

Bekir Kuzudişli. *Şîa ve Hadis: Başlangıcından Kütüb-i Erbaa'ya Hadis Rivayeti ve İsnad*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017. 596 sayfa.

Muhammed Enes Topgöl

Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
enes.topgul@marmara.edu.tr
ORCID: 0000-0003-3077-2610
DOI: 10.20519/divan.357965

Türkiye’de Şii hadis anlayışı ile ilgili yapılan ilk doktora tezi olan, merhum Cemal Sofuoğlu’nun çalışması¹ aynı zamanda Şîa hakkındaki ilk tezdır. Sofuoğlu’ndan bugüne ise doğrudan Şii hadis sahası ile ilgili bir adet doktora tezi, 5-6 adet doçentlik takdim çalışması, konu ile bir şekilde ilgili 15 adet kadar yüksek lisans tezi, 50 adet civarında makale kaleme alınmıştır. Bu yekûn içerisinde, gerek kaynak kullanımı gerekse meseleleri derinlemesine inceleme becerisi ile öne çıkan metinlerin sayısı ise oldukça mahduttur. Bekir Kuzudişli’nin *Şîa ve Hadis: Başlangıcından Kütüb-i Erbaa'ya Hadis Rivayeti ve İsnad* adlı iddialı eserinin kıymeti, Şii hadis araştırmalarının mezkûr seyri bağlamında rahatlıkla anlaşılacaktır.

Dört bölümden oluşan eserin Giriş kısmında konuyla ilgili metot ve kaynakların yanında bazı kavramlara temas ediliyor. “Şîa’da Erken Dönem Hadis Rivâyeti ve İsnad: Hz. Peygamber’den Ca’fer-i Sâdık’a Kadar” başlıklı birinci bölümde yazar, Şii hadis rivayetinin genel yapısı ve isnâd kullanımına yoğunlaşıyor, Ehlibeyt isnadının gerekliliği üzerinde ayrıntılı olarak duruyor. Ehlibeyt isnadının gerekliliğinde dış etken olarak *mevzû hadisler*; iç etken olarak ise imamların masumiyeti ve bilgi kaynakları ve bilgilerinin sınırlarını ele alıyor. Çalışmanın ikinci bölümü “Cafer-i Sâdık Sonrası Şîa’da Hadis Rivâyeti ve İsnad” başlığını taşıyor ve bölümde “Dört Yüz Asıl”ı etraflı olarak tahlil ediyor. Burada öncelikle *asıllar* hakkındaki genel kabuller sunulup tartışılıyor, daha sonra bir hadis bağlamında günümüze ulaşan asıllardaki isnâd kullanımı ele alınıyor. Asıllardaki hadislerin sonraki kaynaklardaki kullanımı, imamdan hadis nakleden kimselerin rivayetlerinin keyfiyeti, imamların ahabından yapılan rivayetler, hadislerin farklı imamlara nispeti ve ahabın birbirinden rivayeti konuları da işleniyor. “Dört Yüz Asıl”dan Dört Temel Kitab’a: *Usûl-i Erbaumie* İle *Kütüb-i Erbaa* Arasındaki

¹ “Şîa’nın Hadis Anlayışı” (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1977).

Eserlerde Hadis Rivâyeti ve İsnad” başlıklı üçüncü bölümde, Hüseyin b. Saîd’in *Kitâbü’z-Zühd*’ü, Ahmed b. Muhammed b. İsâ’nın *en-Nevâdir*’i ve Ahmed b. Muhammed b. Hâlid Berkî’nin *el-Mehâsin*’i ele alıyor. Kitabın, Şia’nın dört temel kitabındaki isnâd kullanımına tahsis edilmiş olan dördüncü bölümünde ise *Kütüb-i Erbaa* müellifleri ve eserleri hakkında genel bilgiler veriliyor. Kitap, sonuç bölümü 500’den fazla eser künyesi barındıran zengin bir kaynakça ve ayrıntılı bir indeksle son buluyor.

