

## Hadis'in Endülüs'e Girişi\* (2./8. – 3./9. Yüzyıllar)

ISABEL FIERRO  
ÇEVİREN: MURAT GÖKALP  
ARŞ. GÖR. DR., FIRAT Ü. İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
e-mail: muratgokalp@gmail.com

### Giriş

Goldziher, Schacht ve daha yakın geçmiştekiler arasından Juynboll gibi Batılı ilim adamları, *hadis* literatürünün klâsik İslâm geleneğinin kabul ede geldiğinin aksine daha geç bir dönemde ortaya çıktığını iddia ettiler. *İlker* (*awâil*) kanıtı, bu varsayımı desteklemek amacıyla Juynboll tarafından ileri sürülen gerekçelerden birisidir. Bu gerekçe, zikri geçen *awâil* arasında bilhassa “İslâm dünyasının belirli bölgelerinde – [sahîh, hasen vs. şeklinde] tasnif edilsin ya da edilmesin - *hadîsi* ilk kez bu bölgeye getirdiğine inanılan şahıslar olarak” ifade olunabilecek kimseler/raviler dikkate alınarak ortaya konmuştur.<sup>1</sup> Kendi bakış açısı doğrultusunda Schacht, İslâm hukukunun *hadîse* dayalı olmadığı varsayımından hareketle, *hadîsin* hukuk alanındaki etkisini incelemiştir. Şâfiî (204/820), klâsikleşmiş “*fıkıh usûlü*” teorisini ilk kez formüle eden kişiydi ve hadîsi fıkıh alanına dahil etme gayretleri, “ilk dönem hukuk ekollerinin” gösterdiği direncin üstesinden gelmek zorunda kalmıştı. İşte bu süreçte kaynakların *ehl-i re’y* ve *ehl-i hadîs* diye adlandırıldıkları guruplar arasında bir karşılaşma (birbirlerine meydan okuma, sataşma) meydana gelmiştir.<sup>2</sup>

\* “The Introduction of Hadith in al-Andalus”, *Der Islam*, 66/1, (1989), s. 68-93. Bu makale, 7-13 Temmuz 1987’de Kudüs’te düzenlenen IV. Uluslar arası “Cahiliyeden İslâm’a” Konferansı’nda sunulmuştur. Yorumlarıyla katkıda bulunan Prof. M. Cook ve Dr. M. Lecker’e teşekkür etmek isterim.

1 *Muslim Tradition*, s. 22.

2 Özellikle bkz. *Origins...*, I. ve II. Bölüm. Yakın zaman önce M. M. A’zamî (*On Schacht’s “Origins*

Benim bu makaledeki amacım, *hadîs* literatürünün ve *hadis ilmi*'nin Endülüs'e ilk kez ne zaman girdiğini, bunun öncülerinin kimler olduğunu ve Endülüs'te *ehl-i re'y* ile *ehl-i hadîs* arasındaki ilişkilerin ne şekilde olduğunu araştırmaktır. Bu çalışma, aşağıdaki şekilde düzenlenmiştir:

I. *Hadîsin* Endülüs'e girişini sağlayan *awâil* (ilkler, öncüler)

1. Birinci aşama

1.1. Muâviye b. Sâlih ve Sa'sa'a b. Sellâm (2./8. yüzyılın ikinci yarısı)

1.2. Abdülmelik b. Habîb (3./9. Yüzyılın ilk yarısı)

2. İkinci aşama

2.1. Bakî b. Mahled (276/889)

2.2. Muhammed b. Vaddâh (287/900)

II. *Ehl-i re'y* - *ehl-i hadîs* ihtilâfı

1. Hadisçilere eziyet

2. Namazda ellerin kaldırılması (*refu'l-yedeyn fi's-salât*) konusundaki anlaşmazlık

3. *Ehl-i re'y* - *ehl-i hadîs* birlikteliği

Sonuç

I. *Hadîsin* Endülüs'e girişini sağlayan *awâil* (ilkler, öncüler)

Endülüs'e *hadîsi* ilk kez getirdiği kabul edilen alimler şunlardır:

- Muâviye b. Sâlih el-Hadramî el-Hımsî<sup>3</sup> : 125/742 tarihinde Humus'tan ayrılarak 138/755 yılından önce Endülüs'e geldi ve bu tarihten sonra da ilk Emevî *Emûri* tarafından *kadı* tayin edildi. Bazı kaynaklara göre 158/774 yılında, diğer bazılarına göre ise daha geç bir tarihte vefat etmiştir.

- Sa'sa'a b. Sellâm ed-Dimaşkî<sup>4</sup> : Muâviye gibi Suriye kökenliydi. İlk iki Emevî *Emûr*'ine *müftülük* yaptı ve 2./8. yüzyılın sonlarına doğru (180/796, 192/807 veya 202/817) da vefat etti.

*of Muhammadan Jurisprudence*, Riyad 1986), Schacht'ın teorilerine klasik Müslüman bakış açısıyla cevap vermiştir. Schacht'ın hadisleri tarihlendirme metodu, M. A. Cook tarafından da incelenmiş ve eleştirilmiştir. III. Uluslar arası "Cahiliyeden İslâm'a" Konferansı'nda (1985) (*The Third International Colloquium "From Jâhiliyya to Islam"*) sunulan "Eschatology, history and the dating of traditions" adlı tebliğ). Sonuçlar bölümünde Schacht'ın teorilerine geri döneceğim.

