

ŞEHÎD-İ SÂNÎ'NİN BİDÂYE'SİNİN SÜNNÎ HADİS USÛLÜ KAYNAĞI NEYDİ?: TÎBÎ'NİN HULÂSA'SI MI, CÛRCÂNÎ'NİN MUHTASAR'I MI?*

Bekir KUZUDİŞLİ**

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma Makalesi, **Geliş Tarihi:** 30 Haziran 2020, **Kabul Tarihi:** 15 Eylül 2020, **Yayın Tarihi:** 30 Eylül 2020, **Atıf:** Kuzudişli, Bekir. "Şehîd-î Sâni'nin Bidâye'sinin Sünnî Hadis Usûlü Kaynağı Neydi?: Tibî'nin Hulâsa'sı Mı, Cürçânî'nin Muhtasar'ı Mı?". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/2 (Eylül 2020): 509-550.

<https://doi.org/10.33415/daad.761539>

Article Information

Article Types: Research Article, **Received:** 30 June 2020, **Accepted:** 15 September 2020, **Published:** 30 September 2020, **Cite as:** Kuzudişli, Bekir. "What was the Sunnî Source of al-Shahîd al-Shâni's al-Bidâya: al-Tibi's al-Khulâsa or al-Jurjâni's al-Mukhtasar?". *Journal of Academic Research in Religious Sciences* 20/2 (September 2020): 509-550.

<https://doi.org/10.33415/daad.761539>



Öz

Bu makalenin amacı, Şîa'da müstakil ve kapsamlı ilk hadis usulü eserinin müellifi olan Şehîd-i Sâni'nin, Bidâye adlı kitabının kaynağını tam olarak tespit etmektir. Şehîd-i Sâni'nin Sünnî âlimlerce yazılan hadis usulü çalışmalarından etkilendiği yaygın bir şekilde zikredilse de kaynağının tam olarak belirlenip ilgili kitapların birebir karşılaştırılması, hem etkilenmenin boyutlarını hem de Şehîd-i Sâni'nin Sünnî usulü Şîi geleneğe uyarlarken yaptığı tasarrufları değerlendirmeye yardımcı olacaktır. Zira Şehîd-i Sâni'nin ziyade, hazif veya düzenleme şeklinde yaptığı bu tasarruflar aynı zamanda Şîi hadis tenkidinin yapısını anlamaya kapı aralayan durumlardır. Böylece Şîa'da Sünnî hadis usulünün esas alınması ve bunların Şîi hadis rivayetine uyarlayabilmek için bazı meselelerde çeşitli düzen-

* Bu makaleyi okuyup değerlendiren M. Enes Topgöl, Selim Demirci, Muhammet Sacit Kurt, Muhammed Beyler, Peyman Ünügür, Mustafa Kemal Koca ve M. İkbâl Aslan'a, ayrıca konu hakkında çeşitli meseleleri istişare ettiğim Ahmed Snober, Musa Alak, Hamza Bekri ve M. Fatih Kaya hocalarıma teşekkür ederim.

** Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, bekir.kuzudisli@istanbul.edu.tr, Orcid Id: <https://orcid.org/0000-0001-9018-7347>

lemelerin yapılması gibi hususlar, tarihte ve günümüzde Şii hadis usulü yazımının arka planının anlaşılması açısından önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Hadis Usulü, Şii Hadis Usulü, Şehid-i Sâni, Tîbî, Cürcânî, Bidâye, Hulâsa.

What was the Sunnî Source of al-Shahîd al-Shânî's al-Bidâya: al-Tîbî's al- al-Khulâsa or al-Jurjânî's al-Mukhtasar?

Abstract

The aim of this article is to study about exact source of al-Shahîd al-Shânî's al-Bidâya which is known as the first comprehensive usul al-Hadîth book in the Shî'a. Although it is commonly expressed that al-Shahîd al-Shânî was affected from usul al-Hadîth books written by Sunnî scholars, it needs to be determined his exact source and dimension of affection by comparing each of them. This also benefits to understand of al-Shahîd al-Shânî's contributions when he adapted it to Shî'i tradition. So, his additions, extractions and arrangements shed light on Shî'i Hadîth criticism. Consequently, the fact that Shî'i usul al-Hadîth was affected from Sunnî books and some arrangements were made with the intent to apply them for Shî'i Hadîth will clarify how this affects structure of Shî'i usul al-Hadîth in the history and today.

Keywords: Usul al-Hadîth, Shî'i usul al-Hadîth, al-Shahîd al-Shânî, al-Tîbî, al-Jurjânî al-Bidâya, al-Khulâsa.

I. Giriş

Şam, Filistin, Mısır gibi dönemin Osmanlı topraklarında birçok Sünnî hocadan istifade eden, İstanbul'a gelerek Őâfiî müderrislerin tayin edildiği Ba'labek'teki Nuriye Medresesi için resmi görev alan, Şii mezhebinde müctehid sayılarak birçok alanda kitaplar yazan ve nihayetinde 965/1558 yılında İstanbul'da Rüstem Paşa (ö. 968/1561) tarafından öldürölen "Şehîd-i Sâni" lakabıyla meşhur Zeynüddin b. Ali b. Ahmed el-Cüba'î el-Âmilî (ö. 965/1558) hakkında çeşitli araŐtırmalar yapılmıştır.¹ Şii gelenekte çığır aÇan bir

¹ Şehîd-i Sâni hakkında birçok çalıŐma, Cebel-i Âmil bölgesi âlimleri hakkında düzenlenen bir sempozyumda topluca görölebilir. Bk. *Law in Transmission: 'Amilî Role in Development of Shia Law* [International Congress of Shahîdayn], ed. Muhammad Kazem Rahmatî, Kum: Academy of Islamic Science and Culture, 2009. Bu eserin matbu basısında Devin Stewart'ın "Parface: Investigating Second Martyr" ismiyle, Şehîd-i Sâni hakkındaki çalışmaları özetleyip değerlendirdiği bir giriş varken internet nüshasında bu kısım, bizce malum olmayan bir sebeple hazfedilmiŐtir. Atflarda internet nüshasıyla görölen sayfa farklılıkları bu makalede eserin matbu nüshasının esas alınmasından kaynaklanmaktadır. Türkiye'de ise doğrudan Şehîd-i Sâni ve *Bidâye*'yi konu alan bir yüksek lisans tezi Süleyman Bür tarafından kaleme alınmıŐsa da bu çalıŐma birçok sorunu bünyesinde barındırır. Örneğin yazarın Şehîd-i Sâni'ye nispetle zikrettiği "Senedi adil imamlar tarafından Hz. Peygamber'e ulaŐtırılan ve tüm tabakalarda da bu

âlim olan Şehîd-i Sâni'nin dikkat çekici özelliklerinden birisi de hadis usulü konusundaki çalışmalarıdır. Zira o, sırasıyla kaleme aldığı *Gunyetü'l-kâsîdîn fî ma'rifeti ıstılâhâtî'l-muhaddisîn, el-Bidâye fî ilmi'r-rivâye* ve onun şerhi olan *er-Riâye fî ilmi'd-dirâye* adlı kitapları Şii gelenekte önemli bir evrilmeye yol açmıştır. Şehîd-i Sâni *Bidâye*'nin sonunda “Bu kitap [*Bidâye*], ilimde maksatlara işaret eden ve icmalen söylenmiş kısa bir metindir. Örnekleriyle birlikte bu konuları derinlemesine öğrenmek isteyenler *Gunyetü'l-kâsîdîn fî ma'rifeti ıstılâhâtî'l-muhaddisîn* adlı kitabıma bakabilirler” diyerek andığı² *Gunye* günümüze ulaşmamıştır. Sonraki hadis usul yazımını ciddi olarak etkileyen *Bidâye* ve onun memzuc şerhi *Riâye*'nin ise çeşitli neşirleri yapılmıştır.

Birçok yönüyle dikkat çeken *Bidâye* ve *Riâye*, Şia'nın ilk hadis usulü olup olmadıkları ve içeriklerinin Ehl-i sünnet'ten alınıp alınmadıkları gibi hususlarda Sünnî ve Şii âlimlerce tartışılan metindir. Her iki mesele de önemli olmakla birlikte bu makale *Bidâye*'nin kaynağını tam olarak tespit etmeyi amaçlamaktadır. Böylece *Bidâye* ile asıl kaynağının metodik karşılaştırması Şehîd-i Sâni'nin tasarruflarını değerlendirmeye imkan verecektir. Konuya giriş mahiyetinde ise Şehîd-i Sâni'nin kullandığı kaynağı daha önemli hale getireceği için onun Şii gelenekte ilk hadis usulü müellifi olup olmadığı tartışmasına kısaca değinilecektir.

II. Şia'da ilk Hadis Usulü Yazarı Şehîd-i Sâni mi?

Şehîd-i Sâni'nin hadis usulüne dair eserleri özellikle de *Bidâye* ve onun şerhi *Riâye*, Şii hadis usulü yazımında köşe taşı olmasına rağmen, bu kitapların alanda yazılmış ilk eserler olup olmadığı meselesi tartışmalıdır. Günümüze ulaşan ilk Sünnî hadis usulü kitabı 4./10. asırda kaleme alınmışken Şehîd-i Sâni'nin 10./16. asırda

adaletin bozulmadığı hadislerdir” şeklindeki sahih hadis tanımı (Bür, *Şehid-i Sani*, 25) birkaç yönden kusurludur. “Adil imam” ifadesi, Şia'yı konu edinen bir tezde yapılması gereken bir yanıştır, zira masum kabul edilen bir imamın adil olmaması zaten düşünülemez. Tanımdaki doğru ifade “âdil olan imâmî raviler tarafından...” şeklindedir. Öte yandan Bür'ün yaptığı tanımda hadis sadece Hz. Peygamber'e nispet edilmiştir. Ancak Şia'da İmamlardan gelen rivayetler de aynı değeri taşıdığından, Şehîd-i Sâni'nin yaptığı tanımda Hz. Peygamber yerine “masumlar” ifadesi özellikle tercih edilmiştir. Ayrıca Şehîd-i Sâni'nin tarifinde olmasına rağmen tezde ittisal şartına gerektiği şekilde vurgu yapılmadığı da belirtilmelidir. Sahih hadis tanımı için bk. Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 23. Peyman Ünügür'ün, 13-14 Aralık 2019 tarihinde İsar Vakfı tarafından düzenlenen Osmanlı'da İlm-i Hadis Sempozyumu'nda sunduğu “Hadiste Sünnî-Şii Etkileşimi: eş-Şehîdü's-Sâni Örneği” isimli tebliği ise henüz neşredilmemiştir.

² Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 66.

yaşaması ve söz konusu iki eser arasında altı asırlık fark bulunması Şîî gelenek açısından bir nakısa oluşturduğu için bu tartışma sürekli gündemde kalmış görünmektedir. Şehîd-i Sâni'nin Şîî gelenekte ilk hadis usulü müellifi olup olmadığı meselesinde ise onun öğrencisi veya yaşadığı çağa yakın âlimler ilk kitabı onun yazdığını söylerken yakın dönem ve çağdaş Şîî ilim adamları ise belirgin şekilde ondan önce de hadis usulü eserlerinin bulunduğunu iddia etmektedirler. Ayrıca bazı çağdaş âlimler ilk görüşü alıntılarken bazıları her iki ihtimalin de mümkün olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Şehîd-i Sâni'den önce Şîî gelenekte hadis usulü kitabının yazılmadığını ilk söyleyen şahıs, onun yakın öğrencilerinden olan ve hocasının hayat hikâyesini ayrıntılı olarak anlatan Muhammed b. Ali b. el-Hasan el-Avdî'dir.³ Avdî, yukarıda zikri geçen üç eseri zikrettikten sonra "Bu ilim hakkında bizim âlimlerimiz daha öncesinde herhangi bir kitap tasnif etmemişlerdi, o bu kapıyı ilk açan şahıstır"⁴ diyerek ilgili eserlerin gelenekte ilk defa Şehîd-i Sâni tarafından yazıldığını kaydetmiştir. Şehîd-i Sâni'nin yaşadığı asra daha yakın olan Hür el-Âmilî (ö. 1104/1692), "Şehîd-i Sâni, dirâyetü'l-hadis konusunda İmâmiyye'de ilk kitap telif eden şahıstır"⁵ derken Mirza Abdullah (12./18. yy) da "Hüseyn b. Abdüssamed'in *Vusûlü'l-ahyâr*'ı dirayet ilmi konusundaki ikinci kitaptır, üstadı Şehîd-i Sâni'nin kitabı daha önce yazılmıştır"⁶ kaydını düşmüştür. Hansârî (ö. 1313/1895) gibi nispeten geç dönem âlimleri de Avdî'nin sözünü zikretmişlerdir.⁷

Benzer şekilde Şehîd-i Sâni'nin çağdaşı olup bu dönemden önce müstakil hadis usulü eserinin bulunmadığını zımnen ileri süren Şîî âlimler de bulunmaktadır. Örneğin Şehîd-i Sâni'nin öğrencisi Hüseyin b. Abdüssamed el-Âmilî (ö. 984/1576), hocasının kitabından sonra kaleme aldığı *Vusûlü'l-ahyâr*'ın mukaddimesinde hadis usulü ilminin ismen ve resmen yok olduğunu söyleyip bu bilgiler önceki âlimlerinin fıkıh ve fıkıh usulü, hadis ve ricâl eserlerinde bulunsa da "bu konuda müstakil bir kitap olmadığını" iddia etmesi⁸ -Şehîd-i Sâni'nin anılan eserleri nedeniyle kabul edilmese de- onun öncesin-

³ Şehîd-i Sâni'nin *Riâye*'sini tahkik eden Ali Muhammed Bakkâl bu ismi el-Üdî şeklinde zabtetmiştir (Şehîd-i Sâni, *Riâye*, 23).

⁴ Avdî, "Buğyetü'l-mürîd", 2/650.

⁵ Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 1/86.

⁶ Mirza Abdullah Efendi, *Riyâzü'l-ulema*, 2/115.

⁷ Hansârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 3/376. Ayrıca bk. Hûî, *Mu'cemu ricâli'l-hadis*, 8/385.

⁸ Âmilî, *Vusûlü'l-ahyâr*, 30

de müstakil bir usulün kaleme alınmadığına işaret etmesi yönüyle önemlidir.

Benzer şekilde, Şîî iken Ehl-i Sünnet mezhebine girip Osmanlı devletine iltica eden Mirza Mahdûm eş-Şîrâzî'nin (ö. 995/1587) *Kitâbü'n-Nevâkız li zuhûri'r-revâfız* adlı eserinde⁹ Şehîd-i Sâni için "Hadis usulüne dair telifler onlar arasında yoktu. Rüstem Paşa'nın öldürdüğü Zeynüddîn el-Âmilî bunun Şîa için büyük bir ayıp olduğunu fark edip bu ayıptan kurtulmak için çalıştı..." şeklindeki ifadeleri de¹⁰ Şehîd-i Sâni'nin eserinin alandaki ilk telif olduğunu gösterir. Sünnîliğe geçip Osmanlı'ya sığınmasından dolayı Mirza Mahdûm'un bu görüşünün Şîilerce kabul edilmeyeceği açıksa da ilgili kitaba Seyyid Nurullah b. Şerefüddîn el-Mar'aşî et-Tüsterî'nin (ö. 1019/1610) yazdığı *Mesâibü'n-nevâsib (fir-redd alâ Nevâkızı'r-revâfız)* adlı reddiyede Şîa'ya yönelik her iddia alıntılanıp genişçe cevaplandırıldığı hâlde Şehîd-i Sâni'nin hadis usulüne dair iddialarına değinilmeyişi¹¹ bu eleştirinin zimnen kabul edildiğini göstermektedir.

Şîî âlimlerin Şehîd-i Sâni'nin mezkûr eserlerini ilk hadis usulü kitapları sayma düşüncesi, hemen her alanda Şîî âlimlerin önceliğini vurgulayan Seyyid Hasan es-Sadr'dan (ö. 1354/1935) sonra değişmiştir. O, Şîa'da ilk hadis usulü eserinin Hâkim en-Neysâbûrî'nin (ö. 405/1014) *Ma'rifetü usûli'l-hadîs*'i ile başladığını belirterek Hâkim'i de Şîî bir âlim olarak sunar. Sonrasında Cemâlüddîn Ahmed b. Tâvûs'un (ö. 673/1274), sahih, hasen, müvessak ve zayıf şeklindeki dörtlü taksimi zikrederek usule değindiğini, ardından Ali b. Abdülhamîd el-Hasenî'nin (8./14. yy) *Şerhu usûli dirâyeti'l-hadîs*¹² adlı bir eser yazdığını kaydeder.¹³ Sadr'ın dışında konuyu

db | 513

⁹ Esas alınan nüshada müellif, kendi hattıyla eserin iç kapağına metinde zikredilen ismi yazmıştır. (Topkapı III Ahmet kitaplığı, 1828). Kitabın ismini Stewart, *en-Nevâkız fir-redd alâ'r-revâfız* olarak verirken; Kioumars Ghereghlou onu *en-Nevâkız li-bünyânî'r-revâfız* olarak zikreder. Ona göre Mirza Mahdûm bu eseri Osmanlı topraklarına sığındığı ilk zamanlarda kaleme alınmıştır ("A Safavid Bureaucrat in the Ottoman World", 156).

¹⁰ Mirza Mahdûm, *Nevakız*, 101^b.

¹¹ Tüsterî, *Mesâib*, 2/121-132.

¹² Bu şahsın kimliğinde ihtilaf edilmiştir (Bâbüli, "Musennefâtü's-Şîa fi ilmi'd-dirâye", 1/60). Eseri Hasan es-Sadr'dan önce zikreden bir kaynak tespit edilmemiştir. Kitabı eserinde zikreden Muhsîn el-Emîn (*A'yânü's-Şîa*, 1/149) ve Aga Büzürg et-Tahrânî (*Zerîa*, 13/94) kitabın ismi dışında başka bilgi vermezler. Abdülhâdî el-Fadlî bu eseri Şîa'da telif edilen ilk kitap olarak takdim eder (*Usûlü'l-hadîs*, 26).

¹³ Hasan es-Sadr, *Tesîsü's-Şîa*, 294-5.

inceleyen âlimler, Muhammed b. Ali b. İbrahim b. Ebî Cumhûr el-Ahsâî'nin (9./15. asrın başları) *Tuhfetü'l-kâsîdîn fî ma'rifeti istilâhi'l-muhaddisîn* adlı eseri¹⁴ gibi hadis usulünü çağrıştıran kitapları, Tûsî'nin (ö. 460/1067) bazı usul konularını içeren *Udde*'si gibi fıkıh usulü kitaplarını, çeşitli ricâl eserlerini,¹⁵ hatta Ebân b. Tağlib'e (ö. 141/758) nispet edilen *Mine'l-usûl fî'r-rivâyeti 'alâ mezhebi's-Şîa'*sı gibi eserleri zikrederek¹⁶ Şehîd-i Sâni'den önce hadis usulünün veya usule ait konuların varlığını ispata çalışmışlardır.