Tarihî çerçevesi, kaynak kullanımı, çalışma yöntemi ve ulaştığı sonuçlar bakımından hayli dikkat çekici olan *Şia ve Hadis* adlı eserin en önemli niteliği, Şii rivayet geleneğinin serüvenini tarihî bir devamlılık ekseninde okuma önerisi ve çizdiği tarihî gelişim çerçevesini büyük bir sadakatle sürdürerek bu önerinin altından büyük oranda kalkabilmesidir. Zira eseri dikkatle tetkik eden biri, imamın ağzından çıkan bir ifadenin nasıl bir tarihî sürecin ardından *Kütüb-i Erbaa*’ya ulaştığını takip edebilmektedir. Eserin muhtevasının Şii hadis araştırmaları bakımından önemi ise, yerli ve yabancı dildeki literatürde bir ilk olarak *Dört Yüz Asıl* ve *Kütüb-i Erbaa* öncesindeki hicri 250-300 seneleri arasına tarihlenen ara literatürün, Şii itikadının gelişim süreçleri de imkan nispetinde dikkate alınarak, ayrıntılı bir şekilde tahlil edilmiş olmasıdır. Özellikle *Dört Yüz Asıl*’a tahsis edilen kısmın, hem hacim olarak hem muhtevastındaki teknik işçilikle eserin omurgasını teşkil ettiği rahatlıkla söylenebilir.

Eserin girişinde kavramlara tahsis edilen kısımda müstakil çalışmalara da konu olan *Şia* ve *râfıza* gibi kavramların sözlük anlamlarından başlanarak tarifine girilmesi pek anlamlı değildir, kaldı ki ilgili kısımda (ss. 41-49) çalışmanın gidişatını etkileyecek herhangi bir tespit de yapılmaz. Burada dikkat çeken husus mezhep kimliğini görmeye imkan veren *hâssa* ve *âmmе* kavramlarının tahlilidir. Ancak, kavramlara tahsis edilen kısımda Şiiilerin muhaliflerini niteleme sadedinde sıklıkla kullandıkları ve en az âmmе kavramı kadar yaygın olan *ehlü’l-hilâf* ve *nâsıbî* gibi kavramlara da temas edilmesi beklenirdi.

Çalışmanın birinci bölümünde imamların masumluğu ve sahip oldukları bilginin mahiyeti gibi konular işlenirken, Şianın itikadi gelişim seyrine yönelik yeterli atıflar yapılmamakta ve konu ilgili rivayetlerin çizdiği çerçevenin dışına genellikle çıkmamaktadır. Özellikle imamların Ehlîbeyt dışı bilgi kaynakları incelenirken *asıllarda* yer alan bazı verilerle, hicri III. ve IV. asır metinlerindeki farklılıklara dikkat çekilmesi ise (s. 118), açıkça zikredilmese de, mezkûr gelişimin tarihini de vermektedir. Şia içerisinde muhaddes kavramı etrafında cereyan eden tartışmaların incelendiği kısımda ise kavramın tarihi ve gelişim sürecine dair atıflara rastlanmaktadır (ss. 164-69).

Yukarıda ifade edildiği üzere eserin ikinci bölümü erken Şii literatüre, yani *asıllara* tahsis edilmiştir. Kuzudişli, asılları incelerken örneklem olarak seçtiği “imamların bilgisinin tevârüsü”ne dair rivayetin ulaşabildiği tarihlerini inceleyerek, Şii rivayet geleneğinin sistemleşme tarihine dair yargılara varır ve rivayetin sonraki kaynaklara intikal ederken mezhep lehine farklılıklara maruz kalabildiği tespitini yapar. Benzeri yargılar örnek olarak özetle incelenen rivayetler çerçevesinde de tekrarlanmakta. Yazarın bu tespitleri, Hüseyinî koldan gelen erken Şii cemaatin mezhebe evrilmeye aşamasının şu ana kadarki en dakik ve doğrulanabilir tasvirlerinden birini de içerir. Bununla birlikte, gerek imamların bilgisinin tevarüsüne tahsis edilen kısım gerekse değerlendirme sadedinde dile getirilen hususlar aynı zamanda *asılların*; bir diğer deyişle erken hicri II. ve III. asırlarda vücut bulan Şii yazılı literatürün hem sonraki müelliflerce yoğun olarak kullanıldığını hem de otantikliğini göstermektedir. Bu kanaati destekleyen ifadelere daha başka yerlerde de rastlanmakta (s. 300, 370-71, 527; Şii hadis rivayetinin yaygınlaşmaya başlamasının II. [VIII.] asrın ikinci yarısında olduğuna dair ifade için bkz. ss. 357-59). Öte yandan “Diğer Asıllar” başlığı altında Uşfûrî ve Dürüst’ün metinlerinin örnek kabilinden tanıtılacağı belirtilse de, Dürüst’ün metnine dair bir şeyler söylenir (ss. 223-44), fakat Abbâd ile ilgili kısım neredeyse tamamen onun biyografisi etrafında seyretmektedir (ss. 217-22).