3 Bkz. *Kudât*, s. 31, 40. Aşağıdaki sırayı izleyen Endülüslü *isnâd* ile: İbn Hâris el-Huşenî < Ahmed b. Ziyâ (326/937) < Muhammed b. Vaddâh (287/900) < Yahya b. Yahya el-Leysî (234/848).

4 Bkz. *Tarih*, n. 608; *Cezve*, n. 510; *Buğye*, n. 853; İbn Saîd, *Muğrib*, I/44. Sa'sa'a'nın Mısır'dan Endülüs'e ne zaman döndüğü bilinmemektedir. O, I. Abdurrahman ve I. Hişâm dönemlerinde *müftülük* görevinde bulunduğu gibi, aynı zamanda daha sonra - kendisi bir Evzâî *mezhebi* takipçisi olmakla beraber - Endülüslü Malikîlerin bir özelliği olarak kabul edilen mescitlerde ağaç dikilmesi uygulamasını başlatan kimseydi de. Bkz. Fierro, "Los mâlikies de al-Andalus...", s. 79.

- Abdülmelik b. Habîb es-Sülemî (238/852)<sup>5</sup> : Döneminin önde gelen Mâlikî alimlerindendi.

Diğer taraftan, 3./9. yüzyılın ikinci yarısında ölen diğer iki alim, Endülüs'e *hadis ilmi*'ni ilk kez getirenler olarak kabul edilirler. Bunlar; her ikisi de Kurtubalı *mevâlîden* olup, tedris faaliyetleri sayesinde *Endülüs'ün bir dâr-ru'l-hadîs haline geldiği (sârat al-Andalus dâr al-hadith)* Bakî b. Mahled (276/889) ve Muhammed b. Vaddâh (287/900)'tır.<sup>6</sup>

Bu *ilkler (awâil)* dikkate alındığında, *hadîsin* Endülüs'e girişinde iki aşama vardır:

1. Birinci aşama, 2./8. yüzyılın son üç çeyreğinde (Muâviye ve Sa'sa'a) veya 3./9. yüzyılın ilk yarısında (İbn Habîb) gerçekleşmiş ve bu aşamada *hadîs* literatürü (genel olarak) tanıtılmıştır.

2. İkinci aşama, 3./9. yüzyılın ikinci yarısında (Bakî ve İbn Vaddâh) gerçekleşmiş ve bu aşamada *hadis ilmi* tanıtılmıştır.

Bu iki aşamayı incelemeye başlamadan önce, Endülüs'te sahâbe ve tâbiûnun varlığına dair bilginin genel anlamda tarihsel bir zemine sahip bulunmadığına işaret edilmelidir. Aslında Endülüs'e giren *tâbiûnun*, ya *hadîs* rivayetiyle uğraştıklarına dair bir kayıt yoktur, ya da – uğraşmışlarsa bile – Endülüslü talebeleri olmamıştır<sup>7</sup>. Daha sonraki kaynakların kendisinden bir *tâbiû* olarak bahsettikleri Muâviye b. Sâlih'in durumu, bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

## 1. Birinci aşama

### 1.1. Muâviye b. Sâlih ve Sa'sa'a b. Sellâm (2./8. yüzyılın ikinci yarısı)

Muâviye ve Sa'sa'a kanalıyla *hadîs* naklinde bulunan *ilklere (awâil)* gelince, bunların sağladığı bilgi, gözle görülür, açık delillerle desteklenmiyordu: Öyle ki, Endülüslü ravilerin kaynakları olmak bakımından Muâviye ve Sa'sa'a'nın isimlerinin yer aldığı hiçbir *isnâd* kaydedilmemiştir.

Sa'sa'a b. Sellâm'a gelince, Endülüs'e *hadîsi* ilk sokan kişi olarak onun ismini veren Mısırlı hadisçi İbn Yûnus (347/958)'tur. O, bu bilgiyi nereden aldığından ya da kaynağının Endülüslü mü yoksa Doğulu mu olduğundan

5 Bkz. *Siyer*, XII/106. Zehebî'nin kaynağı, Endülüslü Ebû Abdülmelik b. Abdülberr (338/950)'dir. Bu müellifin günümüze ulaşmayan *Tarih'i* ile ilgili olarak Viguera'nın makalesine müracaat ediniz. Aynı şekilde eş-Şiblî de, *avâil'e* dair kitabında İbn Abdülberr'den iktibasta bulunur. Bu bilgiyi benimle paylaşan Prof. M. J. Kister'e şükranlarımı sunarım.

6 *Tarih*, I/318; *Medârik*, IV/436; *Dîbâc*, II/180; *Tezkire*, II/647.

7 Bkz. Marin, "Sahâba...", özellikle de s. 22. Endülüslülerin Sahâbe ve Tâbiûn'a dair bilgilerini dayandırdıkları Mısırlı kaynaklar, Mekkî'nin makalesinde incelenmiştir.

hiç bahsetmez<sup>8</sup>. Bu ifadeden ayrı olarak, Sa'sa'a, Endülüs dışında tanınmayan bir alimdir. İbn Asâkir, *Târihu Dımaşk*<sup>9</sup> adlı eserinde yer alan (Sa'sa'a'ya dair) biyografide, İbn Yûnus'a ve Endülüslü kaynaklara itimat etmek zorunda kalmıştır. Ayrıca ben, Doğu'ya ait en önemli *ricâl* eserlerinde Sa'sa'a'nın ismine de rastlamadım. Sa'sa'a, aynı zamanda İberya Yarımadası'na *Evzâf mezhebi*'ni ilk getiren kişi olarak da tanınır.