Ehl-i sünnet kaynakları bir yana Şii âlimler tarafından da şüpheye karşılanan¹⁷ Hâkim en-Neysabûrî'nin *Ma'rife*'si göz ardı edilecek olursa isminde dirâyetü'l-hadîs veya istilahların açıkça geçtiği eserler günümüze ulaşmadığı için kitapların mahiyeti hakkında bilgi edinmek mümkün değildir. Ayrıca bu eserlerden bir kısmının varlığı şüphelidir, bazıları ise konuyla ilgili değildir. Örneğin Ahsâî'nin *Tuhfetü'l-kâsîdîn*'i ile Şehîd-i Sâni'nin *Gunyetü'l-kâsîdîn*'i, Tuhfe-Gunye farkı hariç neredeyse aynı ismi taşıdıkları için dikkat çekici bulunup araştırıldığında *Tuhfetü'l-kâsîdîn*'in Aga Büzürg et-Tahrânî (ö. 1390/1970) tarafından hatalı kaydedildiği anlaşılmaktadır. Tahrânî, Ahsâî'nin *Tuhfe*'yi *Kâşifü'l-hâl* adlı kitabında andığını ve bunun Şehîd-i Sâni'nin *Gunye*'sinden farklı olduğunu belirtse de¹⁸ *Kâşif*'in muhakkiki "Bu konuda daha geniş bilgi isteyenler *Tuhfetü'l-kâsîdîn fî ma'rifeti'l-muhaddisîn* kitabına baksınlar" ibaresinin eserin mutemet nüshalarında bulunmadığını kaydetmiştir.¹⁹ Ebân b. Tağlib'e nispet edilen ilgili kitabın hadis usulüne dair olması ise hem anılan tarih hem de Şii hadis rivâyetinin gelişimiyle çelişmektedir. Nitekim birçok Şii kaynağın ona *aslın* çoğulu olan "usul" bağ-

¹⁴ Günümüze ulaşmayan bu kitap hakkında Aga Büzürg et-Tahrânî, "888 yılında telif edilen *Kâşifü'l-hâl* kitabında müellif, hadisler ve hadis kısımlarını zikrettikten sonra "Bu konuları derinlemesine öğrenmek isteyenler *Tuhfetü'l-kâsîdîn fî ma'rifeti istilâhi'l-muhaddisîn* kitabına bakabilirler" sözünü nakletmektedir. O, bu eserin, Şehîd-i Sâni'nin kitabından farklı olduğunu göstermek için de "Şehîd-i Sâni'nin *Gunyetü'l-kâsîdîn* kitabı ileride gelecek" demektir (*Zerîa*, 3/461-2, 18/300).

¹⁵ Ca'fer es-Sübhânî, *Usûlü'l-hadîs*, 9-10.

¹⁶ Sâmîr Hâşim, "Târîhu'l-hadîs ve ulûmuhû", 247.

¹⁷ Ca'fer es-Sübhânî, *Usûlü'l-hadîs*, 10.

¹⁸ Tahrânî, *Zerîa*, 3/462.

¹⁹ *Kâşifü'l-hâl an ahvâli'l-istidlâl*'in muhakkiki Ahmed el-Kinânî, Tahrânî'nin hatasına işaret edip "Belki de onun yanında bize ulaşmayan bir nüsha vardır" dese de (s. 119) onun tahkikte birçok nüshadan istifade ettiği, özellikle müellife hicri 896 yılında okunan nüshayı esas aldığı görülür (s. 23). Hadis usulü alanında yazılmış eserleri derleyen Bâbü'lî de *Tuhfetü'l-kâsîdîn*'in Ahsâî'ye nispetinin hatalı olduğunu belirtir (Bâbü'lî, "Musennefâtü's-Şîa fi ilmi'd-dirâye", 1/34).

lamında atıfta bulunması bu durumu destekler.²⁰ Tûsî'nin *Udde'si* gibi fıkıh usulü ya da ricâle dair eserlerde ise hadis usulüne dair bazı konulara değinilmesi tabiidir. Dolayısıyla Şehîd-i Sâni'ye ait mezkûr kitapların alanda ilk olduğunu ileri sürenlerin, bir bütün olarak hadis usulü konularını kapsayan müstakil bir eseri kastettikleri anlaşılmaktadır.²¹

Öte yandan önceki eserlere nispetle Şehîd-i Sâni'nin mezkûr kitaplarının hadis usulüne katkısı oldukça fazladır.²² Bu makale Şehîd-i Sâni'nin *Bidâye'si* ile sınırlanmakla birlikte hadis usulünde Sünnî-Şiî etkileşimin boyutlarına da değinmeyi amaçladığı için Şehîd-i Sâni öncesinde bir usul kitabının yazılıp yazılmadığı tartışması konu açısından önem arz eder. Zira hadislerin dörtlü taksimi yani sahih-hasen-müvessak ve zayıf kısımlarına ayrılması tartışmalarında olduğu gibi önceki âlimlerin de hadis usulüne dair ıstılahları Sünnîlerden aldıklarına dair yoğun eleştiriler bulunmaktadır.²³

Netice olarak Şîa'da ilk hadis usulü eserinin hangisi olduğu tartışmasının sonucu ne olursa olsun, Şehîd-i Sâni'nin Şiî usul yazımını derinden etkilediği açıktır. Dolayısıyla onun günümüze ulaşmış ilk hadis usulü eseri olan *Bidâye'sinin* hangi kaynağı esas aldığı meselesi önem arz etmektedir. Bu durum *Bidâye'nin* şerhi olan *Riâye* konusunda da bir fikir verecektir.

III. Şehîd-i Sâni'ye Ait Hadis Usulü Eserlerinin Menşei Tartışmaları

Şehîd-i Sâni'nin *Bidâye'si* ve *Riâye'si*, Sünnî bir hadis usulü eseriyle birlikte okunduğunda iki usul arasında birçok konuda benzerlik görüldüğü için gerek konuyu özel olarak araştıran gerekse Şîa'daki farklı bir meseleyi incelerken yeri geldikçe konuya değinen ilim adamları Şiî hadis usulünün Ehl-i sünnet'in tesiriyle oluştuğu kanaatinde idirler. Bu nedenle söz konusu tartışmanın tarihini ana hatlarıyla ortaya koymak, bu makalenin ilgili konuya ne kattığını tespit etmek açısından önemlidir.

²⁰ Muhsîn Emîn, *Ayânü'ş-Şîa*, 2/99. Kitabın zikredildiği kaynakları bir arada görmek için bk. Kohlberg, "Dört Yüz Asıl", 149.

²¹ Serdar Demirel, *Ulümü'l-hadîs*, s. 78.

²² Şehîd-i Sâni'nin *Riâye'sinin* bu alanda öncü olduğuna dair Şihâbüddîn el-Hüseynî el-Mar'âşî en-Neceffî'nin ifadeleri için bk. *Riâye*, 13 (Mar'âşî'nin takdim yazısı).

²³ Konu hakkında detaylı bilgi için bk. Kuzudişli, *Şîa ve Hadîs*, 384.

A. Şehîd-i Sâni'nin Kaynağı Neydi?: Ana Hatlarıyla Tartışmanın Tarihi Seyri

Şehîd-i Sâni'nin hadis usulü kaynağının veya kaynaklarının ne olduğu sorusu hem Şii hadis tarihi ve usulünün anlaşılması hem de Sünnî-Şii tartışmalarında Şia'nın Ehl-i sünnet'ten etkilenip etkilenmediği meselesiyle ilgili olduğu için birçok yazarın gündemine girmiş, konu hakkında çeşitli kanaatler arz edilmiştir. Örneğin Şia'da hadis tenkidini özel olarak inceleyen Mecdî b. Avad el-Cârihi²⁴ ve Eşref el-Cizâvî²⁵ Şii hadis usulünün Ehl-i sünnet'ten etkilenerek oluştuğunu belirtmelerine rağmen bunun hangi kitaptan nasıl gerçekleştiğine dair bilgi vermezler. Serdar Demirel ise "Hadis usulü alanında Şia'da müstakil ilk hadis usulü eseri Şehîd-i Sâni diye maruf Zeynüddîn el-Âmilî'ye ait olup o, İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) *Mukaddime'sini* özetlemiş, sonra da onu şerh etmiştir" ifadelerine yer vermiş;²⁶ ancak Şehîd-i Sâni'nin eseri özetleme tarzı, farklı kaynaklar kullanıp kullanmadığı veya İbnü's-Salâh'ın eseri üzerine yazılan bir muhtasarı mı esas aldığı gibi meselelere değinmemiştir. Benzer şekilde Sünnî-Şii usulünü karşılaştırmalı inceleyen İbrahim Kutluay da *Bidâye'nin* adeta İbnü's-Salâh'ın *Ulûmü'l-hadîs'inin* bir muhtasarı olduğunu, ayrıca onun Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *Tedribü'r-râvî'si*, İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *Nuhbetü'l-fiker'i* ve onun şerhi *Nüzhetü'n-nazar'ı* gibi Sünnî kitapları kullandığını söylemiş ancak eserin asıl kaynağını netleştirmemiştir.²⁷ Aşağıda değineceğimiz bir iki eser hariç Sünnî araştırmacılar tarafından yapılan diğer çalışmalarda da Şii hadis usulünün genel olarak Sünnî kaynaklardan alındığı vurgulansa da özel bir kitap ismi belirtilmemiştir.²⁸

516| db

Şii âlimler ise kitabın kaleme alındığı dönemden itibaren Şehîd-i Sâni'nin kaynağının Sünnî literatür olduğunu vurgulamışlardır. Örneğin Hür el-Âmilî, Şehîd-i Sâni'nin Şia'da ilk defa usul kitabını kaleme aldığını belirtip "Fakat ıstılahları Âmme'nin [Ehl-i sünnet'in] kitaplarından almıştır" demiş, sözlerini "Nitekim Şehîd-i Sâni'nin oğlu ve diğerleri de bunu belirtmişlerdir" diye bitirmiştir.²⁹ Gerçek-

²⁴ Cârihi, *Nakdül-hadîs*, 226 vd, 662, Müellif, bu başlığı Abdülhâdi el-Fadlî'nin hadis usulünü esas alarak özetlemektedir.

²⁵ Cizâvî, *İlmü'l-hadîs*, 43.

²⁶ Demirel, *Ulûmü'l-hadîs*, 426.

²⁷ Kutluay, *Şia'da Hadis Usulü*, 32.

²⁸ Fûveyle, *el-Furûku'l-munîta*, 5.

²⁹ Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil*, 1/86.

ten de Şehîd-i Sâni'nin oğlu Hasan (ö. 1011/1602), muzdarib hadisle ilgili bir hususu tartışırken babasının Ehl-i sünnet tarikiyle gelen bir örneği zikretmesinin Şîi kitaplardaki uygulamaya uygun olmadığını belirtip şöyle demektedir:

Diğer hadis çeşitlerinin çoğunda olduğu gibi ızdırab konusunda da asıl onlardır. Ehl-i sünnet, temel eserlerinde örnekleri oluştuktan sonra bunları ıstılahlaştırdılar. Bizden de bir grup âlim onları izledi ve Sünnîlerin ıstılahlarına uygun düşen bazı terimlere bizim kitaplardan örnekler zikretti. Böylece söylenen birçok şey farazi olmaktan öteye gidemedi.³⁰

Bu ifadeleriyle Şehîd-i Sâni'nin oğlu, babasının uygulamaları da dâhil, ıstılahların Ehl-i sünnet'ten alındığını açıkça belirtmektedir.

Muhammed Emîn el-Esterebâdî (ö. 1033/1623) ile Şîi tarihinde meşhur bir ekol hâlini alan Ahbârîlerin hadis usulüne kategorik olarak karşı çıkmaları dolayısıyla Şehîd-i Sâni'nin söz konusu kitaplarındaki Sünnî etkiyi kuvvetli bir şekilde vurgulamaları beklenen bir durumdur. Ancak onlar bir bütün olarak hadis usulü yazımını merkeze almaktan ziyade Cemalüddîn İbn Tâvûs ve/veya Allâme Hillî (ö. 726/1325) ile başlatılan hadislerin sahih, hasen, müvessak ve zayıf şeklindeki dörtlü taksimini esas alarak muhataplarını eleştirmişlerdir. Onlar bu taksimin Ehl-i sünnet'ten alındığını ve yapısı farklı olduğu için Şîi hadislere uygulanamayacağını ısrarla belirtmişlerdir.³¹ Dolayısıyla Ahbârîler, dörtlü taksimi daha da geliştiren ve bir bütün olarak hadis usulü kaleme alan Şehîd-i Sâni'ye de aynı eleştirileri yöneltmiş olmaktadır. Zira birçok Sünnî âlimden ders alan Şehîd-i Sâni, hem o zamana kadar Şîi kitaplarda bilinmeyen memzuc şerhi hem de bir bütün olarak hadis usulünü Ehl-i sünnet'ten almasıyla dikkat çekmiştir.³² Şehîd-i Sâni'nin oğlu ile Şîa'da ikinci hadis usulü yazarı olarak bilinen Hüseyin b. Abdüssamed'in oğlu Bahâî (ö. 1030/1620), -çeşitli değişiklikler yapmakla birlikte- babalarının yazdıkları usulü hadislere uygulamışlar ve böylece nihai olarak Şîi gelenekte köklü bir değişiklik olmadığını göstermeye

³⁰ İbn Şehîd-i Sâni, *Munteka'l-cumân*, 1/10.

³¹ Konu hakkında bk. Kuzudişli, *Şîa ve Hadis*, 384 vd.

³² Şehîd-i Sâni'nin öğrencisi Avdî'nin "O, memzûc şerhin Âmmîler [Sünnîler] tarafından yazıldığını görüp böyle bir şerh usulünün bizde olmadığını farkedince dini gayreti onu memzuc şerh yazmaya sevk etti. Ayrıca bu tür şerh özünde iyi bir şeydi" ifadeleri için bk. "Buğyetü'l-mürîd", 2/647.

çalışmışlarsa da³³ bu durum Ahbârîleri ikna etmemiştir. Zira bu yeni ayırım on binlerce hadisin zayıf sayılmasını gerektiriyordu. Bu gibi nedenlerle Şehîd-i Sâni ile bu işin öncüleri olarak görülen diğer Şii âlimler, Ahbârîlerce eleştirilmiş; hatta bazı mütekaddimûn dönemi âlimleri de bundan hisselerini almışlardır. Nitekim Esterebâdî, Allâme el-Hillî ile Ali b. el-Hüseyn el-Kerekî'ye (ö. 940/1533) bazı meseleler nedeniyle itiraz etmiş, onun ve Şehîd-i Sâni'nin de içinde bulunduğu bazı âlimleri geleneği bozmakla itham etmiştir. Hadis usulü eleştirisini de içerdiği için önemli olan bu tenkitte Esterebâdî, "İbn Cüneyd, İbn Ebî Akîl ve -sonrasında- Muhammed b. İdrîs el-Hillî'nin ardından bu iki fazıl âlim [Hillî ile Kerekî] ve iki şehid [Şehîd-i Evvel ile Şehîd-i Sâni] Sünnîlerin usule dair kaidelerini ve dirâyetü'l-hadis ıstılahlarını Ehl-i beyt hadislerine ve hükümlerine uygulayan kişilerdir" demiş, diğerlerinin de bilmeden onlara uyduklarını kaydetmiştir.³⁴

518| db

Öte yandan yukarıda zikredilen Şehîd-i Sâni'nin oğlunun Ehl-i sünnet'ten alınan birçok ıstılahın Şii hadislerde karşılığının olmadığına dair ifadeleri de Ahbârîler tarafından sıkça alıntılanmıştır.³⁵ Hatta Esterebâdî, Şehîd-i Sâni'yi ve diğer âlimleri derin araştırma yapmaksızın aceleyle eser telif etmeleri ve kitaplarını Ehl-i sünnet'in hadisleri için geçerli olan ön kabullere dayanarak yazmaları nedeniyle eleştirmektedir.³⁶

Ahbârî ekolün öncü âlimlerinden Hüseyin el-Kerekî (ö. 1076/1665) ise Şehîd-i Sâni'nin Sünnî hadis usulü kaynağının ne olduğunu zikretmesi yönüyle dikkat çekmektedir. O, Şîa'da hadis usulü tarzı bir kitabın bulunmadığını, bu konuda ilk eser telif eden kişinin Şehîd-i Sâni olduğunu belirtip onun bu konudaki risalesinde İbnü's-Salâh'ın kitabını ihtisar ettiğini, sonra da bunu şerh ettiğini kaydetmiştir.³⁷ Ahbârî bakış açısına göre Şii hadisler haber-i vâhid olmadığı için hadis usulüne ihtiyaç bulunmasa da Kerekî bu yeni usulün Şii'ler için faydasız olduğunu okuyucusuna bizzat göstermek amacıyla Şehîd-i Sâni'nin *Bidâye'sini* ve şerhini özetlemiştir. Onun

³³ Bu ayırımın Şii ahkâmda nihâi olarak köklü bir farklılık oluşturmadığı konusunda bk. Hubbellah, *Nazariyyetü's-Sünne*, 271.

³⁴ Esterebâdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, 364-5. Müellif metinde toplamda yedi kişi saymasına rağmen sonra gelenlerin beş kişiye uyduğunu belirtir. O mütekaddimûn döneminde yaşayan İbn Cüneyd ve İbn Ebî Akîl dışındaki beş kişiyi kastetmiş olmalıdır.

³⁵ Esterebâdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, 128; Bahrânî, *Hadâik*, 1/34.

³⁶ Esterebâdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, 375.

³⁷ Kerekî, *Hidâyetü'l-ibrâr*, 104.

bu eylemi ve özette yeri geldikçe Şehîd-i Sâni'yi mezhebi bilmemekle suçlaması veya bu minvalde alıntılar yapması, Ahbârîler nezdinde hadis usulünü Ehl-i sünnet'ten Şîa'ya taşıyan Şehîd-i Sâni'ye yöneltilen tepkinin boyutlarını göstermektedir.³⁸

Daha sonraki dönemde Usûlî âlimler ve çağdaş müellifler ise Şehîd-i Sâni'nin hadis usulünü Ehl-i sünnet'ten almış olabileceği gibi Cemâlüddîn İbn Tâvus (ö. 673/1274), Allâme el-Hillî (ö. 726/1325) ve diğer âlimlerin eserlerini kullanarak oluşturmuş olabileceğini belirtmektedir. Örneğin çağdaş ilim adamı Abdülhâdî el-Fadlî, Şehîd-i Sâni'nin usulünü yazarken İbn Tâvus'un *Hallü'l-işkâl fî ma'rifeti'r-ricâl*'inden ya da Sünnî hocalarından etkilenmiş olabileceğini kaydetmiştir.³⁹ Bazıları ise daha net ifadelerle Şehîd-i Sâni'nin hadis usulü eserlerinde Sünnî etkisinin bulunduğunu ve bunu ilmin gelişmesi olarak gördüklerini belirtmişlerdir.⁴⁰

Netice itibarıyla yukarıda ifade edilen görüşlerden hareketle Şehîd-i Sâni'nin hadis usulüne dair eserlerinde Sünnî etki yaygın olarak dillendirilse de bunun hangi kitaptan ne ölçüde yapıldığı meselesi etraflıca incelenmemiş, bazı ilim adamları eserin İbnü's-Salâh'ın *Ulûmü'l-hadîs*'inden veya diğer bazı meşhur eserlerden ihtisar edildiğini genel ifadelerle söylemekle yetinmişlerdir. Ancak sayıları az olmakla birlikte Şehîd-i Sâni'nin bilgileri toptan aldığı ya da büyük ölçüde faydalandığı eseri özel olarak zikreden şahıslar da bulunmaktadır. Muhtemelen bunların ilki, yukarıda görüşleri zikredilen Mirza Mahdûm'dur. O, Şîa'da Şehîd-i Sâni'den önce hadis usulü eserinin bulunmadığını belirtip “Zeynüddîn el-Âmilî bunun Şîa için büyük bir ayıp olduğunu idrak etti, bu ayıptan kurtulmak için çalıştı, bir süre sonra dedem Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin [ö. 816/1413] *Muhtasar*'ını intihal ederek elinde bir hadis usulüyle meydana çıktı. Ama bu durum ayıplarını arttırmaktan başka bir işe yaramadı”⁴¹ diyerek daha net bir ifadeyle Şehîd-i Sâni'nin hadis usulündeki Sünnî kaynağı zikretmektedir.

