıf yapsa da atıf yaptığı yerde öyle bir bilgi bulunmaz. Bir başka yerde, s. 199'da yazar "Bu sebeple Şîa hadîs tarihinde ricâl ve isnâd araştırmalarının ciddi şekilde ele alınmasında Ahmed b. Tâvus (v. 673/1274)'a kadar beklenilmesi gerekmiştir" deyip Hubbullâh'ın *Nazariyye*'sinin 168. sayfasına atıf yapsa da Hubbullâh orada isnâdların durumuna ve rivayetlerin râvilerine daha fazla yoğunlaştığını belirtir. Ayrıca metin içerisinde yazarın klasik bir eserin, kaynakçada yer vermediği bir baskısını kullandığı yerlere de rastlanmaktadır.¹¹²

Çalışmada, bir eserden kaynağı belirtilmeksizin alınan bilgiler azımsanmayacak bir oranda ise de burada dört örneğin karşılaştırılmalı sunumuyla yetinilecektir. Örneklerdeki ilk kısım bilginin alındığı düşünülen eserdeki ifadeler, ikinci kısımda ise Özpınar'ın ifadeleri zikredilecektir.

1. a. Kohlberg, "İmâmiyye'den İsnâaşeriyye'ye", s. 289: "Örneğin İmâmî âlim Muhammed b. Hasan es-Saffâr el-Kummî (290/903) *Besâiru'd-Derecât*'ında imamların faziletleri ile ilgili rivayetleri bir araya toplamakla birlikte gaybet ve on iki imamla birlikte, gaybet veya on iki imamla ilgili herhangi bir rivayet aktarmamıştır."

b. Özpınar 2018, s. 54: "Mesela ilk dönem Şîî rivâyet kaynaklarının ilk ürünlerinden Saffâr (ö. 290/902)'ın *Besâiru'd-derecât*'ında gaybetle ilgili rivayetlere ve bilgilere rastlanmasa da..."¹¹³

2. a. Kohlberg, "İmâmiyye'den İsnâaşeriyye'ye", s. 289: "Ayrıca el-Berkî, Hızır'ın Ali ve oğlu Hasan'la karşılaştığında onlara imamların ismini açıkladığı o meşhur İmâmî rivayeti de aktarır. Fakat el-Berkî tarafından aktarılan versiyonu, bu rivayetin (muhtemelen daha sonraki) diğer versiyonlarına benzemez. Bu rivayette Hızır sadece Ali, Hasan ve Hüseyin isimleriyle birlikte anılır; ravi, "ve onlardan sonra gelen her imamı saydı" ibaresini ilave eder.

b. Özpınar 2018, s. 109: Berkî (v. 274/887)'nin *el-Mehâsin*'indeki aynı olayı anlatan, dolayısıyla aynı rivâyet olduğu anlaşılan Hızır rivayetinde ne imâmların sayıları ne de isimleri hakkında bilgi bulunmaktadır. Bu rivayette sadece Ali, Hasan ve Hüseyin isimleri geçmekte, diğerleriyle ilgili bir bilgi bulunmamaktadır.¹¹⁴

¹¹² Örnek olmak üzere bk. s. 365, dp. 10: Keşşî'nin normalde kullanmadığı baskısına atıf yapar. Ayrıca aynı yazarın kitabına bazen ciltli olarak bazen s. ile atıf yapar (Keşşî metni için bk. s. 186, dp. 501; s. 201, dp. 567 ("noor" notu var); s. 202, dp. 568, s. 305, dp. 353 – s. 202). Tûsî metni için bk. s. 351, dp. 585 – s. 452, 453, dp. 403, 408. Bunun en muhtemel sebebi, yazarın farklı kaynaklardaki bilgileri aktarırken ilgili dipnotları da kendi metnine olduğu gibi geçirmiş olmasıdır.