Diğer taraftan Muâviye b. Sâlih, Doğudaki Müslümanlarca iyi tanınan bir hadisçidir. Onun adı, (Buhârî'nin *Sahîh*'i hariç) Kütüb-ü Sitte'nin *isnâd-larında* geçer. O; Abdullah b. Vehb (197/912), Abdurrahman b. Mehdî (198/813), Ebû Sâlih (223/838), Esed b. Musa (212/827), el-Leys b. Sa'd (175/791), el-Vâkîdî (207/823), Süfyân es-Sevrî (161/778), Süfyân b. Uyeyne (198/813), Yahya b. Saîd el-Kattân (198/813) gibi ünlü hadisçilerin hocası olarak anılır. Taberî, onun İbn Abbâs'ın *Tefsîr*'i ile ilgili rivayetlerinden iktibasta bulunur. Bununla beraber, Endülüs'te onun naklettiği iddia olunan rivayetlerden hiçbir iz kalmamıştır.

Yukarıda bahsedilen İbn Vaddâh, Doğuya ilk *rihlesini* yaptığında (218/833 ve 230/844 yılları arasında), Iraklı Yahya b. Maîn'den ilim tahsilinde bulunmuş ve bu esnada İbn Maîn ona, Endülüs'te Muâviye'nin rivayetlerinin derlenip (tedvîn) derlenmediğini sormuştu. İbn Vaddâh'ın cevabı ise, Endülüslülerin böylesi bir tedvîne girişmedikleri şeklindedir. Bunu da o, o dönemde Endülüslerin ilimle (İlmu'l-Hadîs) ilgilenmemesi ile açıklamaya çalışır (*lem yekun ehluhâ yevmeiz ehle'l-ilm*). İbn Vaddâh'ın talebelerinden biri olan Muhammed b. Abdülmelik b. Eymen (vefatı 300/912'den sonra) de *rihlesi* (274/879 yılında başladı) sırasında benzer bir tecrübe yaşadı. O, bu sırada Muâviye'nin rivayetlerinin Irak'ta çok itibar gördüğünü fark etti. Hocası İbn Ebî Hayseme (279/892) ise, Muâviye'nin kitaplarındaki *usûlü* araştırmak için Endülüs'e gitmeyi arzuladığını dahi dile getirmişti<sup>10</sup>. İbn Eymen Yarımada'ya geri döndüğünde bu kitapları görmeye muvaffak ola-

8 İbn Yûnus'un kullandığı Endülüslü kaynakların neler olduğuna dair problem çözülebilmemiş değildir. Bkz. Fierro, "Ibn Yûnus, fuente de Ibn al-Faradî", *Homenaje a D. Cabanelas O. F. M.*, 2 cilt, Granada 1987, I/297-313.

9 Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan yazma nüshayı tetkik ettim (Damat İbrahim Paşa n. 875, vr. 422b, 6-22). İbn Asâkir, Sa'sa'a'nın biyografisini İbn Yûnus'tan nakleder. Fakat metin tahrif edilmiş gözükmemektedir: *Kâne evvel men edhale'l-Endelus el-hadîs* (Endülüs'e hadisi ilk soğan kimseydi) ifadesinin bulunması gereken yerde, bu ifade gözükmemektedir. Dolayısıyla bu ifadenin bulunmadığı bir metin de bir anlam taşımamaktadır.

10 Muâviye'nin "kitapları" ile ilgili olarak bkz. Abbott, *Studies...*, II/103. Bu kitaplardan biri, Muâviye'nin Mısırlı talebesi Ebû Salih'e okuttuğu (tedriste bulunduğu) İbn Abbas'ın *Tefsîr*'i olabilir. Abbott, özellikle Muâviye'nin vefat ettiği yer olarak Endülüs'ü değil Mısır'ı gösteren kaynakları göz önüne alarak, bu "kitaplar"ın muhtemelen Mısır'da kalmış olabileceğini ileri sürer.

madı ve sonunda, (kendisinden önce İbn Vaddâh'ın yapmış olduğu gibi) Endülüslülerin bilgisizlik ve ilgisizlikleri sebebiyle Muâviye kanalıyla gelen rivayetlerin kaybolmuş olduğu sonucunu ikrar etmek zorunda kaldı<sup>11</sup>.