Şehîd-i Sâni'nin *Riâye*'sinin muhakkiki Abdülhüseyin Muhammed Ali Bakkâl ise daha farklı bir kaynağa işaret etmiştir. Muhakkik bu görüşünü *Riâye*'nin girişinde zikrettiği için sonraki çalışmalarda

³⁸ Kerekî, *Hidâyetü'l-ibrâr*, 110-1, 121-2, 124-5, 133.

³⁹ Fadlî, *Usûlü'l-hadîs*, 27.

⁴⁰ Muhsin el-Emîn, *A'yânü's-Şîa*, 7/145. Ayrıca bk. Hubbullâh, *Nazariyyetü's-sünne*, 201.

⁴¹ Mirza Mahdûm, *Nevâkız*, 101^b.

sıkça kullanılması beklenen fakat gözlerden uzak kalmış olan bu eser Şerefüddîn Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî'nin (ö. 743/1343)⁴² *Hülâsa fî Usûli'l-hadîs*'idir. Bakkâl'ın, kitabın kaynağı konusundaki ifadeleri çok net olmasa da o, Şehîd-i Sâni'nin Tîbî'nin *Hulâsa*'sı gibi eserlere sıkça müracaat ettiğini, ancak gerekli yerlerde çıkarma, ekleme, düzeltme ve yeniden tanzim etme gibi faaliyetler yaptığını belirtmektedir.⁴³ Tîbî'nin *Hulâsa*'sına işaret eden bir diğer Şahıs Ahmed Snober'dir. Ona göre Şehîd-i Sâni mezhebinin gerektirdiği bazı değişiklikler yapsa da usulü tamamen Tîbî'nin *Hulâsa*'sından almış, hatta birçok yeri aynı ifadelerle iktibas etmiş, Şîa'da bilinmeyen bazı ıstılahları ilk defa Tîbî'den alıntılıyarak kullanmıőtır.⁴⁴ Snober'in Şehîd-i Sâni'nin kaynağı olarak Tîbî'nin *Hulâsa*'sını net ifadelerle kaydetmesi önemlidir. Ne var ki her iki ilim adamı da anılan eserleri bütünüyle metodik olarak karşılaőtırmamıő ve yaptıkları kısmî karşılaőtırmada Şehîd-i Sâni'nin *Riâye*'sini esas almışlardır. Ancak bu eser, müellifi tarafından yapılan memzuc bir Şerh olduğu ve çeőtli yerlerde Şîi kaynaklardan örnekler verdiği ya da önceki Şîi âlimlerin görüşlerini daha fazla zikrettiği için kitabın kaynağını tam olarak göstermeye pek uygun değildir. Onun yerine muhtasar olduğu için birebir karşılaőtırmaya daha uygun görünen *Riâye*'nin aslı *Bidâye* esas alınmalıdır. Çalışmanın sonraki aşamasında *Bidâye*'nin aslının *Hulâsa* mı yoksa Mirza Mahdûm'un iddia ettiği Şekilde Cürcâni'nin *Muhtasar*'ı mı olduğu meselesi üç kitabı bütünüyle karşılaőtırılarak ıncelecektir. Böylece Şehîd-i Sâni'nin gerçekten Sünnî kaynağı tamamıyla mı alıntılıdığı yoksa onlardan belirli noktalarında mı istifade ettiği görülebilecek, ayrıca nerede ve nasıl tasarruflarda bulunduğu ve bu durumun Şîi hadis usulü açısından anlamı üzerinde durulacaktır.

B. *Bidâye*'nin Kaynağı: Tîbî mi Cürcâni mi?

Bidâye'nin kaynağının Tîbî'nin eseri mi yoksa onun muhtasarı Cürcâni'nin kitabı mı olduğu irdelenmeden önce, İbnü's-Salâh'tan sonraki âlimlerin genelde onun *Ulûmü'l-hadîs*'ini esas almalarından hareketle, Şehîd-i Sâni ile Tîbî ve Cürcâni'nin *Ulûmü'l-hadîs*'i benzer ifadelerle mi özetledikleri veya farklı ortak bir kaynaktan mı yarar-

⁴² Tîbî'nin ismi hakkındaki tartışmaları görmek için bk. Kurt, "Şerefüddîn et-Tîbî", 214.

⁴³ Şehîd-i Sâni, *Riâye*, 23.

⁴⁴ Snober, *el-İtticâhâtü'l-hadîsiyye*, 177-8.

landıkları meselesi netleştirilmelidir. Böylece *Bidâye*'nin *Ulûmü'l-hadîs*'ten özetlendiğini belirten ilim adamlarının görüşlerinin isabetli olup olmadığı ortaya çıkacaktır. Bunun için gerek İbnü's-Salâh'ın *Ulûmü'l-hadîs*'iyle bağlantısı gerekse *Bidâye*'ye kaynaklığı açısından Tîbî ve Cürçânî'nin eserlerine özgü yönler belirlenmelidir.

1. Özgün Yönleriyle Tîbî ve Cürçânî'nin Hadis Usûlü Eserleri

Özellikle Zamehşerî'nin (ö. 538/1144) *Keşşâfı* ile Hatîb et-Tebrîzî'nin (ö. 741/1341) *Mişkâtı*'na yazdığı şerhlerle tanınan ve daha çok dil-belağat konusunda görüşlerine başvurulanan Tîbî'nin hadis usulüne dair kitabı *el-Hulâsa fî ma'rifeti'l-hadîs*'i bu alandaki diğer eserlerden çeşitli yönleriyle ayrılır. Öncelikle İbnü's-Salâh'ın *Ulûmü'l-hadîs* diye tanınan *Ma'rifetü envâi ilmi'l-hadîs*'ini,⁴⁵ Nevevî'nin (ö. 676/1277) *Muhtasarı*'nı⁴⁶ ve İbn Cemâa'nın (ö. 733/1333) *el-Menhelü'r-revî*'sini kaynak olarak kullanan ve İbnü'l-Esîr'in (ö. 606/1210) *Câmiu'l-usûl*'ü ile diğer eserlerdeki bazı önemli hususları da içeren *Hulâsa*,⁴⁷ tek bir kitabın muhtasarı olarak görülemez. Ayrıca Tîbî anılan kitapları veya onlardan birini birebir takip de etmemiştir. *Hulâsa*, hasen hadisin tanımı gibi bazı konularda yazarın görüşlerini yansıtmaya ve detay konularda diğer bazı tasarruflar barındırmasına rağmen özellikle tertibinin farklılığıyla öne çıkmaktadır. Gerçi eserin tertibinde hicri 687 yılında yazımı biten İbn Cemâa'nın *Menhel*'inin⁴⁸ belirgin şekilde izlendiği söylenebilir. Ancak Tîbî *Menhel*'i olduğu gibi alıntılama yapıp kitaba çeşitli müdahalelerde bulunmuştur. Anlaşıldığı kadarıyla bu tasarrufların bir kısmı *Hulâsa*'ya özgüdür ve ancak onu açıkça takip eden eserlerde görülebilmektedir. Neticede Tîbî'nin mezkûr tasarrufları hem *Hulâsa*'yı esas aldığı kaynaklardan ayırır hem de Şehîd-i Sâni dâhil, sonraki dönemde bu eseri takip eden âlimleri tespitte imkân verir.

⁴⁵ Leknevî, *Zaferu'l-emâni*, 558 (Abdülfettâh Ebû Gudde'nin notu).

⁴⁶ Tîbî "muhtasar" kelimesini kullanmakla yetinmiş, başka bir detay vermemiştir. Meşhur olduğu üzere Nevevî İbnü's-Salâh'ın anılan eserinin iki kere ihtisar etmiş olup bunlar *İrşadü tullâbi'l-hakâik* ve *et-Takrîb ve't-teysîr* adlı eserleridir (Kandemir, "Nevevî", *DİA*, 33/45-9).

⁴⁷ Tîbî, *Hulâsa*, 25-6.

⁴⁸ İbn Cemâa, *Menhel*, 145.

Tîbî'nin *Hulâsa'sı* mukaddime, makâsıd ve hâtıme başlıkları üzerine kurulmuş olup⁴⁹ mukaddimede hadis, sened, isnâd, haber, mütevatir-âhâd gibi terimlerin tanıtılmıştır. Makâsıd bölümünde ise dört kısım halinde 1. Hadisin kısımları ve neveleri, 2. Râvilerin vasıfları, 3. Hadis tahammül ve eda yolları, 4. Râvilerin isimleri ve tabakaları konularının incelendiği görülür.⁵⁰ Müellif, hâtıme bölümünde hoca, öğrenci ve kâtibin âdâbı bahsini ele almıştır.⁵¹ Eserin üç ana bölüme ayrılmasında, İbnü'l-Esîr'in *Câmîu'l-usûl*'ünün etkisi mümkünse de⁵² mezkûr adlandırmaların kaynağı Tîbî'nin hocası Bahâuddîn Haydar b. Ali b. Haydar el-Kâşî'nin *el-Mu'temed mine'l-menkûl fî mâ ûhiye ile'r-Resûl* adlı tefsiri de olabilir. Zira Kâşî, tefsirini önsöz, ana metin ve hâtıme kısımlarına denk gelecek şekilde a. es-Sevâbık ve'l-mukaddimât, b. el-Makâsıd ve'l-mühimmât c. el-Levâhık ve'l-mütemmimât olarak üçe ayırmıştır.⁵³ Bazı ziyade ve kelime farklılıklarına rağmen Tîbî'nin *Hulâsa'yı* kaleme alırken, icazetini alıp istinsah ettiği ve *Keşşâf* haşiyesinde faydalandığı bu tefsirin başlıklandırma sistematikinden etkilenmiş olması mümkündür.

522 | db

İsimlendirme meselesi nereden kaynaklanırsa kaynaklansın *Hulâsa'nın* hâtıme kısmı hariç, mukaddimede işlenen konularda ve usulün çatısını oluşturan ikinci bölümün dört kısma ayrılmasında Tîbî'nin bizzat İbnü'l-Cemâa'yı takip ettiği açıktır. Zira İbn Cemâa da mukaddimede haber, hadis, metin, mütevatir-âhâd ve benzeri terimleri incelemiş, makâsıd demese de eserin esasını yukarıda sayılan dört kısım üzerine kurmuştur.⁵⁴ Ancak İbn Cemâa, öğrencinin âdâbı konusunu, hadislerin tahammül ve edası üst başlığında inceleyen Tîbî bu konuları hâtıme almıştır. Neticede İbnü's-Salâh ve Nevevî, herhangi bir üst başlıklandırmaya gitmeksizin konuları 65 nev' olarak sıralarken muhtemelen eğitim ve öğretimin mahiyeti konusundaki çalışmaları sebebiyle İbn Cemâa,⁵⁵ onları mezkûr başlıklarda toplamış, mukaddimesinde temel terimleri açıklamış, Tîbî

⁴⁹ Tîbî, *Hulâsa*, 26.

⁵⁰ Tîbî, *Hulâsa*, 34.

⁵¹ Tîbî, *Hulâsa*, 167 vd.

⁵² Demirci, "Usul Kitaplarının Tehzîbine Mütevazı Bir Katkı", 74. İbnü'l-Esîr kitabının ilk kısmına "Mebâdî" derken (*Câmîu'l-usûl*, 1/35) Tîbî "Mukaddime" başlığını kullanır (*Hulâsa*, 26).

⁵³ Kâşî, Bahâuddîn, *Mu'temed*, 28, 29, 89 ve 511.

⁵⁴ İbn Cemâa, *Menhel*, 29.

⁵⁵ İbn Cemâa'nın eğitim ve öğretim konusundaki çalışmaları için bk. Akpınar, "İbn Cemâa, Bedreddin", *DİA*, 19/388-392.

de büyük oranda onu takip etmiştir. Böylece Tîbî'nin eseri, öncelikle tertip açısından İbnü's-Salâh ve Nevevî'nin kitaplarından ayrılmış olmaktadır. Bu noktada Tîbî ile İbn Cemaâ'nın eserleri arasında ne gibi farklılıklar olduğu sorusu gündeme gelmektedir.

Tîbî, tertip açısından İbn Cemâa'nın *Menhel*'ini bütünüyle takip etmemiştir. Yukarıda söylendiği gibi Tîbî, şeyh, öğrenci ve kâtibin âdâbını hâtıme bölümüne çekmiş, daha da önemlisi İbn Cemâa, sahih-hasen-zayıf hadisi tanımladıktan sonra müsned, muttasıl, mevkuf, maktu, mürsel, munkatı gibi terimleri peş peşe zikrederken,⁵⁶ Tîbî ise bunları iki üst başlığa ayırmıştır. Tîbî'nin tasnifinde müsned, muttasıl ve benzerleri sahih, hasen ve zayıfta müşterek kullanılan terimler üst başlığında toplanmışken, munkatı, mürsel gibi olanlar yalnızca zayıfa mahsus olanlar başlığında zikredilmiştir.⁵⁷ Aslında Tîbî, İbn Cemâa'nın *Menhel*'indeki terimlerin sıralamasını bozmamış, orada karışık olarak kaydedilen ıstıhlardan sadece zayıf hadislerle ilgili olduğunu düşündüğü terimleri ayrı bir başlıkta toplamıştır. Ayrıca o, bazı terimleri isimlendirmede İbn Cemâa'nın kullarımlarını benimsemiştir. Örneğin İbn Cemâa'ya özel bir kullanım gibi görünen garîbü'l-hadîs manasında "Garîbü'l-lafz ve fık-huhû" başlığı⁵⁸ Tîbî'nin *Hulâsa*'sında da aynı şekilde yer almıştır.⁵⁹ Neticede Tîbî, terimlerin genelinde İbn Cemâa'nın *Menhel*'ini takip etse de onları sahih, hasen ve zayıf arasında müşterek terimler ve sadece zayıfa mahsus terimler diye ayırmış, böylece yalnızca *Hulâsa*'ya veya açıkça onu esas alan eserlere ait bir özellik meydana gelmiştir.

Öte yandan *Hulâsa*'da müşterek terimler ve zayıf hadise mahsus olanlar kısmında zikredilen bazı ıstıhlaların bu kısma alınmasının tartışmalı olması eserin ayırıcı bir vasfıdır. Zira onun ayırımında buraya girmesi beklenmeyen muallak, müdrec ve musahhaf ıstıhlaları da sahih-hasen-zayıf için müşterek olarak kullanılan terimler arasında zikredilmiştir.⁶⁰ Hâlbuki bunlar zayıf hadis çeşitleri olarak bilinmektedir ve örneğin İbn Hacer bunları merdud kısmında incelemektedir.⁶¹ Öte yandan Tîbî'nin zayıfa tahsis ettiği kısım da ben-

⁵⁶ İbn Cemâa, *Menhel*, 39 vd.

⁵⁷ Tîbî, *Hulâsa*, 49, 70.

⁵⁸ İbn Cemâa, *Menhel*, 62.

⁵⁹ Tîbî, *Hulâsa*, 68.

⁶⁰ Sırasıyla bk. Tîbî, *Hulâsa*, 52, 53, 57.

⁶¹ Sırasıyla bk. İbn Hacer, *Nüzhe*, 409, 462, 488.

zer sorunları taşır. Zira Tîbî bu bölümü mevkuf ve maktu terimleriyle başlatmıştır.⁶² Oysa bunlar yaygın olarak bilindiği gibi hadisin kendine izafe edildiği tabakaya göre bir ayırım olup tıpkı merfu hadis gibi sahih, hasen ve zayıf da kapsarlar. Ancak Tîbî, merfuyu müşterek terimler arasında sayarken, mevkuf ve maktu hadisleri ise zayıfa has terimlere katmıştır. Hadis usulündeki genel algıya açıkça muhalif olan bu durumun Tîbî tarafından fark edilmeyip hatayla yazıldığı düşünülebilirse de bunun bilinçli bir tercih olduğunu gösteren bir husus bulunmaktadır: Tîbî'nin mevkuf ve maktu terimlerinden sonra "bu ikisi de zayıftır ve hüccet değildir" demesi,⁶³ -eğer buradaki zayıf, terim olarak sahih-hasen mukabiliyse- sanki onların hüccet sayılmamasıyla zayıf olması arasında bir bağ kurulduğuna işaret etmektedir. Gerçi bu bakış açısına göre müşterek kısımda zikredilen muallak, müdrec gibi unsurların da tevil edilmesi gerekir. Nitekim bazı durumlarda idracın hadisin asıl metnine zarar vermediği ihtimali akla gelse de benzeri durum, zayıfa has kısımlarda zikredilen şâz ve muallel için de geçerli olabileceği için farklı soruların doğmasına yol açacaktır.

524 | db

Meseleyi Cürçânî'nin *Muhtasar*'ındaki ifadeler üzerinden değerlendiren Monla (Molla) Hanefî diye meşhur Şemsüddîn Muhammed el-Hanefî et-Tebrîzî (10./16. yy.) muallak bahsinde, "Bil ki, müellifin muallak terimini sahih hasen ve zayıfa müşterek olan kısımda zikrederken, mürsel ve munkatî' terimlerini zayıfa mahsus kısma almasının herhangi bir vechi yoktur" diyerek itiraz etmektedir.⁶⁴ Ona göre bu terimlerin hepsi -fukahâ bakış açısıyla- müşterek terimler kısmında zikredilmelidir.⁶⁵ Molla Hanefî, zayıfa mahsus terimler kısmında da bazı ıstılahların bu bölüme alınmasında şüpheler olduğunu izhar etmiştir.⁶⁶ Cürçânî'nin *Muhtasar*'ını esas alarak meseleyi değerlendiren Leknevî (ö. 1304/1886) müşterek kısımlarda zikredilen muallak, müdrec ve musahhaf hadislerin yeri hakkında herhangi bir yorum yapmamışsa da mevkuf ve maktu hadislerin zayıf kategorisine alınmasını hatalı görmüş, Cürçânî'yi de Tîbî'ye gerekli yerlerde itiraz etmemekle eleştirmiştir.⁶⁷ Özetle Leknevî, bilginin kaynağına nispeti açısından mevkuf ve maktu hadisle-

⁶² Tîbî, *Hulâsa*, 70-1.

⁶³ Tîbî, *Hulâsa*, 72.

⁶⁴ Molla Hanefî, *Şerhu'd-Dîbac*, 29.

⁶⁵ Molla Hanefî, *Şerhu'd-Dîbac*, 29.

⁶⁶ Molla Hanefî, *Şerhu'd-Dîbac*, 35.

⁶⁷ Leknevî, *Zaferu'l-emânî*, 319.

rin merfu hadis gibi olduğunu, dolayısıyla da onların sahih, hasen veya zayıf olabileceğini kaydetmiştir. Ayrıca o, mevkuf ve maktu hadislerin hüccet olmamasıyla zayıf sayılması arasında ilişki kurulmasına da karşı çıkarak yaygın olarak bilindiği üzere bir hadisin hüccet olmamasının, mutlak anlamda hadisin zayıf sayılmasını gerektirmeyeceğini söylemiştir.⁶⁸

Netice itibarıyla Tîbî müşterek terimler ve zayıf hadise mahsus olanlar şeklindeki ayrıma dâhil ettiği ıstılahları neye göre seçmiş olursa olsun, orada *Hulâsa*'dan başka hadis usulü eserlerinde görülmeyen hatta onlara muhalif olan bir yapı vardır ve bu da anılan eseri diğerlerinden ayırmaktadır. Tîbî'nin nispeten daha tali konularda, esas aldığı kaynaklarda görülmeyen hatta sadece onun tasarrufu olduğu anlaşılan uygulamaları da bulunmaktadır. Örneğin hadis usulü kitaplarında sekiz adet hadis tahammül ve eda yolu sayılırken Tîbî bunlardan yedi tanesini sayıp vasiyyeti zikretmemiştir.⁶⁹ Sonuçta *Hulâsa*'nın bu özelliği, onun Şehîd-i Sâni dâhil, kimler tarafından esas alındığını açık bir şekilde tespit etmeyi kolaylaştırmaktadır.