¹¹³ Yazar burada kendi bulgusu gibi sunduğu bu bilgiyi eserinin başka bir yerinde Kohlberg'e atıfla zikreder (s. 109).

¹¹⁴ Özpınar'ın tüm eseri boyunca *el-Mehâsin*'e atıf yaptığı tek yerin burası olduğu da önemle kaydedilmelidir. Yazar kaynak göstermeden Kohlberg'den alıntılacağı bilgilerden sonraki paragrafta onun ifadelerini kaynaklı olarak kaydeder.

3. a. Kuzudişli 2011, s. 110: “Keşşî’nin naklettiği bir rivâyete göre Yunus b. Ammâr, Cafer-i Sâdık’a Zürâre’nin Muhammed Bâkır’dan naklettiği mirasla ilgili bir hükmü sormuştu. Buna karşı Cafer-i Sâdık “Zürâre’nin, Muhammed Bâkır’dan naklettiği şeyi benim reddetmem câiz olmaz” demiş ancak Kur’ân’da söz konusu hadisin tersini gösteren bir âyet okumuştur (Keşşî, *Ricâl*, I, 346). Her ne kadar, Cafer-i Sâdık’ın zikrettiği âyet Zürâre’nin Muhammed Bâkır’dan naklettiklerinin doğru olmadığını gösterse de onun “Zürâre’nin, Muhammed Bâkır’dan naklettiği şeyi benim reddetmem câiz olmaz” ifadesi bir İmamın babasının bütün bilgilerine sahip olduğu düşüncesiyle çelişir görünmektedir.”

b. Özpınar 2018, s. 74, dp. 83: “Mesela Keşşî’nin naklettiği bir rivâyete göre Yunus b. Ammâr, Ca’fer-i Sâdık’a Zürâre’nin Muhammed el-Bâkır’dan naklettiği mirasla ilgili bir hükmü sorduğunda şu cevabı almıştı: “Zürare’nin Muhammed el-Bâkır’dan naklettiği şeyi benim reddetmem caiz olmaz (Keşşî, *Ricâl*, 346).” Ancak Ca’fer-i Sâdık, nakledilen hükmün aksini beyan eden bir âyet okumuştur. Burada Kur’ân’a aykırı olsa da babasından gelen hüküm olduğu için onu reddetmemesi bir yana, asıl mesele “Zürare’nin Muhammed el-Bâkır’dan naklettiği şeyi benim reddetmem caiz olmaz” ifadesidir. Bu ifadeye göre, demek ki bir imâmın babasının bütün bilgisine sahip olduğu, onun bilgilerini ilahî bir yolla tevarüs ettiği iddiaları açık bir şekilde tartışmalı hâle gelmektedir.”

4. a. Kuzudişli 2011, s. 73: “... özellikle Hz. Peygamber’in (sav), vefatına yakın bir zamanda bütün ilmini veya ilmin anahtarını Hz. Ali’ye verdiği vurgulanmıştır. Hatta iddia edildiğine göre bu Resûlullah’ın (sav) kendi tercihi olmayıp, Allah’ın bir emridir. Nitekim Muhammed Bâkır’dan nakledilen bir rivâyete göre Allah Teâlâ, Hz. Peygamber’e (sav) yanındaki ilmi, imanı, “en büyük ismi/el-ismü’l-ekber”, ilmin mirasını ve nübüvvet ilmini Ali b. Ebî Tâlib’e vermesini vahyetmiştir.”

b. Özpınar 2018, s. 266: “Allah Teâlâ’nın, ömrünün son zamanında Hz. Peygamber’e vahyederek, kendisine verilen bütün ilmi, imanı, ism-i ekberi (önceki peygamberlere verilen kitapları), ilmin mirasını ve nübüvvet ilminin malzemelerini Ali b. Abî Tâlib’e vermesini ve öğretmesini emretmiştir.”