Muâviye hakkındaki makalemde<sup>12</sup>, onunla ilgili farklı ve çoğu kez bir-biriyle çelişkili bilgiler arasında neyin efsane, neyin gerçek olduğunu ayırt etmenin güçlüğüne dikkat çektim. Onun hayatı ve bir hadisçi olarak faaliyetlerinin Endülüs'e ait kısmı ile ilgili malumat hakkında benim görüşüm; bu tarz bilginin 3./9. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıktığı şeklindedir. Bunun başlangıç noktasını da, Doğuya giden Endülüslü seyyâhların burada kendilerine Muâviye'nin rivayetlerinden sorulması üzerine, onun rivayetlerine karşı ilgilerinin uyanması oluşturur. Bu yüzden, bu seyahatler gerçekleşmeden önce Endülüslülerin Muâviye'nin *hadîs* naklindeki önemini göz ardı ettikleri kanaatindeyim: Endülüslüler Muâviye'nin bu alandaki çalışmalarını ancak Doğulu kaynaklardan öğrendikten sonra, onun Endülüs'e *hadîsi* ilk getiren kişi olması gerektiği sonucuna ulaştılar<sup>13</sup>. Bu konuda hiçbir delil bulamayınca, onun rivayetlerinin kayboluşunu, o dönemde *hadîse* karşı ilgisizliğin bir sonucu olarak açıkladılar. Bu "ilgisizlik" aslında, Endülüs'ün ilk *kadıları* hakkındaki bilgilerimizle de desteklenmektedir. Bu anlamda, bu kadıların hiçbirisinin *hadîs* rivayetiyle uğraştığına dair bir kayıt da yoktur<sup>14</sup>. Muâviye'ye gelince, onun Endülüs'te bir *fakîh* ve *kadı* olarak faaliyetleri hakkında günümüze ulaşmış birkaç rivayet, herhangi bir hadîse işaretinde bulunmamaktadır. Buradan rahatlıkla, Muâviye'nin Endülüs'te bulunmasının hakikatte *hadîsin* buraya girişiyle alâkalı bir öneminin olmadığı ve hem Sa'sa'a'ya hem de Muâviye'ye atfedilen rolün kurgusal olduğu sonucu çıkarılabilir.

Aynı zamanda, Endülüs'te hukuk ekollerinin başlangıcı ve erken dönem tarihi, en azından Mâlikîlik söz konusu olduğunda belli bir *hadîs* koleksiyo-

11 Bkz. *Kudât*, s. 30-1, 38-9. ve *Tezhîb*, X/211; ayrıca *Tarih*, II/14. İbn Eymen burada, Yarımada'ya dödüğünde, Muâviye'den rivayette bulunan tüm Endülüslüler'in ölmüş olduğunu söyler. Bu kaynaklara göre, bu ravilerden sadece iki kişi hayattaydı: Her ikisi de Malikî olan Şebtûn (ki ondan daha sonra bahsedeceğiz) ve Davud b. Cafer b. es-Sağîr. İbn Eymen, Muâviye'nin *hadîslerini* bir Endülüslüden öğrendi, fakat hocası (Abdullah b. Muhammed b. İbrahim b. Âsım, vefatı 300/912'den sonra) bu hadisleri bir Mısırlıdan (Ebû Tâhir Ahmed b. Amr b. es-Serh, vefatı 249/863 veya 255/869) öğrenmişti.

12 Burada ana hatlarıyla çizmeye çalıştığımız Muâviye'nin hayatı, ilgili makalede belirtilen ayrıntılarla zenginleştirilebilir.

13 Hadisçi İbn Vaddâh'ın, Endülüs'e *hadîsi* ilk sokan kimse olarak Muâviye'yi gösteren bilgilerini hocası Yahya b. Yahya'dan almış olması bir önem taşımaz. (Bkz. dipnot 3). Yahya, kaynaklarda *hadîs* ile ilgilenmeyen bir Malikî *fakîhi* olarak tanıtılır. Bununla beraber o da, muhtemelen Abdülmelik b. Habîb'de olduğu gibi, *rihlesi* esnasında Muâviye'yi bir *muhaddis* olarak duymuş olabilir.

nunun alınmasını ifade etmesine rağmen, kaynaklarda hiçbir zaman *hadîs* çalışmalarıyla ilişkilendirilmez.

Evvâî (157/774)<sup>15</sup> ve Mâlik b. Enes'in (179/795)<sup>16</sup> hukuk doktrinleri Endülüs'e 2./8. yüzyılın ikinci yarısında girmiştir. Mâlik'in talebelerinden Şebtûn olarak tanınan Ziyâd b. Abdurrahman el-Lahmî (193/809 veya 199/815), *fıkıh* ve *helâl ve haram*'ı<sup>17</sup> Endülüs'e ilk getiren kişi olarak kabul edilmesine rağmen, *hadîs* rivayetiyle uğraştığına dair bir kayıt yoktur<sup>18</sup>.

Gâzî b. Kays (199/815)<sup>19</sup> ve Yahya b. Yahya el-Leysî (234/848) ile birlikte Mâlik'in *Muvatta*'sını Endülüs'e getiren ilk Endülüslülerden biri olan Şebtûn'un *rivâyeti* Batı Müslümanları arasında en yüksek otorite addedilmiştir<sup>20</sup>. Şebtûn'da olduğu gibi, Mâlik'in Endülüslü talebelerinin hiçbirisinden *hadîs* rivayetiyle ilgili kaynaklarda bahsedilmez ve, daha önce belirttiğim gibi, *Muvatta*'da tedvîn edilmiş *hadîs* malzemesine rağmen durum böyledir<sup>21</sup>. Buradan, *Muvatta*'nın o dönemde *hadîs* literatürünün bir parçası olarak değerlendirilmediği sonucu çıkarılabilir<sup>22</sup>.

Endülüs'te 3./9. yüzyılın ilk yarısında, *Mâlikî mezhebi* Evvâî mezhebinin yerini alıp hakim bir hukuk ekolü<sup>23</sup> olarak açık bir şekilde yerleşmişti. Her ne kadar Endülüslüler Mâlik'in *Muvatta*'da yer alan görüşlerinin sıkı, mutaassıp takipçileri olmasalar da, Mâlikî mezhebinin kabulü Mâlik b. Enes'e<sup>24</sup>

14 Juynboll'un *hadis* naklinde kadıların faaliyetleri ile ilgili çalışmasına bkz: *Muslim Tradition*, s. 77-95. ve özellikle Kurtuba kadılarıyla alakalı olarak s. 232.