Tîbî, *Hulâsa* dışında muhtasar karakterli bir hadis usulünü, *Kâşif an hakâiki's-sünen* isimli *Mişkât* şerhin mukaddimesi olarak kaleme almış ve orada da yukarıda zikredilen tertibe ait özellikleri korumuştur. Anlaşıldığı kadarıyla Hatîb et-Tebrîzî (ö. 741/1340) - hocası Tîbî'nin bir hadis kitabı tasnif etmesi tavsiyesi üzerine⁷⁰ Beğavî'nin (ö. 516/1122) *Mesâbihu's-sünne*'si üzerine yazdığı *Mişkât*'ını hicrî 737 yılında tamamlandığında⁷¹ Tîbî bunu şerh etmek istemiş⁷² ve hadis usulüne dair iki eserini de muhtemelen bu şerhten sonra kaleme almıştır.⁷³ Cürcânî'nin *Muhtasar*'ı ise *Kâşif*'in giri-

⁶⁸ Leknevî, *Zaferu'l-emânî*, 320.

⁶⁹ Tîbî, *Hulâsa*, 117-134. Burada İbnü'l-Esîr'in tahammül ve eda yollarını altı olarak belirlediği, onun ilâm, vasiyyet ve vicadeye yer vermeyip, buna karşın üçüncü yol olarak şeyhe okunanı dinlemeyi saydığı belirtilmelidir (*Câmiu'l-usûl*, 1/78-81).

⁷⁰ Tîbî, *Kâşif*, II, 368. Tîbî ile Tebrîzî arasındaki hoca-öğrenci ilişkisi için bk. Kurt, *Bir Ehl-i Sünnet Müdafî'i*, 69.

⁷¹ Tebrîzî'nin *Mişkât*'a düştüğü ve eserin hicrî 737'de bittiğini gösteren ferağ kaydı için bk. *Mişkât*, 3/ 1772.

⁷² Tîbî, *Kâşif*, 2/368.

⁷³ Tîbî'nin, *Hulâsa*'da yazımı hicrî 737 yılında biten *Hadaikü'l-beyân fî şerhi't-Tibyân* kitabına atıfta bulunması onun bu kitabı aynı yılda tamamlanan *Mişkât*'tan sonra kaleme alındığını (Tîbî, *Hulâsa*, 30), onun, tam ismiyle olmasa da *Mişkât* şerhi *Kâşif* adlı eserini hem *Hulâsa*'da hem de *Kâşif*'in girişindeki hadis usulünde anması ise usul yazımını söz konusu şerhinden sonra gerçekleştirdiğini göstermektedir (Tîbî, *Hulâsa*, 69, *Kâşif*, 2/383), Ayrıca Tîbî, *Kâşif*'in mukaddimesinde "Bu şerhte büyük oranda dik-

şindeki hadis usulüne dayanmaktadır.⁷⁴ Başka bir deyişle her ne kadar ana çatısı aynı olsa da *Hulâsa* ile *Kâşif*'in girişindeki hadis usulü arasında bazı farklılıklar bulunduğu dikkate alınıp⁷⁵ bu kısımlar Cürcânî'nin *Muhtasar*'ıyla karşılaştırıldığında onun ikinci metni takip ettiği görülmektedir. Bu durum onun *Hulâsa*'yı da görmüş olma ihtimalini bütünüyle dışlamamasına rağmen Cürcânî'nin birincil kaynağının *Kâşif*'in girişindeki muhtasar hadis usulü olduğu söylenebilir. Neticede Cürcânî'nin, Tîbî'nin *Mişkât* şerhini ihtisar ederken bu eserin başındaki hadis usulünü de özetlediği anlaşılmaktadır.⁷⁶

el-Muhtasar fî usûli'l-hadîs, Risâle fî ilmi usûli'l-hadîs veya *ed-Dîbâcü'l-müzehheb* isimleriyle neşredilen bu eser hakkında⁷⁷ çeşitli değerlendirmeler yapmak mümkünse de bizim açımızdan önemli olan husus Cürcânî'nin Tîbî'nin eserini aşırı bir özetlemeye tabi tutmasıdır. Yani Cürcânî, Tîbî'nin *Kâşif*'inin girişini, esere bilgi ve yorum açısından pek fazla bir şey eklemeksizin “mücerred bir telhis” ile özetlerken bazı başlıkların hazfi dâhil fazlaca kısaltmıştır. Onun *Muhtasar*'ı ile Tîbî'nin *Kâşif*'inin girişi ve *Hulâsa*'sı karşılaştırıldığında bu durum bazı yerlerde nüshada düşüklük ihtimalini düşündürülecek kadar belirgindir. Örneğin Tîbî, sahih, hasen ve zayıf müsterek ıstılahların son bahisleri olan muhtelifü'l-hadîs, nâsîh ve mensûh, garîbü'l-lafz ve fikhuhu başlıklarını genişçe incelerken⁷⁸

526 | db

kate aldığım kaynak, Nevevî'nin şerhi idi” diyerek *mazi sigayla* ona atıfta bulunduktan sonra (Tîbî, *Kâşif*, 2/369), Ehl-i hadis metoduna göre yazılmış bu şerhe bir hadis usulüyle başlama ihtiyacından bahsetmesi de (Tîbî, *Kâşif*, 2/ 370) onun hadis usulünün *Kâşif*'ten sonra kaleme aldığına işaret etmektedir. Benzer şekilde müellif, *Kâşif*'in girişinde hadislerin lafzen rivâyetinin gerekliliğine “Sözümü olduğu gibi nakledenin Allah yüzünü ağartsın” hadisini delil olarak zikrettikten sonra “Biz bu hadisi ilim bahsinde geniş şekilde anlattık” demesi, söz konusu usulün şerhten sonra kaleme alındığının başka bir göstergesidir (Tîbî, *Kâşif*, 2/399). Bununla birlikte, *Kâşif*'in girişindeki usulün, *Hulâsa*'dan mı özetlendiği yoksa *Hulâsa*'nın *Kâşif*'in girişindeki muhtasar hadis usulünün genişletilmiş hali mi olduğu açık değildir. Eserlerin yazmalarından veya farklı kaynaklardan elde edilen bilgiler söz konusu eserlerin yazım kronolojisi hakkında daha net bilgiler verebilir.

⁷⁴ Koca, *Cürcânî'nin Muhtasar'ı*, 39, Demirci, “Usul Kitaplarının Tehzîbine Mütevazı Bir Katkı”, 83.

⁷⁵ Mesela Cürcânî'nin cerh ve ta'dil konusunu, iki fasıl ve bir ek olarak zikretmesi gerek kısımlandırma gerekse içerik olarak *Mişkât* şerhinin girişindeki hadis usulüyle uyumludur. Tîbî'nin *Hulâsa*'daki tertibi ise farklıdır. Sırasıyla bk. Cürcânî *Muhtasar*, 73-5; Tîbî, *Kâşif*, 2/389-392; a.mlf., *Hulâsa*, 99-112.

⁷⁶ Leknevî, *Zaferu'l-emânî*, 560.

⁷⁷ Konu hakkındaki değerlendirmeler için bk. Demirci, “Usul Kitaplarının Tehzîbine Mütevazı Bir Katkı”, 67-84 özellikle bk. 83.

⁷⁸ Tîbî, *Hulâsa*, 65-69; krş. Tîbî, *Kâşif*, 2/382-3.

Cürcânî bu başlıkları tamamen hafzetmiştir.⁷⁹ Yine Tîbî *Hulâsa*'da müşterek ıstılahlar arasında âli isnâd konusunu başlık halinde inceleyip çeşitlerini beş kısım hâlinde ele alırken⁸⁰ Cürcânî'nin *Muhtasar*'ında âli isnâd hiç geçmez.⁸¹ Bu durum Tîbî'nin *Kâşif* girişinde âli isnâdı başlık yapmayıp musahhaf başlığından sonra doğrudan âli isnâda devam etmesinden kaynaklanmış gibidir.⁸² Yani Cürcânî, bilinçli olarak değil de gözden kaçırdığı için âli isnâdı zikretmemiş olabilir. Benzer şekilde Tîbî tahammül ve eda yollarını saydıktan sonra hadis rivayetinin keyfiyeti başlığında hadislerin yazılı veya hafızadan rivayeti, âmâ kişilerin rivayeti, râvinin hafızasıyla kitabının çelişmesi durumu, lafzen ve manen rivayet ile bunların tali konuları, hadislerin ihtisar ve taktî edilmesi gibi meseleleri nispeten detaylı olarak incelerken⁸³ Cürcânî bunlardan sadece hadislerin yazılı veya ezberden rivayetini incelemiş, diğerlerini hafzetmiştir.⁸⁴

Cürcânî *Muhtasar*'ının sonuna doğru özetleme işinde iyice aşırıya kaçmıştır. Çünkü o, ricâl ilimleri ve âlimlerin tabakaları konusunda sahâbe ve tâbiûnun tanımlarını zikrettikten sonra "İsim, künye, lakap, söz konusu iki tabakadaki (sahâbe ve tâbiûn) ve sonrasında bulunanların ilim ve takvalarındaki mertebelerini araştırmak konuyu uzatacak" deyip fikhî mezhep imamları ve bazı muhaddisleri kısa açıklamalar eşliğinde zikretmekle yetinmiştir.⁸⁵ Bu başlık altında Tîbî ise neredeyse tüm alt konularıyla sahâbe ve tâbiûn, künye ve lakaplar, müttelik ve müfterik, mübhemat, lakaplar, mevalinin bilinmesi gibi konuları incelemiştir.⁸⁶ Tîbî'nin eserlerinde hâtıme kısmı hoca, öğrenci ve kâtibin âdâbına ayrılmışken Cürcânî bu konulara hiç girmemiştir.⁸⁷ Başlık düzeyinde bu kadar aşırı özetlemeyi tercih eden Cürcânî malumat olarak da fazlaca hazifte bulunmuştur.⁸⁸ Onun bu tasarrufunu Leknevî de sıkça anmış ve müellifin

⁷⁹ Cürcânî, *Muhtasar*, 58; krş. Leknevî, *Zaferu'l-emânî*, 318. Cürcânî'nin hafzettığı tüm başlıklar için bk. Koca, *Cürcânî'nin Muhtasar'ı*, 74-5.

⁸⁰ Tîbî, *Hulâsa*, 58-60.

⁸¹ Cürcânî, *Muhtasar*, 55-6.

⁸² Tîbî, *Kâşif*, 2/380. (Burada âli isnâd *Hulâsa*'daki bilgilere nispetle çok kısa anlatılmıştır).

⁸³ Tîbî, *Hulâsa*, 137-48. Tîbî, *Kâşif*'te bu konuları nispeten daha özetle incelemektedir (2/398-401).

⁸⁴ Cürcânî, *Muhtasar*, 82.

⁸⁵ Cürcânî, *Muhtasar*, 81-2.

⁸⁶ Tîbî, *Hulâsa*, 149-66; krş. Tîbî, *Kâşif*, 2/402-5.

⁸⁷ Tîbî, *Hulâsa*, 167-180; krş. Tîbî, *Kâşif*, 2/408-12.

⁸⁸ Cürcânî'nin ileride geleceğini vadettiği bir konunun -Tîbî'nin eserlerinde bulunmasına rağmen- *Muhtasar*'da zikredilmediği iddiası için bk. Leknevî, *Zaferu'l-emânî*, 161.

kaydetmesi gereken birçok bilgiyi zikretmediğini, özellikle dördüncü bölümdeki ihtisarlarının maksadı bozacak derecede olduğunu belirtmiştir.⁸⁹

Ali el-Kârî (ö. 1014/1605), Cürcânî'nin *Kâşif*'in mukaddimesine ve *Hulâsa*'ya pek fazla ekleme yapmaması ve genel olarak ortaya çıkan çalışmanın "mücerred bir telhis" seviyesinde kalmasından hareketle ilgili ihtisarın bir başkasına ait olabileceğini söylemiştir.⁹⁰ Ancak Leknevî, bu durumu Cürcânî'nin aklî ilimlerde öncü olup hadis ilimlerinde derin birikiminin olmamasıyla açıklar.⁹¹ Neticede Cürcânî'nin maksadı ihlal edecek derecede bir özetleme yapması, bazı konularda kendi görüşlerini eklediği ileri sürülerek kitabın bir haŐiye niteliği kazandıđına⁹² veya isminin -Ebû Gudde'nin de belirttiği gibi- *HâŐiye alâ Hulâsati't-Tîbî* olduğuna dair ifadelerin yanlışlığını gösterse de⁹³ bu durum konumuz açısından sorun olmak bir yana eserin sonraki dönemlerde takibi açısından bir avantajdır. Zira Şehîd-i Sâni ve diğer âlimlerin Tîbî'yi mi yoksa Cürcânî'yi mi takip ettikleri meselesi Cürcânî'nin, maksadı ihlal eden hazifleri nedeniyle kolaylıkla takip edilebilmektedir.

528 | db

2. Bidâye'nin Asıl Kaynağı: Tîbî'nin Hulâsa'sı

Tîbî'nin *Hulâsa*'sı ve *Kâşif* girişindeki hadis usulü ile Cürcânî'nin *Muhtasar*'ı, ayırıcı vasıflarına dikkat edilerek Şehîd-i Sâni'nin *Bidâye*'siyle karşılaştırıldığında, *Bidâye*'nin kaynağının Tîbî'nin *Hulâsa*'sı olduğu net olarak görülmektedir. Bu durum nispeten yaygın olarak dillendirilen Şehîd-i Sâni'nin, İbnü's-Salâh'ın *Ulûmü'l-hadîs*'inden özetlendiği görüşünün yanlışlığını da ortaya koymaktadır. Ana hatlarıyla İbnü's-Salâh'ın eserine ve onu esas alan iki kitaba dayandığı için *Ulûmü'l-hadîs*'le irtibatlı olduğu açıksa da yukarıda zikredildiği üzere *Hulâsa* kendine özgü nitelikleriyle müstakil bir risaledir.

Bidâye, hâtime bölümü hariç, *Hulâsa* gibi mukaddime ve makâsid kısımlarına ayrılmış, usulün ana konusunu oluşturan ikinci

⁸⁹ Leknevî, *Zaferu'l-emâni*, 528.

⁹⁰ Leknevî, *Zaferu'l-emâni*, 559-560. Krş. Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih*, V, 160.

⁹¹ Leknevî, *Zaferu'l-emâni*, 560.

⁹² Özkan, "Tîbî", *DİA*, 41/126.

⁹³ Leknevî, *Zaferu'l-emâni*, 720 (Ebû Gudde'nin tetimmesi). Cürcânî'nin söz konusu eserine haŐiye denmesi ya da haŐiye nitelmesi yapılması daha çok fihrist türü eserler tarafından zikredilen tavsiflere dayanmaktadır. Bu tür bir tavsif için bk. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/720.

kısım da kendi içinde *Hulâsa*'daki gibi dört üst başlıkta incelemiştir. İlgili başlıkların sıralanışı da aynıdır. Ancak Şehîd-i Sâni esas kısmı oluşturan ikinci bölüme başlık olarak makâsîd demek yerine konuyu bitirince “İşte elinizdeki kitap, bu ilmin makâsîdına icmalen işareten eden özet bir eserdir...”⁹⁴ diyerek Tîbî'nin bölüm başlığını içeriğe yansıtmıştır. Onun makâsîd sözüyle hadis usulünün merkez konularını kastettiği hem bağlamdan hem de *Riâye*'de “Bununla icmalî olarak hadislerin derecelerini ve çeşitlerini kastediyorum” sözünden anlaşılmaktadır.⁹⁵

Benzer şekilde *Bidâye*'de yine Tîbî'nin *Hulâsa*'sının bir özelliği olarak tespit ettiğimiz gibi, terimler sahih, hasen, (müvessak) ve zayıf arasında müşterek terimler ile sadece zayıfa mahsus terimler olarak ikiye ayrılmış, aşağıda detayları verileceği üzere Şîî âlimlerce farklı değerlendirilen şâz teriminin yer değişmesi dışında aynı sıralama takip edilmiştir. Ayrıca Şehîd-i Sâni de hadis tahammül ve eda yollarını Tîbî'nin eserinde olduğu gibi yedi olarak belirlemiştir.⁹⁶ Tîbî'nin bu tasarrufları Cürçânî tarafından da benimsendiği için mezkûr tertip özelliklerinden hareketle Şehîd-i Sâni'nin Tîbî'yi mi yoksa Cürçânî'yi mi takip ettiğini netleştirmek zordur. Dolayısıyla Cürçânî'nin Tîbî'nin eserinden hazfettiği hususların tahlili daha işlevseldir. Özetle Şehîd-i Sâni, başlık itibarıyla Tîbî'nin hâtîme bölümünde zikrettiği âdâb bahisleri hariç, *Hulâsa*'dan önemli bir başlık hazfetmemiş, aşağıda açıklanacağı üzere bazı konularda farklı kaynakları tercih etme dışında neredeyse tamamen Tîbî'yi takip etmiştir. Cürçânî'nin konuyu uzatacağı gerekçesiyle hazfettiği veya herhangi bir şey söylemeden metne almadığı müttefik-müfterik, mana rivayeti gibi râvilerin ve rivayetin keyfiyetiyle ilgili meseleler *Bidâye*'de bulunur.⁹⁷ İlgili tasarruflar Şehîd-i Sâni'nin kaynağının Cürçânî'nin *Muhtasar*'ı değil, Tîbî'nin *Hulâsa*'sı olduğunu göstermektedir. Mezkûr eserlerdeki herhangi bir kısımdan hareketle ispatlanabilecek bu durum *Hulâsa*'nın en ayırıcı vasfı olan, müşterek terimler ile zayıfa mahsus olanlar şeklindeki tasnifinden hareketle gösterilebilir. Böylece sonraki başlıklarda ele alınacak olan Şehîd-i Sâni'nin Şîî çerçevedeki bazı tasarruflarına dikkat çekilebilecektir.

⁹⁴ Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 66.

⁹⁵ Şehîd-i Sâni, *Riâye*, 404.

⁹⁶ Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 49.

⁹⁷ Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 58 vd.

Aşağıdaki tabloda her üç eserde yer alan müşterek ve zayıfa mahsus terimler, kitaplardaki sıralamalarına dikkat edilerek kaydedilmiştir.