Özpınar’ın eseri özellikle çoğu başlıkta, konuların ilerleyişinde, kaynak kullanımında, incelenen meselelerdeki örneklerin tercihinde ve sunumunda Kuzudişli 2011’i çok kereler takip ettiği gibi yer yer takdim tehirler yaparak, bazen bir ifade ya da bilgiyi farklı bağlamda naklederek, bazen de bir tercümeyle aynen kullanarak ancak bu faaliyetlerin hiçbirinde kaynak vermeyerek en az 40 yerde aynı eserden istifade etmektedir. Öyle ki Kuzudişli metninin herhangi bir konu bağlamındaki eksikleri de

Özpinar metninde eksik olarak kalmaktadır.¹¹⁵ Daha dikkatli bir okuma ile iki eser arasındaki benzerliklere dair verilen rakamın artması da mümkündür.¹¹⁶

Yazarın “İslâm tarihi açısından bakıldığında Şîa'nın hicri ilk üç asırdaki oluşumu, gelişimi ve muhtevası başta olmak üzere pek çok husus bakımından karanlıkta kaldığı görülmektedir”¹¹⁷ şeklindeki yargıları, kendi kitabı bağlamında geçerliliğini korumaktadır. Üzücü olan husus ise Şîî hadis sahasının pek çok konusunda çeşitli çalışmalara ihtiyaç varken mevcut hâliyle bu hacimdeki bir eseri hazırlamak için harcanan enerjidir. Zira eser, gölgesinde kaldığı ve kendisinden çok daha iyi, makul, tutarlı ve müdellel bir tarih anlatısı sunan Kuzudişli (2011, 2017) metninin yapmadığı herhangi bir şeyi üst düzeyde yapamamaktadır. Hâlbuki bu tarz bir tarih anlatısı tercihi yerine sadece *Dört Yüz Asıl*'ın ya da herhangi bir türün etrafı bir tahliline girişilebilir, hicri 4. asırdan bir eser ya da müellif monografi mantığıyla çalışılabilir, kitap boyunca hiç gündeme gelmeyen bölgesel farklılıkların -en azından Kum ve Bağdat özelinde- Şîî hadis anlayışındaki etkileri izlenebilir, ilim ehli aileler bahis konusu edilebilir, *Kütüb-i Erba'a*'dan herhangi biri farklı açılardan tetkik edilebilirdi. Bu tarz bir daraltma Şîî hadis araştırmalarına daha teknik düzeyde ve derinlikli katkılar sağlayabilirdi.

¹¹⁵ Örneğin Kuzudişli (2011, 2017) Şîa'nın muhaliflerini niteleme bağlamında kullandığı kavramlardan sadece âmmeye temas edip ehlü'l-hılâf ve nâsibî gibi kavramlara yer vermez. Özpinar da doğal olarak âmmeyi zikredip diğer kavramlara değinmez.

¹¹⁶ Örneğin Kuzudişli 2011'de “Şîî Hadis Anlayışına Göre Erken Dönem Hadis Rivâyeti” başlığı altında gerek imâmların bilgi kaynaklarına gerekse imâmların masum kabul edilmesinin Şîî hadis rivayetine etkisine değinilir (s. 67 vd.). Özpinar da “Şîî Hadis Tarihinin Teşekkülündeki Genel Etkenler” başlığında söz konusu iki meseleye yer verir (s. 59-80). Ayrıca ilgili aralıkta Kuzudişli'ye atıf yapılmamıştır. İki kitaptaki imâmların sayısı, bilgi kaynakları, Sahîfe, Cefr, Câmîa ve *Dört Yüz Asıl* etrafında söylenenleri, hâssa kavramı etrafındaki bilgileri karşılaştırmak burada dile getirilen hususun daha net olarak görülmesine imkân verecektir.

¹¹⁷ Özpinar 2018, s. 21.