15 Bkz. Mekki, *Ensayo...*, s. 64-7. el-Evvâî'nin savaş hukuku ile ilgili görüşleri, Peygamber'in *meğâ-zîsine* referanslar içerir (Schacht, *Origins...*, s. 34). Bu nebevî materyaller, Evvâî'nin takipçisi Sa'sa'a'nın Endülüs'e *hadîs* ilk getiren kimse olarak tanınmasında kısmî bir rol oynamış olabilir.

16 Bkz. Lopez Ortiz, *Recepcion...*, ve Mekki, *Ensayo...*, s. 99-110, Malik'in Endülüslü takipçileri oldukları iddia edilen kişilerle ilgili eleştirel bir çalışmayla beraber.

17 *Kudât*, s. 50, 61-2.; Onun *Tarih*'teki biyografisi, n. 456; *Buğye*, n. 751; *Medârik*, III/116-22; *Nefh*, II/45-6.

18 Ondan *fıkıh* ilk getiren kişi olarak söz eden *metin*, 3. dipnotta belirtilenle aynı *isnâda* sahiptir. Bu, *fıkıh* ile *hadîs*in farklı olgular olarak algılandığını gösterir: Bkz. Juynboll, *Muslim Tradition*, s. 23. Ben zaten Şebtûn'un Muâviye'nin talebelerinden birisi olarak kabul edildiğine daha önce işaret etmiştim (11. dipnot). Fakat bu ilişkiye dair elle tutulur bir kanıt yoktur.

19 İbnü'l-Kütüyye'ye göre (s. 34-5, 27). O, I. Abdurrahman (138/756-172/788) döneminde (Endülüs'e) *Muvatta*'yı ilk getiren kimsedir.

20 Yahya da Şebtûn'un talebesiydi ve çeşitli eski nüshalarını dikkate alarak telif ettiği yeni *Muvatta* nüshasının *i'tikâf* ile ilgili kısmını Şebtûn'dan rivayet etti. Onun biyografisi için bkz. *Tarih*, n. 1554; *Cezve*, n. 909; *Buğye*, n. 1497; *Medârik*, III/394-7; *Dîbâc*, II/352-3; *Nefh*, II/9-12; J. Lopez Ortiz, "Figuras de juriconsultos hispano-musulmanes. Yahya b. Yahya", *Religion y cultura*, XVI (1931), s. 94-104.

21 Bunun sayısı ve önemi için bkz. *MS*, II/202, 7. not ve Schacht, *Origins...*, s. 22. 5./11. yüzyıldan sonra *Muvatta*, 6 sahih kitap ("Kütüb-ü Sitte") arasında sayıldı: Bkz. *MS*, II/243-4.

22 Bkz. *MS*, II/198-204.

23 Bu hakimiyet ve Hanefîliğin yokluğunun sebepleri için bkz. İdris'in makalesi ve Aguade, "Some remarks...", s. 58-62.

24 Bkz. Türki'nin makalesi.

saygıyı da beraberinde getirdi. Aslında Endülüslüler, daha çok onun talebelerinin görüşlerini<sup>25</sup>, özellikle de İbnü'l-Kâsım'ın<sup>26</sup> *re'yini* tercih ettiler. “Tek tip” bir Mâlikîlik mevcut olmadığı için, her bir *fakîhin* Mâlik'in farklı talebelerini referans alması, aralarında anlaşmazlıklara ve tartışmalara sebep oldu<sup>27</sup>. Bununla birlikte, bu tartışmalarda esas mesele olarak bu icthadların *hadîse* uyumluluğunun ileri sürülmemiş olduğuna da işaret etmekte fayda vardır. 3./9. yüzyılın ilk yarısında, hukukun kaynaklarından biri olarak hadîs/sünnetin rolünü tartışan bir çabanın varlığı hakkında da hiçbir delil yoktur<sup>28</sup>.

### 1.2. Abdülmelik b. Habîb (3./9. yüzyılın ilk yarısı)

Abdülmelik b. Habîb ile daha sağlam bir zeminde yürümeye başlarız. Büyük bir ihtimalle *mevâli'*den<sup>29</sup> olan Abdülmelik, özellikle Doğu rivayetlerinin Endülüs'e girişinde oynadığı rol ile 3./9. yüzyılın ilk yarısındaki Endülüslü alimlerin en önemlisi olarak karşımızda durmaktadır. O, 208/823 yılında başladığı *rihlesinde* Irak'a gitmediği için hocaları, esas itibarıyla Medineneli ve Mısırlıdır. Eserlerinden anladığımız kadarıyla, onun İbn Kuteybe ve İbn Ebu'd-Dünya<sup>30</sup> tarzında velûd bir müellif olduğunu söyleyebiliriz. Çalışmaları temel olarak üç alanda yoğunlaşmıştı: Tarih, *fıkıh* ve zühd. Bir tarihçi olarak, elimizde mevcut en eski umumi tarihlerden birinin müellifidir. *Tarih*'inde, Vehb b. Münebbih ve Vâkıdî'den rivayetler iktibas etmiştir<sup>31</sup>. *Fıkıh* sahasında ise, Mutarrif b. Abdullah (214/829) ve İbnü'l-Mâcişûn (212/827 veya 214/829) gibi Medineneli Mâlikîlerin rivayetlerine yer verdiği *el-*

25 Bkz. Mekki, *Ensayo...*, s. 124-140 ve Fierro, “Los mâlikies de al-Andalus...”.

26 Onun etkisi, Sahnûn'un *Müdevvene*'sinin tanınmasından sonra arttı: Bkz. Forneas'in makalesi. İbn Şüheyd'e göre, Kurtubalılar sadece İbnü'l-Kâsım'ın *re'yini takip eden kimseleri* kadı olarak kabul ettiler: E. Garcia Gomez, *Andalucia contra Berberia* (Barcelona 1979), s. 127.