Sahih, Hasen, (Müvesssak) ve Zayıf İçin Kullanılan Müşterek Terimler			
	<i>Bidâye</i>	<i>Hulâsa</i>	<i>Muhtasar</i>
1	Müsned	Müsned	Müsned
2	Muttasıl	Muttasıl	Muttasıl
3	Merfû	Merfû	Merfû
4	Mu'an'an	Mu'an'an	Mu'an'an
5	Mu'allak	Mu'allak	Mu'allak
6	Müfred	Efrâd	Efrâd
7	Müdrec	Müdrec	Müdrec
8	Meşhûr	Meşhûr	Meşhûr
9	Garîb	Garîb ve Azîz	İ'tibâr, Garîb ve Azîz
10	Musahhaf	Musahhaf	Musahhaf
11	Âlî İsnad	Âlî İsnad	Yok
12	Şâz (ve Münker)	Zayıfa ayrılan bölümde	Zayıfa ayrılan bölümde
13	Müselsel	Müselsel	Müselsel
14	Mezîd	Ziyâdetü's-sika	Yok
15	Yok	İ'tibâr	İ'tibâr
16	Muhtelif	Muhtelifü'l-hadis	Yok
17	Nâsîh ve Mensûh	Nâsîh ve Mensûh	Yok
18	el-Garîb lafzen	Garîbü'l-lafz ve fikhuh	Yok
19	Makbûl	Yok	Yok
Sadece Zayıfa Mahsus Terimler			
	<i>Bidâye</i>	<i>Hulâsa</i>	<i>Muhtasar</i>
1	Mevkûf	Mevkûf	Mevkûf
2	Maktû	Maktû	Maktû
3	Mürsel	Mürsel	Mürsel
4	Mürsel başlığında zikredildi	Munkatı'	Munkatı'
5	Mürsel başlığında zikredildi	Mu'dal	Mu'dal
6	Ortak Terimlere alındı	Şâz ve Münker	Şâz ve Münker
7	Muallel	Muallel	Muallel
8	Müdelles	Müdelles	Müdelles
9	Muzdarib	Muzdarib	Muzdarib
10	Maklûb	Maklûb	Maklûb
11	Mevzû	Mevzû	Mevzû
12	(tetimme)	Yok	Yok

Bu tabloya bakıldığında başlıkların sıralanmasındaki uyum üç eser arasındaki bağlantıyı açıkça ortaya koyar. Yine bu tabloda *Bidâye*'nin kaynağının Cürcânî'nin *Muhtasar*'ı değil, Tîbî'nin *Hulâsa*'sı olduğu net olarak görülmektedir. Özetle bu bölümde Şehîd-i Sâni'nin, *Hulâsa*'da yer almayıp da *Muhtasar*'dan aldığı her-

hangi bir başlık doğal olarak bulunmazken⁹⁸ Cürcânî'nin hazfettiği başlıklar çok daha fazladır. Hatta genel olarak Şehîd-i Sâni *Hulâsa*'yı, Cürcânî'den daha fazla takip etmiştir. Zira *Hulâsa*'daki beş başlık Cürcânî'nin *Muhtasar*'da bulunmazken *Bidâye*'de olmayan başlık sayısı sadece birdir. Ayrıca Cürcânî'nin Tîbî'nin çalışmalarını ihtisar ederken bazı başlıkları hazfetme sebebi belirsizken, Şehîd-i Sâni'nin tasarrufları Şiî gelenek açısından oldukça anlamlıdır. Şâzin ortak ıstıhâlara alınması, i'tibâr teriminin bulunmaması, buna karşın usule makbul teriminin eklenmesi gibi hususlar, Şehîd-i Sâni'nin usulü Şiî geleneğe uyarlama çabası olarak görülebilir. Tîbî'nin *Hulâsa*'sında ve Cürcânî'nin *Muhtasar*'ında bulunan her bir başlıkta zikredilen malumatların tertibi ve kimi detaylarda da Şehîd-i Sâni *Hulâsa*'yı izlemiştir. Örneğin musahhaf hadisin anlatımında Şehîd-i Sâni, bunların görme, işleme lafız ve manada olabileceği şeklinde detaylar verirken bu konu Cürcânî'nin *Muhtasar*'ında oldukça kısıtlı bilgilerle anlatılmıştır.⁹⁹ Münâvele ve diğer birçok başlıkta bu hususlar açıkça görülür.¹⁰⁰ Neticede bu örneklerde Tîbî ile Şehîd-i Sâni'nin eserleri uyumlu iken Cürcânî'nin *Muhtasar*'ı dışarıda kalmaktadır.

Şehîd-i Sâni *Bidâye*'nin oldukça büyük bir kısmında neredeyse adım adım Tîbî'nin *Hulâsa*'sını takip etmişken az da olsa başka Sünnî eserlerden de blok alıntılar yapmıştır.

3. *Bidâye*'nin Kısmî Alıntılar Yaptığı Diğer İki Kaynak: İbnü's-Salâh'ın *Ulûmü'l-hadîs*'i ve İbn Hacer'in *Nuhbe*'si

Şehîd-i Sâni eserinin iki-üç yerinde İbnü's-Salâh ile İbn Hacer'in eserlerinden blok alıntılar yapmıştır. Daha ayrıntılı söylemek gerekirse Şehîd-i Sâni, İbnü's-Salâh'ın *Ulûmü'l-hadîs*'inden bir konuyu almışken İbn Hacer'in *Nuhbe*'sinden üç yerde blok alıntı yapmıştır. Onun yukarıdaki listede tetimme olarak görülen ve Tîbî ile Cürcânî'nin eserlerinde yer almayan kısım,¹⁰¹ İbnü's-Salâh'ın *Ulûmü'l-hadîs*'inden iktibastır. Şehîd-i Sâni, tetimme kısmında 1. Zayıf isnâdla bir hadis bulunduğunda isnâdı zayıf deyip metni zayıf dememek gerektiği, ancak yetkin bir muhaddisin "Sabit bir isnâdı

⁹⁸ Cürcânî'nin "mücerred bir telhis" yaptığı ve Tîbî'nin eserine herhangi bir başlık ekmediği hatırlanmalıdır.

⁹⁹ Tîbî, *Hulâsa*, 58; a.mlf., *Kâşif*, 2/380; Cürcânî, *Muhtasar*, 53; Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 29.

¹⁰⁰ Tîbî, *Hulâsa*, s. 132; a.mlf., *Kâşif*, 2/397; Cürcânî, *Muhtasar*, 79; Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 54-5.

¹⁰¹ Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 40.

yok” dediğinde mutlak olarak zayıf hükmünün verilebileceği, 2. Sıfat ve ahkâm hadisleri hariç zayıf hadisin, hükmü belirtilmeden zikredilebileceği, 3. Zayıf ya da sıhhati şüpheli hadislerde “kâle” gibi net ifadelerin değil “ruviye, belağanâ” gibi lafızların kullanılmaması gerektiği konularını sırasıyla zikretmiştir.¹⁰² Bu bilgiler aynı sırayla İbnü’s-Salâh’ın eserinde de geçer.¹⁰³ İbnü’s-Salâh’ın ilgili eserini esas alan diğer meşhur usul kitapları olmasına rağmen Şehîd-i Sâni’nin bu tasarrufunun *Ulûmü’l-hadîs*’le eşleştirilmesi, bu kitaptaki üç maddenin sıralamasıyla *Bidâye*’nin sıralamasının aynı olmasından kaynaklanır.¹⁰⁴ Ancak *Bidâye*’nin kaynağı, İbnü’s-Salâh’ın sıralamasını aynen takip eden bir başka metin de olabilir.¹⁰⁵

Şehîd-i Sâni, sahâbe ve tâbiûnun tanımı, rivâyetü’l-akrân, müdebbec, rivâyetü’l-ekâbir ani’l-esâgîr, rivâyetü’l-âbâ ani’l-ebnâ, sâbık-lâhik başlıklarını ise blok hâlinde İbn Hacer’in *Nuhbe*’sinden almıştır. Bir bütün olarak ve aynı sıralamayla alıntılanan mezkûr başlıklar içinde sahâbenin tanımı, Tîbî’nin *Hulâsa*’sında bulunmasına rağmen Şehîd-i Sâni, İbn Hacer’in tanımını esas almış, diğerlerini ise *Hulâsa*’da olmadığı için yine İbn Hacer’in *Nuhbe*’sinden eklemiştir.¹⁰⁶ İbnü’s-Salâh ve ona dayalı eserlerde dikkat çekildiği üzere Tîbî sahâbeyi “Allah Resûlü’nü gören tüm müslümanlar” şeklinde tanımlarken, İbn Hacer, “Mümin olarak Hz. Peygamber’le karşılaşan ve İslâm üzere ölen kişidir. Araya ridde girse de daha sahih olan görüşe göre o sahâbîdir” demiştir.¹⁰⁷ Şehîd-i Sâni de *Bidâye*’de ikinci tanımı tercih etmiş, sadece “ale’l-esahh” yerine “ale’l-ezhar” demeyi uygun görmüştür.¹⁰⁸ Yine Tîbî, tâbiûnu ihtimalli olarak “Bir sahâbîyle arkadaşlık eden müslüman kişidir, onunla karşılaşan kimse olduğu da söylenmiştir. Böyle olması daha doğrudur” diye tanımlarken İbn Hacer’in tanımı oldukça nettir. O sahâbî tanımının ardından tâbiî için “Aynı şekilde sahâbîyle karşılaşan kişidir” demiştir.¹⁰⁹ *Bidâye*’de zikredilen tanım da İbn Hacer’in yaptığı tanımla

¹⁰² Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 40.

¹⁰³ İbnü’s-Salâh, *Ulumu’l-hadîs*, 103-4.

¹⁰⁴ Mesela Nevevî yukarıdaki maddeler arasında iki ve üçüncü sıradakileri yer değiştirerek kaydetmiştir (*Takrîb*, 47-8).

¹⁰⁵ Ebnâsî, *eş-Şeza’l-feyyâh*, 1/232-3.

¹⁰⁶ Tîbî, *Hulâsa*, 149; İbn Hacer, *Nuhbe*, 575-6, 633-67; Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 64.

¹⁰⁷ Tîbî, *Hulâsa*, 149; İbn Hacer, *Nuhbe*, 575-6.

¹⁰⁸ Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 64.

¹⁰⁹ Tîbî, *Hulâsa*, 152; İbn Hacer, *Nuhbe*, 595.

aynıdır.¹¹⁰ Öte yandan Şehîd-i Sâni'nin zikrettiği rivâyetü'l-akrân, müdebbec, rivâyetü'l-ekâbir anî'l-esâğir gibi başlıkların aynı sıralama¹¹¹ ve neredeyse aynı muhtevayla *Nuhbe*'de bulunması, mezkûr bilgilerde İbn Hacer'in takip edildiğini gösterir. Yalnız Şehîd-i Sâni *Bidâye*'de rivâyetü'l-akrân'ı, ardından da müdebbec'i alıntıladıktan sonra "Bu, ilkinden daha hususidir" sözünü *Nuhbe* şerhi *Nüzhe*'den almış,¹¹² ayrıca *Nuhbe*'de rivâyetü'l-âbâ anî'l-ebnâ konusunun ardından "Bunun tersi çöktür" denilip "men ravâ an ebîhi an ceddihî" kısmı zikredilmişken *Bidâye*'de ise "Bunun tersi çöktür" cümlesiyle yetinilmiştir.¹¹³

Şehîd-i Sâni *Bidâye*'de bir hadisin mürsel olduğunun nasıl bileneceği konusunu da *Nuhbe*'den almıştır. İbn Hacer bunu tedlîs konusunda bazen arada düşen şahsın zahir bazen de gizli olduğunu söyleyerek incelerken Şehîd-i Sâni mürsel konusunda bu detaya girmeyip ilkinin hocayla öğrenci arasında "karşılaşma olmamasından hareketle bilindiğini ve bu nedenle de tarih ilmüne ihtiyaç hissedildiğini" söylemiş, ikincisinde ise "görüşmeye ve görüşmemeye muhtemel 'an' ve 'kâle' gibi sigalarla" olabileceğini kaydetmiştir.¹¹⁴ Bu cümlede tırnak içinde kaydedilen yerlerde *Bidâye* ile *Nuhbe*'nin metinleri birebir aynıdır. Yalnız Şehîd-i Sâni bu cümlenin sonuna "Bu bir çeşit tedlîstir" cümlesini eklemiştir.¹¹⁵ Bu durum onun ilgili ifadeleri *Nuhbe*'deki tedlîs konusundan aldığını göstermektedir. İlgili alıntılar Tîbî'nin eserlerinde ve Cürcânî'nin *Muhtasar*'ında bulunmamaktadır.

Bidâye'nin mukaddimesindeki âhâd haberin kısımları da muhtemelen İbn Hacer'in *Nuhbe* ve *Nüzhe*'sinden alınmıştır. Zira Tîbî mütevatir haberi tanımladıktan sonra âhâd hakkında "Tevâtüre ulaşmayan her habere denir, müstefiz ve diğeri [Haber-i vâhid] diye iki kısma ayrılır" sözüyle yetinmiştir.¹¹⁶ Şehîd-i Sâni ise *Bidâye*'de "Üç veya iki râviden daha fazla olursa ona müstefiz denir" cümlesinden sonra ona meşhur isminin de verildiğini ancak aralarında fark görülebildiğini belirtmiştir. Sonrasında konuyu garîb

¹¹⁰ Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 64.

¹¹¹ Metinde anılan sıralama, diğer kitaplarda söz gelimi Tîbî'nin kaynakları olan İbnü's-Salâh, Nevevî ve İbn Cemâa'nın eserlerinde farklıdır.

¹¹² İbn Hacer, *Nüzhe*, 634; Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 64.

¹¹³ İbn Hacer, *Nuhbe*, 640; Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 64.

¹¹⁴ İbn Hacer, *Nuhbe*, 415, 418; Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 36.

¹¹⁵ Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 36.

¹¹⁶ Tîbî, *Hulâsa*, 32.

terimini ekleyerek tanımlamış, bu ikisi (müstefiz ve garîb) dışında bir de azîz teriminin olduğunu söylemiştir. Şehîd-i Sâni daha sonra haberlerin, makbul, merdûd ve müştebih şeklinde üçe ayrıldığını kaydetmektedir.¹¹⁷ Burada azîz ile garîb terimleri yer değiştirmiş olsa da müştebih dışındaki ıstılahlar neredeyse tamamen *Nuhbe* ve *Nüzhe* kaynaklıdır.¹¹⁸ Şîî geleneğe mahsus bir ıstılah olan müştebihin İbn Hacer'in eserlerinde olmaması normaldir. Şehîd-i Sâni *Riâye*'sinde "Biz bir şahsın zahiren mümin veya müslüman olmasını kabul etmediğimiz ve râvinin adaletinin zahir olmasını şart koştığımız için Şâ'a'ya göre müştebih merdûda eklenmiştir" bilgisini vermektedir.¹¹⁹ Başka bir deyişle, bu terim Şehîd-i Sâni'nin Ehl-i sünnet'ten aldığı hadis usulünü Şâ'a'ya uyarlama çabasının bir yanmasıdır. Bu durum onun Tîbî ve anılan diğer âlimlerden alıntıldığı bilgilerdeki tasarruflarını ve eklemelerinin mahiyeti sorusunu gündeme getirmektedir.

4. Şehîd-i Sâni'nin Tasarrufları: Hadis Usûlünü Şîî Anlayışa Uyarlama Çabaları

534 | db

Şehîd-i Sâni, *Bidâye*'de büyük oranda Tîbî'nin *Hulâsa*'sını ve bir kaç hususta İbnü's-Salâh ile İbn Hacer'in anılan eserlerini takip etse de bazen bu eserlerdeki bilgileri doğrudan aktarmayıp çeşitli tasarruflarda bulunmuştur. Bunlar bazen başlık ya da bilgi ilavesi düzeyindeyken bazen de bir başlığı çıkarma veya bazı düzenlemelerde bulunma şeklindedir. Mezkûr tasarruflar çoğu zaman Şîî gelenek açısından anlamlı olduğu için çeşitli örnekler ışığında ele alınması uygun olacaktır.

a. Ziyadeleri

Sünnî kaynaklarda olmadığı hâlde *Bidâye*'de başlık olarak eklenen kısımlar Şâ'a'ya mahsus konulardan oluşur. Yukarıdaki tabloda geçen makbul terimi veya dörtlü taksim içinde zikredilen müvessak terimi bunlara örnektir.¹²⁰ Yine Şehîd-i Sâni tarafından merdud hadis kısmına eklenen müştebih terimi de Sünnî kaynaklarda bu-

¹¹⁷ Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 64; krş., a.mlf., *Riâye*, 70.

¹¹⁸ Krş. İbn Hacer, *Nuhbe*, 191; Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 21, a.mlf., *Riâye*, 69 vd. Burada İbn Hacer'in meşhur ve müstefizi "İkiden daha fazla isnâda sahip" haberler olarak kaydederken, Şehîd-i Sâni'nin müstefizi "Her tabakada üçten daha fazla râvisi olursa veya bazılarına göre ikiden daha fazla râvi naklederse..." şeklinde zikrettiği belirtilmelidir.

¹¹⁹ Şehîd-i Sâni, *Riâye*, 71.

¹²⁰ Sırasıyla bk. Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 33, 23.

lunmaz.¹²¹ O, Tîbî'nin *Hulâsa'sını* takip ederek oluşturduğu sahih, hasen, (müvessak) ve zayıf için kullanılan müşterek lafızları sayıp son olarak zikrettiği makbulü "Sahih olup olmamasına bakılmaksızın, kabulle karşılanan ve içeriğiyle amel edilen hadis" diye tanımlamış ve Ömer b. Hanzele'nin Ca'fer es-Sâdık'a sorduğu iki hasmın sultana birbirini dava edip edemeyeceğine dair sorusunu makbule örnek vermiştir.¹²² Şehîd-i Sâni'ye göre rivayetin isnâdında iki zayıf râvi olsa ve bizzat Ömer b. Hanzele hakkında herhangi bir cerh-ta'dîl ifadesi bulunmasa (*mühmel*) da bu hadisin içeriğiyle herkes amel etmiştir ve metin makbuldür.¹²³ Yine Şiî geleneğe has müvessak terimi "Akidesi fasid olsa da Şiî âlimlerin açıkça ta'dîl ettikleri şahısların naklettiği hadis" şeklinde tanımlanmış ve buna kavî de dendiği kaydedilmiştir.¹²⁴ Şehîd-i Sâni kavî teriminin, hakkında medih ve zem ifadesi bulunmayan râviler için de kullanıldığını belirtmektedir.¹²⁵ *Bidâye'nin* genelinde Şîa'ya has başlıklar bunlarla sınırlıdır. Ancak bu ekleme veya düzenlemelerin nicelik açısından Şiî hadis usulünü nasıl etkilediği sorusu müellifin diğer tasarrufları zikredildikten sonra ele alınacaktır.

db | 535

Başlık düzeyinde olmasa da Şehîd-i Sâni'nin kimi zaman çeşitli meselelerde kendi bakış açısını metne eklediği görülür. Örneğin cerh-ta'dîl bahsinde, cerhin gıybet olup olmadığı gibi meselelerde Şehîd-i Sâni, Tîbî'yi takip etmiş ancak sonrasında *Hulâsa'da* zikredilmeyen, geçmiş âlimlerin râvilerin cerh-ta'dîl sorumluluklarını genel olarak yerine getirdiklerini, ancak yeni gelenlerin de onların zikrettikleri hükümleri iyice düşünmeleri gerektiğini, belki de onların gözden kaçırdıkları bazı yönleri muttali olabileceklerini belirtmiş, özellikle cerh ile ta'dîlin çatıştığı alanlarda bunun olabileceğini ileri sürmüştür.¹²⁶ *Bidâye'nin* şerhi *Rîaye'de* örneklerini zikrederek açıkladığı gibi¹²⁷ bu ekleme aslında Şîa'nın cerh-ta'dîl serüveninin doğal bir sonucudur. Zira Şiî gelenekte cerh-ta'dîl büyük oranda râvinin mezhepteki yerine göre belirlenmiş ve bunun tespiti için gerek ilgili şahıs hakkında İmamdan gelen ifadeler gerekse şahsın

¹²¹ Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 21; krş. a.mlf., *Rîaye*, 71.

¹²² Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 33.

¹²³ Şehîd-i Sâni, *Rîaye*, 130-1.

¹²⁴ Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 23.

¹²⁵ Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 23-4.

¹²⁶ Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 41.

¹²⁷ Şehîd-i Sâni, *Rîaye*, 179-180.

İmam nezdindeki konumu etkili olmuştur.¹²⁸ Dolayısıyla mezkûr rivayetlerden hareketle bir şahsın nihai durumunu değerlendirmek günümüzde de devam eden bir ameliye olduğu için Şehîd-i Sâni'nin kendi zamanı hakkındaki vurgusu önemlidir.¹²⁹

Benzer şekilde Şehîd-i Sâni râvilerin adalet ve zabt sahibi olmaları gerektiğini belirtmiş, bazı tali meselelerin ardından "Ashâbımız arasındaki meşhur görüşe göre iman [imâmî olma]¹³⁰ şartı da bulunmaktadır" demiştir.¹³¹ Ancak ona göre fıkıh usulü kaynaklarında bu şart ileri sürülmesine rağmen âlimler, müvessak ve zayıf hadislerle amel etmiştir. Zira yaygın kanaate göre haberin meşhur olması gibi durumlar ilgili zayıflığı ortadan kaldırır. Her ne kadar Şehîd es-Sâni, şöhret nedeniyle zayıf bir hadisin makbul sayılmasına karşı çıksa da¹³² gelenekte bu görüşün taraftarı çok fazla olduğu için konunun hadis usulüne eklenmesi gerekli hâle gelmiştir.¹³³ Zira şöhret veya amel edilmesi sebebiyle hadisin makbul sayılacağı görüşü, kaynaklarda İmâmî olmayan veya hakkında bilgi bulunmayan ya da zayıf sayılan birçok râvi bulunduğu için beklenen bir durumdur ve birçok mütakaddimûn âlim tarafından da uygulanmıştır.