Gerek *asılların* ele alındığı bölümde gerekse eserin daha başka yerlerinde yazar, “Hz. Peygamber’den ya da imamlardan hadis rivayet eden iki râvinin birebir aynı metni rivayet edebilmiş olması”nı bir problem olarak ortaya koysa da (s. 248, 261, 265-66, 354, 527), bu duruma dair bir açıklama sunmaz. Örneğin bu noktada gayet makul olan, “söz konusu hadisin üç İmam tarafından aynen tekrar edilmiş olması” ihtimali (s. 263, 272), kendisinden hareketle genellemelere gidilmemesi gerektiği belirtilen İmamların bilgisinin tevarüsü rivayetine dair yapılan tespitlerle uyuşmadığı gerekçeyle göz ardı edilir (s. 263, 272). Bu varsayımın reddinin ikinci gerekçesi ise, Bâkır’dan daha farklı lafızlarla gelen ve bazı kaynaklarda Hz. Peygamber’e nispet edilen rivayettir. Kanaatimizce buradaki metin farklılığı manen rivayet; bilginin Bâkır veya Hz. Peygamber’e nispeti ise rahatlıkla “rivayetin tekrarı” ya da “ortak bilgi kaynağı” çerçevesinde yorumlanabilirdi. Aynı mesele Muhammed b. Müslim ve Rifâa’nın farklı imamlara sorup aynı cevapları aldıkları rivayet kümeleri için de geçerlidir (s. 272 vd., 354). Yazar, kelimesi kelimesine aynı soru ve cevapların sıklıkla tekrarını zayıf bir ihtimal olarak görür ve tek bir örnekten hareketle aslında Rifâa rivayetlerinin kaynağının Muhammed b. Müslim olduğunu söyler (ss. 277-78). Ancak, Rifâa’nın Bâkır’dan naklettiği haberler için böyle bir ihtimalden bahsedilebilirse de, öğrencisi olduğu Sâdık’tan naklettiği rivayetler hakkında tek bir

örnek üzerinden genellemeye gidilmesi isabetli olmasa gerektir. Kaldı ki zikredilen örneğin *Asıl*'daki versiyonu Muhammed b. Müslim tarafından Sâdık'a sorulmuş, Tûsî rivayetinde Rifâa'nın Muhammed b. Müslim'den aldığını tasrih ettiği rivayette ise soru Bâkır'a tevcih edilmiştir. Yani burada Muhammed b. Müslim'in farklı zamanlarda iki farklı imama yöneltip cevabını aldığı bir soru söz konusudur. Burada tam olarak halledilemeyen "râvilerin farklı imamlardan neredeyse aynı lafızlarla nakilde bulunması" meselesi için, ileride nispeten daha kesin bir dille buraya atf yapılır (s. 354). Ebû Basîr'in hem Bâkır hem de Sâdık'a sorup nispeten farklı cevaplar aldığı rivayet de benzeri şekilde yorumlansa da (s. 291), her iki imamla da irtibatı olan bir ismin, bu soruyu farklı zamanlarda ikisine birden sormasına engel bir durum yoktur. Yazarın aynı lafızlarla gelen rivayetlerin farklı imamlara nispeti problemine dair sunduğu yegane çözüm, onların bilgi kaynaklarının aynı olduğu düşüncesiyle aralarında fark görülmediği, bundan dolayı aynı haberin farklı imamlara nispet edilmiş olduğudur (s. 355). Ancak bu tez de mukni delillerle temellendirilmez. Son olarak bu kısımda yer alan "Aynı Hadisin Farklı İmamlara Nispeti Meselesi" (ss. 302-304) ve "İmamların Ashâbının İmamlardan Rivayeti: Râviler Farklı, Metinler Aynı" (s. 260 vd.) başlıklarının muhteva bakımından ayrı değerlendirmeyi hak eden bir yapı arz etmediği belirtilmelidir.