BOOK REVIEW

EXTENDED ABSTRACT

Some Notes on *Şîî Hadîs Tarihi*

The Shīʿite understanding of the ḥadīth has become a more attractive research field, especially after the 2000s. In recent years, various books and articles have been published in this field, translations have been made, and papers have been presented in some academic conferences. Ömer Özpınar's book entitled *Şîî Hadîs Tarihi (History of Shīʿite Ḥadīth)* is one of the latest studies on that topic. The fact that there are not so many works in that field and the academic career of its author makes this book much more important. This study aims to evaluate the subject book in detail, especially in terms of its method and use of sources, and to introduce some proposals regarding Shīʿite ḥadīth researches through this book. In the study, the chapters of the book were followed flexibly, a thematic approach was preferred to analyze its content and quotes are taken conscientiously in order to discuss the author's expressions exactly as they are.

Although Özpınar's work has been written aiming to explain the Shīʿite ḥadīth history, there are some historical gaps in the book and certain genres that have been skipped, not taken into account, or have not been emphasized sufficiently. In addition to these problems, there are some examples of incoherence and contradiction in the information given about the theology, history of Islamic sects, and the Shīʿite ḥadīth history. Besides, a lot of classical and modern publications were not referred to in *Şîî Hadîs Tarihi*. Maybe there is no possibility to reach and use the whole classical Shīʿite literature, but there is much more serious problem that contemporary English, Persian, and Arabic literature is almost never used, and the Turkish works –except for one– haven't been used sufficiently. This study points to the structural problems and some deficiencies of the book and determines that the book was not designed in the framework of a central research question. In addition, some technical flaws and editing problems in the Özpınar's book were also mentioned in my study. In order to present the historical context as aimed by the writer, we need monographs of the scholars who took part in the formative period of the Shīʿite ḥadīth history and studies examining transformations of sects in the historical process. However, more specific and in-depth studies instead of general studies such as the book discussed in the present study will always yield more reasonable and acceptable results. As a matter of fact, in that field, there are many issues are waiting to be studied by academics.

The work titled *Şîî Hadîs Tarihi* should be read with Bekir Kuzudişli's book entitled *Şîa ve Hadis: Başlangıcından Kütüb-i Erbaa'ya Hadis Rivayeti ve İsnad (Shīʿa and Ḥadīth : From the Beginning to al-Kutub al-Arba'a Narration of Ḥadīth and Isnād)*. In comparison to the latter, it will be possible to determine

Özpınar's book's structural problems easily. This cross-reading will also present the relation of Özpınar's text to *Şia ve Hadis*, which is generally used without being mentioned in the footnotes, as well as revealing how the same material can yield different results in terms of putting forward problems, discussion, presentation, and outputs.

تقييم كتاب

ملخص موسع

بعض ملاحظات حول كتاب تاريخ الحديث الشيعي

إن فهم الحديث الشيعي صار أكثر جاذبية كمجال للدراسة، وبخاصة بعد سنة 2000 م، لأنه في السنوات الأخيرة نُشر وترجم العديد من الكتب والمقالات في هذا المجال، وقدمت الأبحاث عنه في الاجتماعات العلمية.

وكتابُ عمر "أوزبينار" الذي نُشر بعنوان - تاريخ الحديث الشيعي - فهو مثلاً على أحدث الكتب التي أُلِّفت في هذا الموضوع.

ولعدم وجود الكثير من الأبحاث والنشرات الجامعية في هذا الموضوع إلى الآن جعل هذا الكتاب مهماً، إذ يهدف في هذه الدراسة إلى تقييم عمل الكتاب المعنون - تاريخ الحديث الشيعي - بالتفصيل ولاسيما من حيث المنهج، واستخدام المراجع، وتقديم بعض الاقتراحات المتعلقة بأبحاث - الحديث الشيعي - من خلال هذا الكتاب، وأتبع أبواب الكتاب المذكور بدقة ومرونة في الدراسة ولاسيما وأنه اعتمد على الطريقة التي أُلِّف فيها الكتاب فقد ركز على الموضوع، واهتم بتضمينات المؤلف ومصطلحاته وتقييمها بدقة.