536 | db

Bidâye'de hem Tîbî'nin *Hulâsa*'sında olmayan hem de Şii gelenekle doğrudan bir ilgisi görülmeyen ziyadelere de rastlanır. Örneğin Sünnî literatürde yaygın şekilde incelenen meçhul birine verilen icazet veya meçhul bir şeyin icazeti konusu *Hulâsa*'da yer almazken Şehîd-i Sâni bunları *Bidâye*'de zikretmiştir.¹³⁴ Ancak bunlar, kitabı merkeze alan ilmî anlayışın önemli konuları olduğu için Şehîd-i Sâni tarafından *Bidâye*'de zikredilmesi beklenen bir husustur.

b. Düzenlemeleri

Şehîd-i Sâni Tîbî'nin *Hulâsa*'sını alıntılarken usuldeki bazı unsurları Şii geleneğe uygun şekilde düzenlemeye çalışmış ya da kendisinden önceki bazı Şii âlimlerin görüşlerinden yararlanmıştır. *Bidâye*'de dikkat çeken en önemli tasarruf, sahih ve hasen hadisin

¹²⁸ Topgöl, *Erken Dönem Şii Ricâl İlmi*, 119, 372-3, 427 vd.

¹²⁹ Şehîd-i Sâni'nin önceki âlimlerin cerh-ta'dillerine karşı ileri sürdüğü görüşlerini topluca görmek için bk. *Riâye*, 179 (muhakkikin notu).

¹³⁰ Şehîd-i Sâni, *Riâye*, 189.

¹³¹ Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 42-3.

¹³² Şehîd-i Sâni, *Riâye*, 92-3. Konu hakkında bk. Ünügür, "Metin Tenkidi Kullanımı", 317-8.

¹³³ Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 43; krş. Şehîd-i Sâni, *Riâye*, 189-191.

¹³⁴ Tîbî, *Hulâsa*, 126-130; Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 52.

tarifindedir. Zira Tîbî, sahih hadisin “Adalet ve zabt sahibi kişinin kendisi gibi olanlardan muttasıl bir isnâdla naklettiği, şâz ve illetten uzak olan hadistir” şeklindeki meşhur tanımı vermişken,¹³⁵ *Bidâye*'de sahih “İmâmî âdil olan bir kimsenin bütün tabakada, kendisi gibi olan râviden muttasıl isnâdla masumdan -şâz da olsanakledilen hadistir” diye tanımlanmıştır.¹³⁶ Ana çatısı itibarıyla Ehl-i sünnet'ten alındığı açık olan bu tanımda Hz. Peygamber yerine onu ve imamları kapsayacak şekilde “masum” ifadesi kullanılmış, âdil kelimesi “imâmî” olmakla teyit edilmiş, “zabt” terimine ve “muallle olmama” şartına değinilmemiş, şâz hadisin sahih olabileceği belirtilmiştir.

Hz. Peygamber'in yerine masum ifadesinin kullanılması Şîi gelenek için bir zorunluluk olup bu durum *Bidâye* de dâhil Şîi hadis usulünün tamamında görülür. Şîi anlayışta sadece on iki imama inananlar âdil olabileceği için “imâmî” kaydının gereksiz olduğu söylenmişse de¹³⁷ bu adaletin İmâmî olmayanları da kapsayabileceği belirtilerek cevaplanmıştır.¹³⁸ Dolayısıyla tanımda imâmî kaydının bulunması zorunlu olmaktadır. Şîi gelenek açısından gerekli olan bu hususlar dışında Şehîd-i Sâni'nin tanımında şâzlığın sıhate aykırı olmadığını söylemesi ve illete yer vermemesi önemlidir. Zira Şehîd-i Sâni'nin bu iki terime itibar etmemesi, tanımda râvinin zabt unsurunu zikretmemesiyle birlikte düşünüldüğünde, aslında sıhhat kriterlerinin adalet ve ittisâl üzerine kurulduğu dikkat çeker. Tanımda sadece adaletin bulunmasının yeterli olduğu, Şehîd-i Sâni'nin “Gerçekte, adalet şartı zabt şartına ihtiyaç hissettirmez, çünkü âdil olan kişi iyice zapt etmediği bir şeyi aktarmaya yeltenmez. O hâlde zabt şartının söylenmesi tekit veya zikredilmesi âdet olduğu içindir” cümlesinden de anlaşılmalıdır.¹³⁹ Şehîd-i Sâni'nin oğlu buradaki “söylenmesi âdet olduğu” ifadesini “yani Ehl-i sünnet'in âdeti olduğu üzere demektir. Çünkü onlar haberin kabul şartları arasında zabtın olmasını şart koşarlar” diye açıklayıp bazen âdil kişilerin de istemeden hata yapabileceklerini ileri sürerek babasının yaklaşımını eleştirmiştir.¹⁴⁰ Aynı dönemde yaşayan Bahâî de Şehîd-i

¹³⁵ Tîbî, *Hulâsa*, 35.

¹³⁶ Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 23; krş. Şehîd-i Sâni, *Riâye*, 77. Şehîd-i Sâni'den önceki bazı âlimlerin yaptığı sahih hadis tanımları için bk. Hasan es-Sadr, *Nihâyetü'd-dirâye*, 235.

¹³⁷ Hasan b. Şehîd-i Sâni, *Münteka'l-cüman*, 1/5.

¹³⁸ Hasan es-Sadr, *Nihâyetü'd-dirâye*, 238-240.

¹³⁹ Şehîd-i Sâni, *Riâye*, 186.

¹⁴⁰ Hasan b. Şehîd-i Sâni, *Münteka'l-cüman*, 1/5-6.

Sânî'ye benzer itirazlarda bulunmuş¹⁴¹ ve bu mesele sonraki zamanlarda da canlılığını sürdürmüştür.¹⁴² Daha sonraki Şîî gelenekte şâz hadisin sıhate aykırı olmadığı genel bir kabuldür.¹⁴³ Buna karşılık illetin sahih hadisin tanımında olması gerektiği söylenmişse de daha yaygın kanaat bu şarta gerek olmadığı yönündedir. Zabt konusu ise Sünnî hadis usulüne kıyasla yeterince dikkate alınmamıştır.¹⁴⁴ Bu durum, Şehîd-i Sâni'nin kaydettiği hasen hadisin tarifine de yansımış ve bu kısım "Bütün tabakalarda ya da diğerleri sahih hadisin şartlarına uygun ricâlden oluşmasına rağmen bazı tabakalarda, adaleti açıkça söylenmeksizin memduh olan İmâmî râvilerin naklettiği ve isnâdı -aynı şekilde masumlara kadar- muttasıl olan hadistir" diye tanımlanmıştır.¹⁴⁵ Ehl-i sünnet'in hasen tanımı düşünüldüğünde burada da zabtın açıkça zikredilmediği, tarifi adalet üzerine kurulduğu dikkat çeker. Şîî geleneğe mahsus olsa da müvessak terimi aynı özellikleri taşımaktadır. Zira zabt ifadesini içermeyen bu terim, Şîî âlimler sika demesine rağmen akidesi fasid, yani İmâmî olmayan râvilerin naklettiği hadisler için kullanılmaktadır.¹⁴⁶

538| db

Tanımlardaki bu tasarruflar, Şehîd-i Sâni'nin çeşitli yerlerde *Hulâsa*'nın tertibiyle oynamasını da gerektirmiştir. Nitekim yukarıdaki tabloda dikkat çekildiği üzere Tîbî şâz terimini zayıfa mahsus kısımda incelerken Şehîd-i Sâni sahih-hasen-müvessak tanımına uygun olarak onu müşterek terimler arasına almıştır.¹⁴⁷ Ancak şâzla birlikte muallele de sahih, hasen, müvessak tanımında yer verilmediği için onun da müşterek kısma alınması beklenirken Şehîd-i Sâni, muallel terimini zayıflara mahsus tarafta bırakmış¹⁴⁸ ve bu durum da bizzat kendi oğlu tarafından eleştirilmiştir.¹⁴⁹

c. Hazifleri

Şehîd-i Sâni muhtasar karakterli bir kitap olan *Bidâye*'de gerek Tîbî'nin gerekse sınırlı sayıda alıntılar yaptığı İbnü's-Salâh ve İbn

¹⁴¹ Bahâî, *Meşriku'ş-şemseyn*, 16.

¹⁴² Hasan es-Sadr, *Nihâyetü'd-dirâye*, 236-7.

¹⁴³ Hasan es-Sadr, *Nihâyetü'd-dirâye*, 235.

¹⁴⁴ Şîî hadis geleneğinin ve usulünün anlaşılmasında önemli olan bu hususlar başka bir makalede ele alınacaktır.

¹⁴⁵ Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 23; krş. Şehîd-i Sâni, *Riâye*, 81.

¹⁴⁶ Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 23.

¹⁴⁷ Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 30.

¹⁴⁸ Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 36.

¹⁴⁹ Hasan b. Şehîd-i Sâni, *Münteka'l-cumân*, 1/6-7. Ayrıca bk. Mâmekânî, *Mikbâsü'l-hidâye*, 1/277.

Hacer'in eserlerinde yer aldığı hâlde önemli görmediği çeşitli yerleri hafzetmiştir. Bu haziflerden bazıları dikkat çekiciyken bazıları ise Şîî-Sünnî farkı açısından öngörülebilir durumdadır. Örneğin Tîbî çeşitli yerlerde Buhârî ve Müslim'e atıf yapmasına rağmen, Şehîd-i Sâni ne *Bidâye*'de ne de onun şerhi olan *Riâye*'de bu iki müellifi anmıştır.¹⁵⁰ Bağdat'ta on kişinin onar hadisi karıştırarak Buhârî'yi imtihan etmesi olayı gibi bazı hususlar anılan eserlerde yer alsa da bu gibi yerlerde sadece olaya işaret edilmiş, hâdiseyi kimin yaşadığı belirtilmeden "bir âlim" denmiştir.¹⁵¹

Şehîd-i Sâni'nin bazı hazifleri ise yukarıda zikredilen yapıya uygun düşecek şekilde Şîî hadis usulünde zabt konusuna verilen önemin azlığını gösterir. Zira Tîbî, Cürçânî ve Şehîd-i Sâni'nin kitaplarından hareketle müşterek ve zayıfa mahsus ıstıhlara dair oluşturulan listeye göre Tîbî'nin *Hulâsa*'sında bir başlık olan i'tibâr terimi¹⁵² *Bidâye*'de bulunmamaktadır. İ'tibârın yanı sıra mütâbi, âdid, şevâhid gibi birbirine yakın terimler de Şehîd-i Sâni'nin eserlerinde zikredilmemiştir. Bu durum da yukarıda ifade edildiği üzere Şîî gelenekte râvilerin zabtına dair inceliklere ve buna bağlı olarak ortaya çıkan hususlara fazla dikkat edilmediği iddiasını güçlendirmektedir.

db | 539

Şehîd-i Sâni'nin meçhulün hükmü, bid'at sahibinin rivayeti gibi blok şeklindeki bazı hazifleri¹⁵³ ise bu konuların daha farklı başlıklar altında incelenmesinden kaynaklanmış olabilir.¹⁵⁴ Şehîd-i Sâni'nin, *Hulâsa*'nın hâtimesinde zikredilen hoca, öğrenci ve kâtibin âdâbı bahislerini ise âdâb konusunu genel olarak inceleyen kitaplara havale ettiği varsayılabilir.

C. Neden Tîbî'nin *Hulâsa*'sı?

Bu makalenin en zor meselelerinden birisi, yaşadığı zaman dilimi düşünülecek olursa Şehîd-i Sâni'nin İbnü's-Salâh, Nevevî, Irâkî ve İbn Hacer gibi âlimlerin meşhur hadis usulü kitapları varken

¹⁵⁰ Söz gelimi muallak konusunun işlenişi için bk. Tîbî, *Hulâsa*, 52; krş. Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, s. 27; a.mlf., *Riâye*, 101-3.

¹⁵¹ Tîbî, *Hulâsa*, 52; krş. Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 38; a.mlf., *Riâye*, 150.

¹⁵² Tîbî, *Hulâsa*, 64.

¹⁵³ Tîbî, *Hulâsa*, 106-110; krş. Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 47.

¹⁵⁴ Bid'atçı meselesinin, müvessak hadis (Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 23), meçhul konusunun ise râvinin âdil olması vesilesiyle gündeme geldiği ileri sürülebilir. Ancak bu ikinci konu *Riâye*'de incelenmiştir (s. 183).

neden farklı bir coğrafyada, Tebrîz bölgesinde yazılmış¹⁵⁵ Tîbî'nin *Hulâsa*'sının seçtiği konusudur. Osmanlı hakimiyeti altında çoğu kere Sünnî toplumla irtibatlı olarak yaşadığı için eserlerinde ihtiyatlı davranan Şehîd-i Sâni'nin bu davranışı hakkında elimizde açık bir delil olmasa da bazı açılardan makul fakat muhtelif bakış açılarıyla eleştirilebilecek bazı ihtimallere dikkat çekilebilir.

Bu ihtimallerden ilki Şehîd-i Sâni'nin ilmî birikiminin hayatını sürdürdüğu Şam bölgesine ve çeşitli alanlarda ilmini arttırmak için seyahat ettiği Mısır'a dayanmasına rağmen Tîbî ve *Hulâsa*'sının günümüz İran coğrafyasında kalan Tebriz bölgesinde yazılması üzerine kurulabilir. Başlıca ilim merkezlerinin dışında bir coğrafyada yazıldığı için Şehîd-i Sâni'nin yaşadığı bölgede tanınmayacağı düşüncesiyle onun hadis usulü alanında meşhur bir kitap yerine az tanınan bu eseri esas alması makul görülebilir. Kendisinden sonraki klasik hadis usulü eserlerinde genel olarak Tîbî'ye sınırlı sayıda atfın yapılmasının bu düşünceyi desteklediği söylenebilir. Öte yandan *Bidâye*'nin sonunda konu hakkında geniş bilgi almak isteyenleri *Gunyetü'l-kâsîdîn*'e yönlendirerek¹⁵⁶ eserin başka bir kaynaktan değil de mezkûr kitabından alındığını ihsas etmesi de esas kaynağı gizleme hedefine matuf olabilir. Ancak günümüzden bakıldığında geçerli görülebilecek bu ihtimaller dönemin eser telifi mantığı açısından da değerlendirilmelidir. İlgili dönemde bir eseri isim vermeksizin özetlemek intihal olarak görülmez. Nitekim Cürçânî de Tîbî'nin *Kâşîf*'inin girişindeki hadis usulünü ismini anmaksızın özetlemiştir. Benzer şekilde Ebü'l-Feyz el-Fârisî (ö. 837/1433) *Cevâhiru'l-usûl*'de yukarıda Tîbî'ye has olduğu belirtilen tasnifi almasına rağmen¹⁵⁷ kaynağını zikretmemiştir. Dolayısıyla o günkü ilim anlayışında bir kitabın, ismi verilmeyen önceki bir âlimin eserinden özetlenmesi ve bu eserin de kendi adıyla bilinmesi yaygın bir durumdur. Bu açıdan Şehîd-i Sâni'nin bölgede meşhur bir eseri seçip seçmemesi arasında anlamlı bir fark yoktur. Onun bu iktibasındaki asıl mesele bir Şii olarak, Sünnî hadis usulü sistemini genel anlamda iktibas edip Şii çevreye uyarlamasıdır. Öte yandan sonraki dönem klasik usul eserlerinde gözükmesi ve âlimlerin sebet veya fihristlerinde sık karşılaşılan meşhur bir eser olmasa da Tîbî'nin hadis

¹⁵⁵ Kitabın yazıldığı bölge hakkında bk. Demirci, "Usul Kitaplarının Tehzîbine Mütevazi Bir Katkı", 72.

¹⁵⁶ Şehîd-i Sâni, *Bidâye*, 66.

¹⁵⁷ Fârisî, *Cevâhiru'l-usûl*, 26-7.

usûlünü *Kâşîf*'in girişinde muhtasar olarak zikretmesi ve bu şerhin şöhret kazanması, döneminde yaşayan âlimlerin Tîbî'nin yazdığı usulden haberdar olduğunu göstermektedir.

Şehîd-i Sâni'nin *Hulâsa*'yı tercih etmesindeki ikinci ihtimal onun, Tîbî'yi Şîî düşünceyle irtibatlandırması veya Şîa'ya yakın bulması olabilir. Tîbî'nin biyografisinde onun Sünnî düşünceye sahip olduğu net olarak söyleniyor ve eserlerinde bu durum açıkça görülüyorsa da onun teccid hadisinin yorumunda bazı Şîî âlimleri müceddid olarak zikretmesi muahhar Şîî literatürde memnuniyetle karşılanmıştır.¹⁵⁸ Aslında bu düşüncenin temeli, Tîbî'nin önemli bir kaynağı olan Mecdüddîn İbnü'l-Esîr'e dayanır. O teccid hadisinde, her mezhebin kendi âlimlerini öne çıkardığını fakat bu hadisin her mezhepten âlimleri, hatta ilim dışındaki şahısları barındırabileceğini belirtmiş, 2./8. asrın sonu veya sonraki yüzyıllar için Hanefî, Şafîî, Malikî, Hanbelî, Şîî âlimlerin ve diğer alanlardan önemli şahısların isimlerini saymıştır. Buna göre 1./7. asırda Şîa'ya nispet edilmese de Muhammed el-Bâkır, 2./8. asır için İmâmiyye'den Ali b. Musa er-Rıza, 3./9. asırda İmâmiyye'den Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb er-Râzî yani Küleynî, 4./10. asırda ise Şerîf el-Murtezâ müceddid olarak kaydedilmiştir.¹⁵⁹ Sünnîler tarafından bir mezhep olarak icmaya dahil edilmeyen hatta meselelerde görüşlerine başvurulmayan Şîa'nın, söz konusu isimler vasıtasıyla kendisine teccid hadisinde yer bulması önemli bir husus olup bu durum en azından Şehîd-i Sâni için bir ünsiyet sebebi sayılabilir. Ancak bu durumun, *Hulâsa*'yı seçmesinde ne kadar etkin olduğu belirsizdir.

Tîbî'nin yukarıda ismi geçen hocası, Haydar b. Ali b. Haydar el-Kâşî'nin bazı kaynaklarda Haydar b. Ali b. Haydar el-Alevî el-Âmülî el-Hüseynî ile aynı şahıs sayılarak sanki adı geçen hocasının Şîî olduğu izleniminin verilmesi de¹⁶⁰ Şehîd-i Sâni'nin Tîbî'yi seçmesin-

¹⁵⁸ Bahru'l-Ulûm, *el-Fevâidü'r-ricâliyye*, 3/127; Hasan es-Sadr, *Nihâyetü'd-dirâye*, 549.

¹⁵⁹ İbnü'l-Esîr, *Câmiu'l-Usul*, 11/320-3; Tîbî, *Kâşîf*, 2/699-700.