27 Bilinen en meşhur husûmetlerden biri, Abdülmelik b. Habîb'in Malikî Esbağ b. el-Ferec'in görüşlerini yayması sebebiyle Yahya b. Yahya ve Abdülmelik b. Habîb arasında zuhur ediydi: Bkz. Fierro, *La heterodoxia...*, 2. ek.

28 Bkz. Brunschvig'in makalesi ve Türkî'nin *Polemiques...* adlı eseri. Erken dönem Endülüs Malikî *fıkıhında hadisin* oynadığı rol, İbn Rüşd el-Cedd'in *Kitâbu'l-Beyân* isimli şerhinde muhafaza edilen *Utbîyye* gibi metinlerde görülebilir.

29 Onun hayatı ve eserleri, Aguade tarafından çeşitli makalelerde ve özellikle de yakında basılacak olan “*El Tarîj de Abdalmalik b. Habîb*” isimli doktora tezinde (Universidad Autonoma de Madrid 1986) incelenmiştir.

30 O; *fakîh*, *şair*, *tabib*, *kâtib* (*Medârik*, IV/125); *nahvî*, *arûzî*, *hâfız li'l-ahbâr ve'l-ensâb ve'l-eş'âr*, *Mutasarrif fî fûnûni'l-ilm* (*Tarih*, n. 814) olarak tanınmıştır. O aynı zamanda *âlimü'l-Endelus* diye de çağrılmıştır; nitekim bu esnada Yahya b. Yahya *akîlühâ* ve İsa b. Dinâr da *fakîhuhâ* şeklinde tanınmaktadır.

31 Bkz. Aguade, “De nuevo sobre Abd al-Malik b. Habîb”, s. 13. Onun *Tarih*'i, 29. dipnotta belirtilen doktora tezinde redakte edilmiştir.

*Vâzıha fi's-Sünen ve'l-Fıkh* adlı bir fıkıh kitabı telif etmiştir. O bu eserinde, el-Leys b. Sa'd (175/791), İbn Lehî'a (174/790) ve Esed b. Musa (212/827) gibi Mısırlı hadisçilerin rivayetlerine de yer vermiştir<sup>32</sup>. Zühd alanına gelince, *Terğîb ve Terhîb* konusunda eserler telifinin yanı sıra, *Kitâbu Fesâdi'z-Zamân*, *Kitâbu Mekârimi'l-Ahlâk* ve büyük oranda Esed b. Musa'nın rivayetlerine dayanan ve onun *Kitâbu'z-Zühd ve'l-İbâde ve'l-Verâ*<sup>33</sup> isimli eserine çok benzeyen *Kitâbu'l-Verâ* adlı eserleri kaleme almış olup, bu eserlerin hepsi Endülüs'te okunmuş ve rivayet edilmiştir.

İbn Habîb'in eserlerinde *hadîsin* rolüne dönecek olursak, onun günümüze ulaşabilmiş eserleri *hadîs* malzemesi içerirler. Bu durum Schacht tarafından İbn Habîb'in *Vâzıha* isimli eseri bağlamında vurgulanmıştır<sup>34</sup>. Fakat bu eserde Mâlik'in talebelerinin *re'yelerinin* oynadığı hakim rol, onu örneğin aynı dönemde Buhârî'nin (256/870) tedvin ettiğine benzer bir *Musannef* olarak kabul etmemizi gerektirmez<sup>35</sup>. İbn Habîb'in, sırf *hadîs* ile ilgili eserler de kaleme aldığı söylenmekle birlikte, bunlar günümüze ulaşmamıştır<sup>36</sup>.

Diğer taraftan, Endülüslü biyografi yazarlarının onu iyi bir hadisçi saymadıklarını ve rivayetlerinde mevcut pek çok hatayı eleştirdiklerini belirtmekte fayda vardır. Örneğin; Ebû Abdülmelik b. Abdülberr onu, Endülüs'e *hadîsi* ilk getiren kimse olarak kabul etmesine rağmen (5. dipnota bakınız), onun için "hadis usûlünü bilmezdi, isimlerde pek çok hata yaptı, delil olarak tartışılır, şüpheli *hadîsler* kullandı, muasırları (*ehlu zamânihi*) onu yalancılıkla itham ettiler ve ona güvenmediler." demiştir<sup>37</sup>. "*Ehlu zamânihi*" denince, *hadîs* sahasında hepsi İbn Habîb'ten daha bilgisiz "kendisiyle aynı nesilden alimler" anlaşılmalıdır<sup>38</sup>. Bu ifade, İbn Habîb'in talebelerinin nes-

32 Bkz. Muranyi, *Materialien...*, s. 14-29. Mevcut parçalar henüz yayımlanmamıştır. Ayrıca burada başka hukuk eserlerinin yazma nüshaları da vardır.