Çalışmanın Dört Yüz Asıl'dan Kütüb-i Erbaa'ya geçiş sürecine tahsis edilen üçüncü bölümünde Hüseyin b. Saîd'in *Kitâbü'z-Zühd*'ü, Ahmed b. Muhammed b. İsâ'nın *en-Nevâdir*'i ve Ahmed b. Muhammed b. Hâlid Berkî'nin *el-Mehâsin*'i incelenir ve bu kitapların seçimi III. (IX.) asra ait olup bugüne ulaşmış olmalarıyla gerekçelendirilir (s. 312). Ancak, tek başına bu gerekçe ikna edici değildir. Zira Abbâd Usfûrî'ninki (ö. 250/864) gibi aynı döneme ait olan ve günümüze ulaşan *asıllar* olduğu gibi, yazarın da önemine dikkat çektiği (s. 30) Saffâr'ın (ö. 290/902) *Besâir*'i ve Himyerî'nin (ö. 300/912) *Kurbü'l-İsnâd*'ı gibi eserler de elimizdedir. Kanaatimizce söz konusu eserlerin seçimi muhtevaları veya isnâd yapıları gibi daha makul bir gerekçeye dayandırılmalıydı. Öte yandan üçüncü bölümde mezkûr eserlerin temelde *asıllar* ile Kütüb-i Erbaa arasındaki bir ara halka olarak incelendiği anlaşılabilirse da, burada ortaya konacak ilmî çabanın bölüm başlangıcında biraz daha netleştirilmesi beklenirdi. Örneğin eserlerin muhtevasında önceki literatüre nazaran genişleme-daralma olup olmadığı, Sünni kaynaklarla irtibatların kurulup kurulamayacağı, mezhepleşme yolunda hayli mesafe kat eden Şii yapının itikadi gelişimde bu eserlerin rol alıp almadığı gibi meseleler bir problem olarak ortaya konabilirdi. Anlaşıldığı kadarıyla yazar bu bölüm için ortak bir çalışma planı belirlemek yerine, her bir kitabı farklı açılardan ele almıştır. Ancak bu durum tasrih edilmediği için okuyucu aynı kümeye giren üç kitabın her birinin işlenişinde farklı

hususlar görmekte, bir eserde ele alınan ve aslında diğer kitap için de söz konusu olan bir meselenin bahse değer bulunmamasını anlamakta zorlanmaktadır. Örneğin Hüseyin b. Saîd'in ve Berkî'nin eserleri incelenirken, eserdeki rivayetlerin genellikle hangi imamlara nispet edildiğine ve eserdeki hoca dağılımlarına temas edilmezken, hoca dağılım ağı *el-Nevâdir*'de kaydedilir (ss. 343-44). Hüseyin b. Saîd'in *ez-Zühd*'ü incelenirken Sünni kaynaklara benzeri rivayetler açısından atıflar yapılır (ss. 323-24, 326, 331, 333). Ancak, Ehlisünnet kaynaklarına dair *en-Nevâdir*'e tahsis edilen kısımda çok az şey varken, *el-Mehâsin*'e ayrılan kısımda konu gündeme gelmez. Sünni kaynaklara atıf meselesinin tutarlı bir surette alınmadığı bu ara literatürle ilgili olarak ister istemez şu sorular akla gelmektedir: Yazarın tasvirleri ilk defa bu dönemde ve bu eserlerde mi Ehlisünnet ve Şia'nın ortak rivayetlerinin görüldüğü anlamına gelir? *Asıllarda* bu tarz rivayetler olmadığı için mi –ki bunun aksi vârid– onlara tahsis edilen kısımda Ehlisünnet kaynaklarına başvurulmadı? Üçüncü bölümde ortak bir çalışma planının izlenmediği isnâd kullanımlarına ayrılan kısımlardan da anlaşılabilir. Örneğin *el-Mehâsin*'deki isnâd kullanımına bir paragraf ayrılıp genel bir değerlendirmeye yetinilmesi *ez-Zühd* ve *el-Nevâdir*'de konunun ayrıntılı olarak işlenmiş olmasına bağlanır (s. 365). Ayrıca *el-Mehâsin*'deki rivayet sayısı dahi verilmez, “çok sayıda hadis içeren” gibi (s. 367) muğlak bir ifade kullanmakla yetinilir.