¹⁶⁰ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn*, 341. Konu hakkındaki tartışmayı ve kaynakları topluca görmek için bk. Kâşî, *Mu'temed*, 7-8 (muhakkiklerin önsözü); Kurt, *Bir Ehl-i Sünnet Müdafî'i*, 77 (ilgili dipnotlar), Bu noktada *Mu'temed*'in matbu nüshasında bir yandan onun Tîbî'nin hattıyla yazıldığı belirtilirken diğer taraftan Kâşî'nin bu eseri 776 yılında bitirdiğini söylenmesi (Kâşî, *Mu'temed*, 1/12 ve eserin kapak bilgisi) Tîbî'nin vefat tarihi düşünüldüğünde açık bir çelişkidir. Bu bilginin kaynağı olan bazı fihrist türü kitaplar -sözelimi Ömer Kehhâle- aynı şekilde eserin 776 yılında bitirildiğini belirtmiştir (*Mu'cemü'l-müellifin*, 1/664-5). Buna karşın Bağdatlı İsmail Paşa'nın, *Mu'temed*'in bitirilmesi tarihi olarak zikrettiği 733 yılı daha muhtemel gözükse de bu eserin çok daha önce kaleme alındığı anlaşılmaktadır. Zira Kâşî'nin Tîbî'ye verdiği

de bir karine gibi gözükebilir. Ancak bunlar farklı şahıslardır, Kâşî'nin ise gerek günümüze ulaşan *Mu'temed* adlı eserinde gerekse Tîbî'nin *Keşşâf* haşiyesi olan *Futûhu'l-gayb*'da *Mu'temed*'den yaptığı alıntıda Sünnî bir âlim olduğu açıktır.¹⁶¹ Sonuçta Şehîd-i Sâni'den önceki kitaplarda görülmeyip sonraki müelliflerin düştüğü bu karışıklığın Tîbî'nin *Hulâsa*'sının seçilmesinde bir etkisinden bahsetmek zordur.

Şehîd-i Sâni'nin *Hulâsa*'yı tercih etmesindeki üçüncü ihtimal ise Tîbî'nin hadise dair eserleri olmasına rağmen daha çok dil, belağat ve hadislerden ince manalar çıkarmakla tanınması olabilir.¹⁶² Şehîd-i Sâni ise Şîa'da hadis usulünün kurucusu veya bu alandaki önemli bir âlim olarak bilinmesine rağmen onun asıl ilgi alanı fıkıhtır. Nitekim fıkıh alanında telif ettiği eserleri, fetvaları ve mezhebinde müctehid sayılması bunu gösterir.¹⁶³ Şehîd-i Sâni'nin temel ilgi alanının farklılığı, onun doğrudan İbnü's-Salâh, Nevevî veya İbn Hacer gibi hadisçi çizgi yerine, meşhur yerine müstefizi öne çıkarmak, hüccet olmamasına bakarak mevkuf ve maktu terimlerini zayıf kategorisinde zikretmek¹⁶⁴ gibi hususlarda –bu son kısım eleştiriliyor olsa da - fikhî bakış açısını önceleyen Tîbî'yi seçmesi sonucunu doğurmuş olabilir. Ancak yukarıda söylendiği üzere şöhreti zayıf hadisin makbul sayılması için yeterli görmemesi meselesinde olduğu gibi Şehîd-i Sâni'nin isnadı merkeze alan bakış açısı bu durumu olumsuz etkilemektedir. Neticede Şehîd-i Sâni'den veya dönem itibarıyla ona yakın olan âlimlerden bu konuya ışık tutan bir bilgi gelmemesi, neden Tîbî'nin *Hulâsa*'sının tercih edildiğine dair net bir karar vermeyi zorlaştırmaktadır.

icazetnamede açıkça *Mu'temed*'in adı zikredilerek icazetin 719 yılında yazıldığı belirtilir (İcazetnamenin görseli için bk. Kurt, *Bir Ehl-i Sünnet Müdafî'i*, 402-7). Dolayısıyla eserin yukarıda söylenen tarihlerden çok daha önce kaleme alındığı açıktır.

¹⁶¹ Kâşî, *Mu'temed*, 1/8 (muhakkiklerin önsözü). Tîbî, *Futûhu'l-gayb*, 11/52 (Tîbî'nin hocası Kâşî'yi minnetle anarak yaptığı alıntıda Hz. Âişe'nin faziletine dair İbn Abbas'tan nakledilen bir hadis yer almaktadır).

¹⁶² Nitekim şarihlerin Tîbî'den yoğun alıntılarının genel olarak dil-belağat ve hadislerden istinbat ettiği ince manalara yönelik olması dikkat çeker. Hadis usulü eserlerinde Tîbî'ye yapılan atıflar ise sınırlı sayıdadır.

¹⁶³ Şehîd-i Sâni'nin fetva vermesi ve müctehidlik makamında olduğuna dair bk. Avdî, "Buğyetü'l-mürîd", 2/644-645.

¹⁶⁴ Tîbî *Hulâsa*, 32, 70-1. Tîbî, âhâd haber tanımında "müstefiz ve diğerleri..." derken söz gelimi İbn Hacer, âhâd haberi kısımlara ayırırken meşhuru tanıtmış sonrasında bunun fukaha dilinde müstefiz olarak anıldığını da söylemiştir (*Nüzhe*, 191-3).

Sonuçta bu ihtimallerden birisi veya tamamı ya da günümüze ulaşmayan bir nedenle *Bidâye*'de *Hulâsa*'nın esas alındığı söylenebilir. Bu tercihin sebebi ne olursa olsun, Tîbî'nin *Hulâsa*'sı Şehîd-i Sâni vasıtasıyla tarihte ve günümüzde yazılan birçok Şîi kitabı etkilemiştir. Nitekim Şîi geleneğin en hacimli eserlerinden biri olan Mâmekânî'nin (ö. 1351/1932) *Mikbâsü'l-hidâye*'sinde veya İran'daki ilim havzalarında ders kitabı olarak okutulan Sübhânî'nin *Usûlü'l-hadîs*'inde,¹⁶⁵ hatta bazı fıkıh usulü ve ricâl kitaplarında¹⁶⁶ istilahlar - *Hulâsa*'da olduğu gibi - ortak terimler ve zayıfa mahsus terimler şeklindeki ayrımla incelenmiştir. Yine birçok kaynakta hadis tahammül ve rivayet yollarının yedi olarak belirlenmesi de aynı etkinin bir sonucudur.¹⁶⁷ Sonuçta Tîbî'nin, Şehîd-i Sâni vasıtasıyla sonraki Şîi hadis usulünün yapısına etkisi oldukça belirgindir.

IV. Sonuç

Şehîd-i Sâni'nin hadis usulü kitabı *Bidâye*'nin doğrudan etkilediği Sünnî kaynağı belirlemeyi hedefleyen bu makalede ortaya çıkan en belirgin sonuç, mezkûr eserin Tîbî'nin *Hulâsa*'sını takip ettiğinin tespit edilmesidir. Gerek bölümlenme, başlıklandırma veya bunların sıralaması gerekse içerik olarak *Hulâsa*'nın takip edildiği, birebir yapılan karşılaştırmayla belirlenmiştir. Ayrıca çeşitli fihristler ve benzeri ekler ile muhakkikin mukaddimesi çıkarıldığında yaklaşık elli sayfa tutan *Bidâye*'nin iki-üç sayfasında İbnü's-Salâh'ın *Ulûmü'l-hadîs*'inden ya da İbn Hacer'in *Nuhbe*'si ve *Nüzhe*'sinden de blok alıntılar yapılmıştır. Dolayısıyla Şehîd-i Sâni'nin oran olarak İbnü's-Salâh ve İbn Hacer'den aldığı kısımlar genele göre oldukça azdır.

Şehîd-i Sâni'nin, Tîbî gibi genel olarak İbnü's-Salâh, Nevevî ve İbn Cemâ'nın usul kitaplarına dayanarak bir özetleme yaptığı, yani

¹⁶⁵ Mâmekânî, *Mikbâsü'l-hidâye*, 1/169, 246; Sübhânî, *Usûlü'l-hadîs*, 65, 101 (Sübhânî'nin bu eserinde *Bidâye*'yi takip edeceğine dair ifadeleri için bk. a.g.e., 6). Sübhânî'nin eserinin İran ilim havzalarında ders kitabı olarak yaygınlığı konusunda bk. Bâbüli, "Musennefâtü's-Şia fi ilmi'd-dirâye", 1/30.

¹⁶⁶ Fıkıh usulü alanına örnek olarak bk. Mirza Kummî, *Kavânînu'l-usûl*, 487. Ricâle dair kitaplara örnek olarak bk. Mehdî eş-Şîrâzi, *el-Fevâidü'r-ricâliyye*, 190 vd.

¹⁶⁷ Şia'da Şehîd-i Sâni'den sonra bir hadis usulü kaleme alan Hüseyin el-Âmilî, tahammül ve eda yollarını sekiz olarak belirlemesine rağmen (*Vusûlü'l-ahyâr*, 131) oğlu Bahâî, muhtemelen Şehîd-i Sâni'nin etkisiyle, onun yedi tane olduğunu kaydetmektedir (*Vecîze*, 547. krş. Hasan es-Sadr, *Nihâyetü'd-dirâye*, 447). Ahmed b. Abdürrıza el-Basrî, *el-Mukni'atü'l-enîse ve'l-muğniyetü'n-nefise*, Bâbüli 2/39. Şeriatmedâr, *Risâle fi ilmi'd-dirâye*, 2/299, Hemdâni, *Vecîze*, 2/549.

diğer bazı klasik metinlerde görülebildiği gibi kaynakları aynı olan bu metin ile Tıbbı'nın *Hulâsa*'sının birbirine benzeyebileceği tezi isabetli değildir. Zira *Hulâsa* sadece bir özetleme çalıŐması olmayıp ıstılahların sahih, hasen ve zayıf için müşterek olanları ve sadece zayıfa mahsus olanlar Şeklindeki ayırım gibi özđün tasarruflar iğerir. *Hulâsa*'yla *Kâşif*'in girişindeki muhtasar hadis usulü arasında bazı farklılıklar bulunsa da her iki eserin çatısı aynıdır. Benzer durum, Cürcânı'nın *Muhtasar*'ı için de geçerlidir. Zira bu eser *Kâşif*'in girişindeki usulü özetlemişse de gerek başlık gerekse bilgi olarak birçok yeri hazfetme gibi nitelikler taşır ve Şehîd-i Sâni'nin onu esas almadığı açıktır. Dolayısıyla Mirza Mahdûm'un, çağdaşı sayılabilecek Şehîd-i Sâni'nin usulünün Cürcânı'nın *Muhtasar*'ına dayandığına dair iddiası hatalıdır. Mirza Mahdûm'un bu iddiasında onun Cürcânı'nın kız evlattan torunu olmasının etkili olduğu söylenebilir. Öte yandan Mirza'nın Tıbbı'nın *Hulâsa*'sını görüp görmediği bilinmemektedir.

544 | db *Bidâye* ile *Hulâsa*'nın karşılaŐtırmasında en çok dikkat edilmesi gereken nokta, Şehîd-i Sâni'nin *Hulâsa*'yı özetlerken yaptığı tasarruflarıdır. Onun *Hulâsa*'ya yaptığı ziyadeler, hazifler ve düzenlemeler, Şii geleneğe uyarılama veya Allâme el-Hillî ya da Şehîd-i Evvel gibi âlimlerin tasarruflarının bir yansımasıdır. Çatısı Ehl-i sünnet'ten alınmasına rağmen sahih hadisin tanımında Şâz ve illetin çıkarılması, buna bağlı olarak bazı tasarrufların yapılmasını gerektirmiş, örneğin Şâz terimi, zayıfa mahsus ıstılahlar yerine müşterek olanlara alınmıştır. Yine *Hulâsa* veya diğer Sünnî kaynaklarda bulunmasına rağmen itibâr, mütâbi ve Şevâhid terimlerinin hazfedilmesi Şehîd-i Sâni'de veya Şii gelenekte zabtla ilgili meselelerin nispeten atıl kalmasıyla ilgilidir.

Şehîd-i Sâni'nin Sünnî hadis usulünü alırken yaptığı tasarrufların hadislerin sıhhatini ilgilendiren kısımlara yoğunlaŐması, onun bu alandaki düzenlemelerinin nicelik olarak fazlaca etkiye sahip olduğunu düşündürebilir. Ancak onu çeşitli detaylarda *Hulâsa* ve diğer Sünnî hadis usulü eserlerinden farklılaŐtıran sahih, hasen, müvessak ve zayıf Şeklindeki dörtlü taksim kaynağı Şii gelenekte İbn Tâvûs ve/veya Hillî'de görülmesine rağmen onlar da bu taksimi genel kabule göre Ehl-i sünnet'ten almışlardır. Bu nedenle hadislerin sıhhatini ilgilendiren bu kısımda *Bidâye*'deki Sünnî etki zımnen devam etmiştir. Bu yüzden Ahbârîler, genelde dörtlü taksime yoğun olarak karşı çıkarken Şehîd-i Sâni'nin hadis usulü kitaplarını da

eleştirmişler ve bu yeni usulün Şîî gelenekteki hadislerin sıhhatini belirlemede bir işe yaramadığını özellikle belirtmişlerdir. Ahbârîlerin hadis usulüne karşı bu yoğun propagandaları gerek kendi zamanlarında Usûlî kanadın çalışmalarıyla gerekse Ahbârîlerin tarih sahnesinden neredeyse tamamen çekilmesiyle akim kalmış, ancak bu karşıt propagandalar özellikle Hasan es-Sadr'dan sonra Şîî hadis geleneğinde Sünnî etkiyi mümkün merteye göstermemeye veya en azından asgarî düzeye indirmeye evrilmiştir. Zira amaçları farklı olsa da Ahbârîler ve onlardan önceki bazı Şîî âlimler bu etkiyi daha açıkça ifade etmişlerdir. Şîîlerce dillendirilsin veya dillendirilmesin Tîbî ve diğer Sünnî âlimlerin *Bidâye*'deki ve Şehîd-i Sâni sonrasındaki Şîî hadis usulü yazımındaki etkisi açıktır. Nitekim Tîbî'ye has kullanım olarak belirlenen bazı hususlar günümüzdeki çeşitli Şîî hadis usulü eserlerinde de takip edilmiştir. Ayrıca Şehîd-i Sâni'nin *Bidâye*'de *Hulâsa*'yı neredeyse birebir özetleyip kısmen İbnü's-Salâh ile İbn Hacer'in eserlerini kullandığı, *Riâye*'de ise ana hatlarıyla yine *Hulâsa*'dan istifade ettiği, İbn Hacer'den iktibas ettiği yerlerde ise *Nüzhe*'yi kullanarak *Bidâye*'deki alıntılarını şerh ettiği belirtilmelidir. Nitekim sahâbenin tanımı ve etrafındaki meselelerde bu husus oldukça belirgindir. Ancak Şehîd-i Sâni *Bidâye*'ye nispetle *Riâye*'de Şîî gelenekten çok daha fazla örnek vermiş ve meseleleri açıklamıştır. Her hâlükârda *Riâye*'nin de Sünnî eserlerle sistemli olarak karşılaştırılması gerekir. Bu ise müstakil başka bir araştırmanın konusudur.

Şehîd-i Sâni'nin, İbnü's-Salâh, Nevevî, Irâkî ve İbn Hacer'in meşhur usul eserleri yerine neden Tîbî'nin *Hulâsa*'sını tercih ettiği sorusuna gelince bu konuda bizzat Şehîd-i Sâni'nin veya döneme yakın âlimlerin bir açıklaması bulunmamaktadır. Bu durum, Tîbî'nin teccid hadisinde Şîa'ya bir pay vermesinden veya hadis ilmine has konulara eğilmekle meşhur muhaddislerden olmamasından kaynaklandığı ileri sürülebilir. Bazı noktalarda *Hulâsa*'ya da yansıyan bu ikinci özellik, asıl ilgisi fıkıh olan Şehîd-i Sâni'nin dikkatini çekmiş olabilir ancak bunun tersini gösteren karineler de mevcut olduğu için eldeki verilerden hareketle bu soruya net bir cevap vermek mümkün görünmemektedir.

KAYNAKÇA

- Abdülhâdî el-Fadlî. *Usûlü'l-hadîs*. Beyrut: Müessesetü Ümmi'l-Kurâ, 1421/2000.
 Ahsâî, İbn Ebî Cumhûr. *Kâşifü'l-hâl an ahvâli'l-istidlâl*. nşr. Ahmed el-Kinânî. yy.: Müessesetü Ümmi'l-Kurâ, 1416/1995.
 Akpınar, Cemil. "İbn Cemâa, Bedreddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/388-392. Ankara: TDV Yayınları 1999.

- Ali el-Kârî. *Mirkâtü'l-mefâtîh Şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*. nşr. Cemâl Aytânî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-ilmîyye, 1422/2001.
- el-Âmilî, Hüseyin b. Abdüssamed. *Vusûlü'l-ahyâr ilâ usûli'l-ahbâr*. nşr. Seyyid Abdullatif el-Kühkemerî. Kum: Mecmau'z-zehâiri'l-İslâmiyye, 1401/1980.
- Avdî, Muhammed b. Ali b. Hasan. "Buğyetü'l-mürîd fi'l-keşfi an ahvâli's-Şeyh Zeynüddîn eş-Şehîd". (Ali b. Muhammed b. Hasan el-Âmilî, *ed-Dürü'l-mensûr mine'l-me'sûr ve gayri'l-me'sûr* içinde). nşr. Mansûr el-İbrâhîmî. Tahran: el-Merkezü'l-Âlî li'l-Ulûmi ve's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1433/2012.
- Bâbü'lî. Ebü'l-Fazl Hâfîzyân. "Musennefâtü's-Şîa fi ilmi'd-dirâye". *Resâil fi dirâyeti'l-hadîs* içinde. nşr. Ebü'l-Fazl Hâfîzyân el-Bâbü'lî. Kum: Dâru'l-Hadîs, 1424/2003.
- Bağdatlı İsmail Paşa. *Hedîyyetü'l-ârifîn ve esmâü'l-müellifîn ve'l-musannifîn*. Beyrut: Dâru İhyâ't-Türâsi'l-Arabî (İstanbul 1951'den ofset baskı).
- Bahâî, Muhammed b. el-Hüseyin b. Abdüssamed. "el-Vecîze fi ilmi'd-dirâye". *Resâil fi dirâyeti'l-hadîs* içinde. nşr. es-Seyyid Hasan el-Hüseyinî âli'l-Müceddid eş-Şîrâzî. (haz. Ebü'l-Fazl Hâfîzyân el-Bâbü'lî), Kum: Dâru'l-Hadîs, 1424/2003.
- Bahâî, Muhammed b. el-Hüseyin b. Abdüssamed. *Meşriku's-şemseyn ve iksîru's-saadeteyn*. nşr. es-Seyyid Mehdi er-Recâî. Meşhed: Mecma'u'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1414/1993.
- Bahrânî, Yusuf b. Ahmed b. İbrahim. *el-Hadâiku'n-nâdura fi ahkâmi'l-ıtre't-tâhira*. nşr. Muhammed Takî Eyrevânî. Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1405/1985.
- Bür, Süleyman. *Şehid-i Sani*. İğdir Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Ca'fer es-Sübhânî. *Usûlü'l-hadîs ve ahkâmuh fi ilmi'd-dirâye*. Beyrut: Dâru Cevâdi'l-Eimme, 1403/2012.
- Cârihî, Muhammed b. Avad. *Nakdül-hadîs 'inde's-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâşeriyye*. y.y., 1429/2008.
- Cîzâvî, Eşref. *İlmü'l-hadîs beyne asâleti Ehl-i Sünne ve intihâli's-Şîa*. Mısır: Dâru'l-Yakîn, 2009.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali. *Muhtasar / Risâle fi ilmi usûli'l-hadîs*. nşr. Akîl b. Muhammed b. Zeyd el-Maktarî. San'a – Beyrut: Mektebetü Dâri'l-Kuds – Dâru İbn Hazm, 1413/1992.
- Demirci, Selim. "Usul Kitaplarının Tehzibine Mütevazı Bir Katkı: *el-Hulâsa fi ma'rifeti'l(usûli'l)-hadîs*", *HTD* 15/2 2017, 67-84.
- Demirel, Serdar. *Ulümü'l-hadîs beyne Ehli's-Sünneti ve'l-Cemaati ve's-Şîati'l-İmâmiyyeti'l-İsnâşeriyye*. Malezya: International Islamic University Malaysia Press, 1430/2009.
- Ebnâsî, İbrahim b. Musa b. Eyyub. *eş-Şeza'l-feyyâh min Ulûmi İbni's-Salâh*. nşr. Salâh Fethî Helel. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1418/1998.
- Esterâbâdî, Muhammed Emin. *el-Fevâidü'l-Medeniyye*. nşr. Rahmetullâh er-Rahmetî el-Erâkî. y.y.: Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, 1424/2003.
- Fârisî, Ebü'l-Feyz Muhammed b. Muhammed. *Cevâhiru'l-usûl fi ilmi hadîsi'r-Resûl*. nşr. Ebü'l-Me'âlî Ethar el-Mubârekfûrî. Bombay: ed-Dâru's-Selefiyye, t.y.
- Füveyle, Muhammed Taha. *el-Furûkü'l-munîa beyne mehdiyyi's-Sünnî ve mehdiyyi's-Şîi*. Mısır: Daru'l-Lü'lü, 2018.
- Ghereghlou, Kioumars. "A Safavid Bureaucrat in the Ottoman World: Mirza Makhdum Sharifi Shirazi and the Quest for Upward Mobility in the İlmîye Hierarchy". *Osmanlı Araştırmaları* 53 2019, 153-194.
- Hansârî, Mirza Muhammed Bâkır. *Ravzâtü'l-cennât fi ahvâli'l-ulemâi ve's-sadât*. nşr. Esedullah İsmâiliyyân. Kum: yy., 1391.
- Hasan b. Şehîd-i Sâni, Ebû Mansur Cemalüddîn. *Münteka'l-cümân fi ehâdîsi's-sihâh ve'l-hisân*. nşr. Ali Ekber Gaffârî. Kum: Câmîatü'l-müderrişîn, 1404/1984.
- Hâşim, Sâmîr. "Târîhu'l-hadîs ve ulûmuhû". *Türâsüna*. 47 cilt. 1417/1996.