ولقد أُلِّف كتاب "أوزبينار" بهدف الإخبار عن - تاريخ الحديث الشيعي - ولكن يوجد في الكتاب بعض الثغرات الزمانية، والأحداث التي أُغفلت، ولم تؤخذ بعين الاعتبار ولم يؤكد عليها بشكل كافٍ. بالإضافة إلى ذلك، هناك أشياء غير متوافقة بين المعلومات حول تاريخ الكلام، والمذاهب و- تاريخ الحديث الشيعي - إضافة إلى ذلك لم يؤخذ بعين الاعتبار الكثير من المصادر "الكلاسيكية" والحديثة في - تاريخ الحديث الشيعي -.

وإن كان عدم تمكنه من استخدام الكتب "الكلاسيكية" بشكل كامل يمكن أن يسامح على ذلك، إلا أن عدم استخدامه الكتب الإنجليزية والفارسية والعربية وعدم استفادته من الأبحاث التركية، باستثناء واحدة فقط، فعدم أخذه من تلك المراجع بشكل كافٍ يعد من العيوب الكبيرة.

وفي هذه الدراسة لُفت الانتباه إلى المشكلات المنهجية وأوجه القصور المذكورة فيها. إضافة إلى ذلك ركزت في هذا البحث على عيوب الكتاب الشكلية بذكر بعض الأمثلة. من أجل تقديم سرد تاريخي كما يدعيه المؤلف، لذلك من الضروري أن يكون هناك بحث من قبل الأشخاص الذين شاركوا في كتابة - الحديث الشيعي -

وأعمالهم مع وجود الحاجة إلى عدد من الدراسات التي ستقدم التغييرات في العملية التاريخية للمذهب، ومع ذلك فإن إجراء دراسات أكثر تخصصاً وعمقاً بدلاً من الدراسات العامة مثل الكتاب الذي فُحص في هذه المقالة سيؤدي حتماً إلى نتائج أكثر معقولة، فإنه يوجد عشرات القضايا التي تنتظر الدراسة في هذا المجال وتنتظر اهتمام الجامعيين لها .

وكذلك من أجل متابعة المشكلات الهيكلية في كتاب " أوزينار " بشكل علمي ويجب دراسة الكتاب المسمى - تاريخ الحديث الشيعي - مع دراسة كتاب أ. د. " بكير قووزوديشلي " المعنون بـ - الشيعة والحديث - من البداية إلى الكتب الأربعة رواية الحديث والإسناد، سيظهر هذا النوع من الدراسة المتعددة اتصال كتاب " أوزينار " بالعمل الذي يحمل عنوان - الشيعة والحديث - والذي استخدمه كثيراً مع إظهاره كمرجع أو من دون مرجع، بالإضافة إلى الكشف عن الطريقة التي يمكن للمادة العلمية نفسها إظهار نتائج متعددة من حيث وضع المشكلات، ومناقشة القضية والموضوع والعرض والأحكام المتعلقة بها.

Kaynakça

Kohlberg, Etan. “İmâmiyye’den İsnâşeriyye’ye” çev. Cemil Hakyemez, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/3 (2005), 288-301.

Kuzudişli, Bekir. *Şîa’da Hadis Rivayeti ve İsnad*. İstanbul: BSR Yayın Grubu, 2011. (Kuzudişli 2011)

Kuzudişli, Bekir. *Şîa ve Hadis: Başlangıcından Kütüb-i Erbaa’ya Hadis Rivayeti ve İsnad*. İstanbul: Klasik, 2017. (Kuzudişli 2017)

Özpınar, Ömer. *Şîa Hadîs Tarihinin Teşekkül Dönemi -Sebepler ve Sonuçlar-*. Konya: yy. 2014. (Özpınar 2014)

Özpınar, Ömer. *Şîî Hadîs Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu, 2018. (Özpınar 2018)