33 Bkz. Aguade, "El libro del escrupulo religioso..."; Bu, *Kitâbu'l-Verâ*'nın Aguade tarafından hazırlanmış bir baskısıdır (edition).

34 Bkz. Muranyi, *Materialien...*, s. 23. İbn Habîb'in eserlerindeki *hadîslerin* oranını ve bunların onun fıkıh anlayışı üzerindeki etkisini tespit etmek ilginç olacaktır. İbn Habîb, *hadîs* materyalini küfürle itham olunan kardeşi Harun lehine verilen *fetvalarda* kullanmıştır: Bkz. Fierro, *La heterodoxia...*, s. 5.5.

35 Bkz. MS, II/216-26.

36 İbnü'l-Faradî, İbn Habîb'in *Peygamber'in, sahâbenin ve tâbiûnun* sözlerini tedvin ettiğini söyler. İbn Habîb ayrıca, Ebû Ubeyd (223/837)'in aynı adı taşıyan kitabına bir nazîre olarak *Garîbu'l-hadîs* adlı bir eser kaleme almıştır: Bkz. Mekki, *Ensayo...*, s. 266.

37 ve *kâne lâ yefhemu turukahû ve yusahifû'l-esmâ' ve yahtayyu bi'l-menâkîr ve kâne ehl zamânihi yensubûnehû ile'l-kezib ve lâ yerdavnehû*. Ayrıca ekseriyetle hadis tahammül usûlündeki dikkatsizliği (tesâhülü) ile ilgili (*kâne yetesâhelu fî semâihî ve yahmilu alâ tarîki'l-icâze ekser rivâyetihî*) daha fazla eleştirel görüşler için bkz. *Medârik*, IV/129-31.

38 İbn Habîb'in muasırlarının hemen hepsi şu şekilde tavsif olunmuşlardır: *lâ ilm lehû bi'l-hadîs* (*hadîs* ile ilgili hiçbir ilme/bilgiye sahip değildir); bununla birlikte, *fıkıh, mesâil ve şurûtta*



linden olan hadisçileri işaret etmektedir. Bunlar, *hadis* tenkit metotlarını öğrenmek için Irak'ta *ricâl* ve *hadis ilmi* konusunda mütehassis alimlerin talebesi oldular. Endülüs'e döndükten sonra, öğrendikleriyle İbn Habîb'in rivayetlerini karşılaştırabilme imkânı buldular ve onun zayıf yönleri işte o zaman dikkat çekti. Meselâ, İbn Habîb'in talebelerinden İbn Vaddâh onu, Esed b. Musa kendisine *icâzet* vermediği halde, *kıraat* yahut *semâ'a* delâlet edecek şekilde, ondan rivayet edişini eleştirir<sup>39</sup>. İbn Vaddâh bu ve benzeri hataları göz önünde bulundurarak, hocası İbn Habîb'ten nakilde bulunmamış gibi görünüyor<sup>40</sup>.

İbn Habîb, klâsik *hadîs* tenkidi standartlarına sahip olma hususunda yetersiz kalmasına rağmen, Endülüs'e *hadis* literatürünü asıl getiren kişi olarak kabul edilmelidir. Onun çalışmaları sayesinde, 3./9. yüzyılın ilk yarısının sonunda çok sayıda hadis/sünnet Endülüs'te biliniyordu. Bu *hadîs* malzemesi, *Muvatta'*da olduğu gibi sırf hukukî/fikhî nitelikte değildi<sup>41</sup>.

## 2. İkinci aşama

3./9. yüzyılın ilk yarısında oluşturulan *hadis külliyâtı*, Mısırlı ve Medineli hadisçilerden geliyordu. Bu dönemde, *hadis ilminin* en aktif merkezi olduğuna dikkat çekilse de, Irak ile doğrudan bir temasın gerçekleştiğine dair herhangi bir delil yoktur<sup>42</sup>. Daha önceki nesiller gibi, İbn Habîb ve çağdaşları da *rihlelerini* Mısır ve Hicaz ile sınırlı tuttular. Bunun sebebi, belki de

uzmandılar. Bunun istisnaları ise şu isimlerdi: İbn Uyeyne ve Vekî'den ders almış olan Muhammed b. İsa el-A'sâ (221/835) (Bkz. *Tarih*, n. 100; *Buğye*, n. 212; *Medârik*, IV/114-6); Ebû Salih'ten nakilde bulunan Abbâs el-Muallim (Bkz. *Tarih*, n. 877); kendisinden daha önce bahsetmiş olduğumuz Davud b. Cafer es-Sağîr (Bkz. 11. dipnot ve *Tarih*, n. 423; *Cezve*, n. 430; *Buğye*, n. 735; *Medârik*, III/346; *Dîbâc*, I/359). İki kişi, özellikle *hadis* rivayetiyle hatırlanır: Adem b. Ebû İyâs el-Askalânî (220/835)'den ders almış olan ve İbn Vaddâh'a Askalân *ribâtının* (kalesinin) üstünlükleri hakkında bir *hadîs* öğreten Duhaym (Bkz. *Tarih*, n. 429); ve aynı İbn Vaddâh'a bir *verâ hadîsi* öğreten Yahya b. Yezîd el-Ezdî (Bkz. *Tarih*, n. 1552).