- Hemdânî, Molla Abdürrezzâk b. Ali Rızâ el-Hâîrî. "el-Vecîze fi dirâyeti'l-hadîs". *Resâil fi dirâyeti'l-hadîs* içinde. nşr. Ebû'l-Fazl Hâfîzyân el-Bâbüfî. Kum: Dâru'l-Hadîs, 1424/2003.
- Hubbullah, Haydar. *Nazariyyetü's-sünne fi'l-fikri'l-İmâmiyyi'ş-Şîfî: et-tekevün ve's-sayrûra*. Beyrut: el-İntişârü'l-Arabî, 1427/2006.
- Hûî. *Mu'cemu ricâli'l-hadîs*. Kum: Merkezü'n-neşri sekâfeti'l-İslâmiyye, 1413/1992.
- Hür el-Âmilî. *Emelü'l-Âmil*. nşr. Seyyid Ahmed el-Hüseynî. Bağdat: Mektebetü'l-Endülüs, t.y.
- İbn Cemâa, Bedrüddîn Muhammed b. İbrahim. *el-Menhelü'r-revî fi muhtasari ulûmi'l-hadîs'i'n-Nebevî*. nşr. Muhyiddîn Abdurrahman Ramazan. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1406/1987.
- İbn Hacer. *Nuhbetü'l-fiker fi mustalahâti ehli'l-eser*. *Nühzetü'n-nazar*'la birlikte. (Ali el-Kâfî. *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker*. nşr. Heysem Nizâr Temîm, Muhammed Nizâr Temîm. Beyrut: Dâru'l-Erkam, ts. içinde)
- İbnü'l-Esir, Mecdüddîn Ebû's-Saadât. *Câmiu'l-usûl fi ehâdisi'r-Resûl*. nşr. Abdulkadir el-Arnâvut. Mektebetü'l-Hilvânî, Matbaatu'l-Melâh, Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1389/1969.
- İbnü's-Salâh. *Ulumu'l-hadîs*. nşr. Nureddin Itr. Beyrut – Dimaşk: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır – Dâru'l-Fikr, ts.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-müellifin musannifin kütübü'l-Arabiyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1414/1993.
- Kandemir, M. Yaşar. "Nevevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 33/45-9. Ankara: TDV Yayınları 2007.
- Kâşî, Bahâuddîn, Haydar b. Ali b. Haydar el-Kâşî. *el-Mu'temed mine'l-menkûl fîmâ ruviye anî'r-Resûl*. nşr. Faysal b. Cafer b. Abdullah Bâlî – Muhammed Vuld Sîdî Vuld Habîb. Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1420/2000.
- Kâtib Çelebi. *Keşfü'z-zunûn*. nşr. Şerefettin Yaltkaya – Kilisli Muallim Rifat. İstanbul: 1360-1362/1941-1943.
- Kerekî, Hüseyin b. Şihâbüddîn. *Kitâbü Hidâyeti'l-ibrâr ilâ tarîki'l-eimmeti'l-athâr*. nşr. Raûf Cemalüddîn. y.y., t.y.
- Koca, Mustafa Kemal. *Seyyid Şerîf Cürcânî'nin Muhtasar Hadis Usûlü ve Leknevî'nin Zaferu'l-emânî İsimli Şerhindeki Metodu*. Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Kohlberg, Etan. "Dört Yüz Asıl". *Şîa'nın Hadis Anlayışı Üzerine İncelemeler*. der. ve trc. M. Macit Karagözoğlu – M. Enes Topgül. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Kurt, Muhammed Sacit. *Mu'tezileye Karşı Bir Ehl-i Sünnet Müdafî'i et-Tîbî'nin (743/1343) "Futûhu'l-gayb" Adlı el-Keşşâf Haşiyesi ve Eserinde ez-Zemahşerî'ye (538/1144) Yönelttiği Eleştiriler*. Ankara: İlahiyat, 2018.
- Kurt, Muhammed Sacit. "Şerefüddîn et-Tîbî: Hayatı ve Eserleri". *Dinbilimleri Dergisi*, 18/2, 2018.
- Kutluay, İbrahim. *Şîa'da Hadis Usûlü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020.
- Kuzudışlı, Bekir. *Şîa ve Hadis Başlangıcından Kütüb-i Erbaa'ya Hadis Rivayeti ve İsnad*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Leknevî, Muhammed Abdulhay. *Zaferu'l-emânî bi şerhi Muhtasari's-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî fi mustalahi'l-hadîs*. nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde. Haleb: Mektebü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 1416/1995.
- Mâmekânî, Abdullah b. Muhammed. *Mikbâsü'l-hidâye fi 'ilmi'd-dirâye*. nşr. Muhammed Rızâ el-Mâmekânî. y.y.: Menşûrâtü Delil-i Mâ, 1428/2007.
- Mehdî eş-Şîrâzî. *el-Fevâidü'r-ricâliyye*. nşr. Muhammed Kâzım Rahman Sitâyîş. Kum: Darü'l-hadîs, 1424.
- Mirza Abdullah Efendi. *Riyâzu'l-ulemâ ve hiyâzü'l-fudalâ*. nşr. Ahmed Hüseyinî. Kum: Menşûratu Mektebeti 'Ayetillahi'l-Uzmâ el-Mar'aşî, 1403/1982.
- Mirza Kummî. *Kavânînü'l-usûl*. y.y., t.y.

- Mirza Mahdûm. *Kitâbü'n-Nevâkız li zuhûri'r-revâfız*. Topkapı Ahmet III kit, 1828.
- Molla Hanefî, Muhammed el-Hanefî et-Tebrîzî. *Şerhu'd-Dibaci'l-müzehheb fi mustalahi'l-hadîs*. (Cürcânî, *ed-Dibâcü'l-müzehheb* ile birlikte). Mısır: Mektebetü Mustafa el-Bâbi el-Halebî ve evladih, t.y.
- Muhammad Kazem Rahmatî. *Law in Transmission: 'Amilî Role in Development of Shi'a Law* [International Congress of Shahîdayn]. ed. Muhammad Kazem Rahmatî. Kum: Academy of Islamic Science and Culture, 2009.
- Muhsin el-Emîn. *A'yânü's-Şî'a*. nşr. Hasan el-Emîn. Beyrut: Dâru't-Teâruf, 1983/1403.
- Mühezzibüddîn Ahmed b. Abdürriżâ el-Basrî. *el-Mukni'atü'l-enîse ve'l-muğniyetü'n-nefîse*. nşr. Ali Rıza Hezâr. *Resâil fi dirâyeti'l-hadîs* içinde. nşr. Ebül-Fazl Hâfîzyân el-Bâbüfî. Kum: Dâru'l-hadîs, 1424/2003.
- Nevevî, Muhyiddîn b. Şeref. *et-Takrîb ve't-teysîr li ma'rifeti süneni'l-beşîri'n-nezîr*. nşr. Muhammed Osman el-Heşt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, 1405/1985.
- Özkan, Halit, "Tîbî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/125-127. Ankara: TDV Yayınları 2012.
- es-Sadr, Hasan. *Nihâyetü'd-dirâye fi şerhi'r-Risâleti'l-mevsûme bi'l-Vecîze li'l-Behâî*. nşr. Mâcid el-Garbâvî. [Kum]: Neşru'l-meş'ar, t.y.
- es-Sadr, Hasan. *Te'sîsü's-Şî'a li ulûmi'l-İslâm*. Kum: İntişârâtü A'lemî, 1417/1996.
- Snober, Ahmet Abdülcebbâr. *el-İtticâhâtü'l-hadîsiyye inde's-Şiati'l-İmâmiyye: Dirâse tahliyye nakdiyye*. Doktora tezi. Ammân: el-Câmiatü'l-Ürdüniyye, 2009.
- Şehîd-i Sâni, Zeynüddîn b. Ali b. Ahmed el-Âmilî el-Cübaî. *er-Riâye fi ilmi'd-dirâye*. nşr. Abdülhüseyn Muhammed Ali Bakkâl. Necef: Mektebetü Âyetullâh Mar'aşî, 1408/1987.
- Şehîd-i Sâni, Zeynüddîn b. Ali b. Ahmed el-Âmilî el-Cübaî. *el-Bidâye fi ilmi'd-dirâye*. nşr. Muhammed Rıza el-Hüseynî el-Celâlî. Kum: İntişârât-i Mahlâtî, 1421/2000.
- Şeriatmedâr, Refî b. Ali el-Cilânî. *Risâle fi ilmi'd-dirâye*. nşr. Hasan el-Hüseynî Âlî'l-Müceddid eş-Şîrâzî. *Resâil fi dirâyeti'l-hadîs* içinde. nşr. Ebül-Fazl Hâfîzyân el-Bâbüfî. Kum: Dâru'l-Hadîs, 1424/2003.
- et-Tabâtabâî, Bahrülulûm Muhammed Mehdî. *Ricâlü's-Seyyid Bahru'l-ulûm: el-ma'rûf bi'l-Fevâidi'r-ricâliyye*. nşr. Muhammed Sâdik Bahru'l-ulûm, Hüseyin Bahru'l-Ulûm. Tahran: Mektebetü's-Sâdik, 1363/1944.
- Tahrânî, Aga Büzürg. *ez-Zerîa ilâ tesânü'fi's-Şî'a*. Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1403/1983.
- Tebrîzî, Muhammed b. Abdullah el-Hatîb. *Mişkâtü'l-Mesâbih*. nşr. Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1399/1979.
- Tîbî, Şerefüddîn Hüseyin b. Abdullah. *el-Hulâsa fi ma'rifeti'l-hadîs*. nşr. Ebû Âsım eş-Şevâmî. Kâhire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1430/2009. *el-Hulâsa fi Usûli'l-hadîs*. nşr. Subhî es-Semerrâî. Âlemü'l-Kütüb, 1405/1985. [*Hulâsa'nın mutlak kullarımlarındaki alıntılar, Ebû Âsım eş-Şevâmî tahkikinden yapılmıştır.*]
- Tîbî, Şerefüddîn Hüseyin b. Abdullah. *Kâşif an hakâiki's-sünen (Şerhu't-Tîbî alâ Mişkâtü'l-Mesâbih)* nşr. Abdülhamîd Hindâvî. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1417/1997.
- Tîbî, Şerefüddîn Hüseyin b. Abdullah. *Futûhu'l-gayb fi'l-keşf an kunâ'i'r-rayb*. nşr. Ömer Hasan el-Kıyyâm. İmârat: Câizetü'd-Dübey, 1434/2013.
- Topgül, Muhammed Enes. *Erken Dönem Şii Rical İlmî: Keşşî Örneği*. İstanbul: İFAV, 2015.
- Tüsterî, Nurullah b. Şerefüddîn el-Mar'aşî. *Mesâibü'n-nevâsib (fi'r-reddi alâ nevâkızı'r-refâvîz)*. Kum: Delîl-i Mâ, 1426/2005.
- Ünügür, Peyman, "III/XI (IX/XVII) Asırlar Arasında İmâmiyye Şîa'sının Rivayetleri Değerlendirmede Metin Tenkidi Kullanımı", *İlahiyat Akademi Dergisi*, 2018.

What was the Sunnī Source of al-Shahīd al-Shānī's al-Bidāya: al-Tībī's al-Khulāsa or al-Jurjānī's al-Mukhtasar?

Bekir KUZUDİŞLİ*

Extended Abstract

This article aims to determine the exact source of al-Shahīd al-Shānī's (d. 965/1558) al-Bidāya, focusing on debates regarding the influence of Sunnī usūl al-Hadīth on Shī'ī usūl al-Hadīth. In the past as well as today, scholars have debated whether or not al-Shahīd al-Shānī is the first author of Shī'ī usūl al-Hadīth and what his sources were among Sunnī books. Although certain topics relating to usūl al-Hadīth were discussed by Shī'ī scholars before al-Shahīd al-Shānī, he is generally accepted to be the first author in this field because his book al-Bidāya and commentary al-Ri'āya contain almost all the topics of usūl al-Hadīth.

In the debate on exact source al-Shahīd al-Shānī, scholars offer several possibilities, such as Ibn al-Salāh's (d. 643/1245) 'Ulūm al-Hadīth or al-Suyūti's (d. 911/1505) Tadrīb al-rāwī, some of them offer more specific book. One of them is Mirzā Makhdūm (d. 995/1587), who was a bureaucrat in the Safawī state and then to refuge among the Ottomans after converting to Sunnī Islām in the X./XVI. century. That is to say, he was contemporary or near contemporary of al-Shahīd al-Shānī. He argued that the book of Usūl al-Hadīth written by al-Shahīd al-Shānī was plagiarized from his own grandfather al-Jurjānī (d. 816/1413). But I shall argue that the exact source of al-Shahīd al-Shānī is not a famous book of Ibn al-Salāh, al-Suyūti or al-Jurjānī, but rather al-Tībī's (d. 743/1343) al-Khulāsa. Systematic comparison of this book with al-Bidāya reveals that it was quoted from al-Khulāsa almost step by step. Citing unique features of al-Khulāsa from among the Sunnī usūl al-Hadīth, it is possible to show that al-Bidāya bears sufficient similarities to be confidently judged as mostly quoted from it rather than any other Sunnī book.

As is known almost all books about usūl al-Hadīth in the Ahl al-Sunnah are based on Ibn al-Salāh's 'Ulūm al-Hadīth while al-Khulāsa also was written based on Ibn al-Salāh's book. But he also benefitted from al-Nawawī's (d. 676/1277) al-Muhtasar and Ibn Jamā'a's (d. 733/1333) al-Manhal al-rawī which were written also based on Ibn al-Salāh's book. However, al-Tībī paid also attention to introduction of Ibn al-Athīr's (d. 606/1210) Jāmī al-usūl and others. So al-Khulāsa is not purely a summary of one book but has a lot of original features distinguishing it from other books in the field. For example, al-Tībī first

* Professor, İstanbul University, Faculty of Theology, Department of Hadith, İstanbul, Turkey, bekir.kuzudisli@istanbul.edu.tr, Orcid Id: <https://orcid.org/0000-0001-9018-7347>

introduces important terms in *usūl al-Hadīth* such as *sahīh* (sound), *hasan* (good) and *dhaif* (weak), and then separates some general terms in two parts. The first are described as “relating in common to sound, good and weak *hadīths*” the second as “only for weak *hadīth*”. This feature I here find only in the *al-Khulāsa* or certain books that explicitly follow it. His putting some terms under the first rather than the second part, is unique to him like writing *al-mu’allaq* and *al-mudraj* under the first part while putting *al-mawqūf* and *al-maktū’* under the second part. There is scholarly consensus that *al-mu’allaq* and *al-mudraj* fall under the category of weak *hadīth* while *al-mawqūf* and *al-maktū’* are able to be sound, good or weak according to their *isnāds*. On the other hand, all *usūl al-hadīth* books study the way of transmission of *hadīth* as eighth part, while by contrast they are just seven in the *al-Khulāsa*. Although in these cases *al-Tībī* is generally criticized by scholars it is very useful for us to determine who follows him. My comparison of *al-Bidāya* with *al-Khulāsa* regarding these unique usages strongly suggests that the latter is *al-Shahīd al-Shānī*’s exact source. Here, I also confirm that the exact source is not *al-Jurjānī*’s *al-Mukhtasar* in contrast to *Mirzā Makhdūm*, grandson of *al-Jurjānī*, argument. This claim is possible because *al-Mukhtasar* is a summary of *usūl al-hadīth* written by *al-Tībī* in the introduction of his famous commentary *Mishkāt al-Masābīh*. This introduction and the *al-Khulāsa* have the same features, although they differ in some details. In any event, determining which books are the exact source of *al-Shahīd al-Shānī* is possible as a result of the structure in *al-Jurjānī*’s summarization. *al-Jurjānī* summarises the *usūl al-hadīth* of *al-Tībī* by extracting important titles, such as *al-isnād al-ālī*, *ziyādāt al-thiqa*, *mukhtalif al-hadīth*, *al-nāsikh wa al-mansūkh* and *al-gharīb*. In the all of these, *al-Shahīd al-Shānī* follows *al-Khulāsa* not *al-Jurjānī*’s *al-Mukhtasar*.

550 | db

On the other hand, *al-Shahīd al-Shānī* made changes such as additions, extractions and rearrangements when he quoted from *al-Khulāsa*. These kinds of changes are important as they shed light on the development of *Shī’a hadīth* criticism. In consequence of studying these changes, I claim that almost all of them are related back to the structure of *Shī’ī hadīth*. For example, he added the term of *al-Muwassaq*, that is, a *hadīth* transmitted by someone who is trustworthy but not a *Imāmī*, which is important because the main idea relating to narrators in the *Shī’a* is about *adāla*, which is becoming a *Shī’ī* (*Imāmī*, *Ithna ashari*). The same thing is valid in his extractions and rearrangements. For example, *al-Shahīd al-Shānī* extracted the conditions of *dhabt* (memory) in the definition of sound *hadīth*. He also transferred the term *shāhdhdh* (irregularity) from the part containing just weak *hadīth* to the part containing common terms (sound, good, weak) as he did not pay attention to the condition of free of irregularity in the sound *hadīth* definition.

Consequently, comparison *al-Bidāya* and his exact source *al-Khulāsa* throw light on the matter of how *usūl al-hadīth* in the *Shī’ī* tradition, even to this day, was influenced.

Keywords: *Usūl al-Hadīth*, *Shī’ī usūl al-Hadīth*, *al-Shahīd al-Shānī*, *al-Tībī*, *al-Jurjānī al-Bidāya*, *al-Khulāsa*.