Kitabın iki, üç ve dördüncü bölümleri, belli bir çerçeveye sahip olan farklı yazın türlerine ayrılmıştır. Bununla birlikte her bir bölüm ayrı bir çalışma planı çerçevesinde kaleme alınmış, bundan dolayı *asıllar* ve ara literatürde gündeme gelmeyen pek çok mesele Kütüb-i Erbaa'ya tahsis edilen son bölümde tetkike konu olmuştur. Burada özellikle Kütüb-i Erbaa'ya geçilmeden ele alınan ve tasvir yönü daha ağır basan *haber-i vâhid* tartışmaları, rivayetlerin imamlara nispetinin kesinliği ve *sahih* terimi etrafındaki mütekaddimûm-müteahhirûn ulemânın yaklaşım farklılığı gibi hususlar önem arz etmektedir. Bölüme giriş sadedinde kaleme alınan bu kısımda Kütüb-i Erbaa kavramının tarihi ve eserlerin kanonikleşme süreci hakkında da bilgi verilmesi beklenirdi. Yazarın *el-Kâfi*'nin mukaddimesini yapıbozuma tâbi tuttuğu yerler (s. 418 vd.) eserin anlaşılma tarihi bakımından hayli dikkat çekicidir. Bu eserdeki rivayetlerin hem geçmişte hem günümüzde türlü eleştirilere maruz kalması, dinamik bir ilim geleneğinin varlığını de gösterir. Son olarak, el-Kâfi etrafındaki eleştirilerin hangi ekollerden, hangi dönemlerde ve hangi coğrafyalarda geldiği gibi hususlara dair bir değerlendirilme yapılması iyi olabilirdi. Eserin bu bölümünde Şeyh Sadûk ve Tûsî'nin eserlerine ayrılan kısımlarda ilgili eser etrafındaki tartışmalar ele alınmakta ve her bir eser öne çıkan yönleri açısından tahlil edilmektedir. Her üç eserin de isnâdlarını *meşyaha* kısımlarında vermesi, bu

kısımlardaki isnâd zikrinin ne anlama geldiğini izah etmeyi gerektirmiştir. Kütüb-i Erbaa'ya ayrılan kısımda isnâd kullanımına tahsis edilen yerlerde, rivayetlerin kimlere ne oranda nispet edildiği, râvi nitelikleri gibi hususlara da değinilebilirdi. Son olarak “Mütekaddimûn Döneminde İsnad Zikretmenin Anlamı” (s. 510) başlığının kitaptaki yeri yeniden düşünülmalıdır.

Eserde yer yer Şii hadis tarihi açısından önem arz eden rivayet veya meseleler tartışılırken Sünni kaynaklara da başvurulabilmiştir (s. 144, 326, 333, 466). Kanaatimizce bu atıfların yapılması konuya bir şey katmamıştır. Kaynakların tanıtıldığı kısımda Hûî'nin Keşşî rivayetlerini değerlendirdiğinden bahsedilmekte (s. 32), ancak bunun Şii hadis tarihi bakımından ne ifade ettiği üzerinde durulmamaktadır. Halbuki bir yerde isnâd değerlendirmesinin her zaman işe yaramadığı belirtilmiş olmasına (s. 68) rağmen, muahhar veya çağdaş âlimlerin erken metin ve isnâdlar hakkındaki değerlendirmeleri zikre değer görülür (s. 101, 262, 266, 271).

Eserdeki bazı maddi yanlışlara da temas edilmelidir. Örneğin s. 248 ve 249'daki isnâdlarda “Muhammed”den sonra gelen lakaplar “Sâdık” değil “Bâkır” olmalıdır. İsim ve nisbelerin doğru okunuşlarını tespit konusunda hayli özenli olan ve bu tarz tespitler için yaklaşık otuz yerde ilgili literatüre başvuran eserde, bazı zabt yanlışlarına rastlanır. Nitekim “Fudayl b. Sükkere” yerine “Fudayl b. Sukre” (s. 150), “Habîb el-Has'âmî” yerine “Habîb el-Has'âmî” (s. 203), “Abdülhamîd b. Avvâd” yerine “Abdülhamîd b. Ivâd” (s. 239), “Abdülmelik b. Hakîm” yerine “Abdülmelik b. Hâkim” (s. 253), “Ca'fer b. Muhammed b. Hakîm” yerine “Ca'fer b. Muhammed b. Hâkim” (s. 253), “Ali b. Mezzyd” yerine “Ali b. Mezîd” (s. 259), “Hüseyn b. Ebi'l-'Alâ” yerine “Hüseyn b. Ebi'l-A'lâ” (s. 285), “Hilkâm b. Ebi'l-Hilkâm” yerine “Helkâm b. Ebi'l-Helkâm” (s. 473) yazılması bu bağlamda zikredilebilir.

Sonuç olarak Kuzudişli'nin eserinin gerek iddiaları ve çizdiği tarihsel çerçeve gerekse açtığı çalışma alanları ile ilerleyen yıllarda bir başvuru kaynağı hüviyeti kazanacağı rahatlıkla söylenebilir.