39 Bkz. *Tarih*, I/226-7.; *Medârik*, IV/129-31; *MS*, II/177. İbn Vaddâh'ın eleştirisi muhtevaya yönelik değil, fakat nakil "üslûbuna" dairdi: Şâtîbî'nin *el-İ'tisâm*'ının (2 cilt, Beyrut, t.y.) II. cildinin 16. sayfasında, İbn Vaddâh < İbn Ebû Meryem < Esed b. Musa *isnadlı* bir nakil ile, tam olarak İbn Vaddâh'ın *Kitâbu'l-Bid'a* adlı eserinin III.cildinin 1. sayfasına tekâbul eden İbn Habîb < Esed *isnadlı* bir nakil bulunmaktadır.

40 Bkz. *Medârik*, IV/129 ve krş. *Tehzîb*, VI/390. İbn Hayr'ın *Fehrese*'sinde (I/202, 265, 290) İbn Habîb'in sadece üç eserinden bahsedilir.

41 İslâm dünyasının diğer bölgelerinde faaliyet gösteren *kussâsın*, Endülüs'te bulunmayışı dikkate değer bir husustur. Bu gerçek, 4./10. yüzyılda el-Mukaddesî'yi hayrete düşürmüştür. M. Marin ve benim birlikte yürüttüğümüz, Emevî dönemi Endülüsünde entelektüel faaliyetlerle ilgili araştırmaya göre hüküm vermek gerekirse, Endülüs'e ilk önce fikhîla ilgili eserler getirilmiştir: Bu konuda bkz. Yakında yayınlanacak olan "La production intellectuelle dans al-Andalus: ouvrages et transmissions (ss. II/VIII-IV/X)" isimli çalışmamız.

42 Junybol, *Muslim Tradition*, s. 45-66.

Endülüs'teki Emevî emîrliği ile Abbâsî halifeliği<sup>43</sup> arasındaki düşmanca ilişkilerde aranmalıdır. Bu durum, II. Abdurrahman döneminde, Endülüs'ün Irak'ın etkilerine açılmasıyla değişmeye başladı<sup>44</sup>. Nitekim Bakî b. Mahled ve İbn Vaddâh'ın (Kütüb-ü Sitte müelliflerinin çağdaşları) *rihlelerini* Doğuya yaparak Iraklı hadisçilerle tanışmaları da bu emîrin döneminde olmuştur.

### 2.1. Bakî b. Mahled (276/889)<sup>45</sup>

Bakî b. Mahled (Kurtubalı bir *mevlâ*) iki kere Doğuya seyahat ederek, 35 yıl (218/833'ten 253/867'ye kadar) Endülüs'ten ayrı kaldı. Bu süre içerisinde, yarısı Iraklı<sup>46</sup> olan yaklaşık 284 hocadan ilim aldı. Bunlar arasında Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Maîn, Ebû Bekr b. Ebû Şeybe... gibi *hadis ilminin* büyük isimleri de vardı. Bakî b. Mahled, *Emîr* Muhammed (238/852 – 273/886) döneminde Endülüs'e döndüğünde, beraberinde Doğuya ait bazı eserleri de getirmişti: Şâfiî'nin eserleri *Risâle* ve *Kitâbu'l-Fıkhi'l-Kebîr*, muhtemelen *Kitâbu İhtilâfi Mâlik ve Şâfiî*<sup>47</sup>, İbn Ebû Şeybe'nin *Musannefi*<sup>48</sup>, Ahmed b. İbrahim ed-Devrakî'nin (246/860) *Siretü Umar b. Abdilâzîz*'i ve Halife b. Hayyât'ın *Târih* ve *Tabakât*'ı. Bakî ayrıca Mâlik'in *Muvatta*'sını da rivayet etti. Fakat Ebû Mus'ab (242/856) ve Yahya b. Abdullah b. Bukeyr (231/845) gibi Doğulu ravilerin *rivayetlerini* tercih edip de Yahya b. Yahya el-Leysi'nin *rivayetini* reddedince, el-Leysi'nin önde gelen Mâlikî fukahâsı arasında bulunan oğulları Ubeydullah ve Yahya, bu tavrı karşısında ona düşman oldular.

Bakî, sadece bir ravi değildi. İbn Hazm *Risâle*'sinde<sup>49</sup>, onun telif ettiği eserler arasında özellikle *Tefsîru'l-Kur'ân* ve *Müsned*'i över. Bu ikinci eser, hakikaten bir *Müsned/Musannefi* idi: Hadisler, hem bunları rivayet eden sahâbî

43 Bu dönemde Endülüs'te Esed b. Musa'nın görüşlerinin etkisinin, onun Emevî soyundan olmasından mı kaynaklandığını merak ediyorum (o, Halife el-Velîd b. Abdülmelik'in neslinden idi). Rivayetleri çoğunlukla zühd ve eskatolojik konularla ilgili görünmektedir: Acaba eskatolojiye dair rivayetlerin bazıları, Emevîlerin çöküşü ve ileride tekrar ortaya çıkışları ile mi alakalıydı? Bu bakış açısıyla nakledilen rivayetler, III. Abdurrahman tarafından halifelik unvanı almasını desteklemek amacıyla kullanılmış görünüyor. Maalesef bunlar günümüze ulaşmamıştır: Bkz. Fierro, "Sobre la adopción del título califal por Abd al-Rahman III", *Şarku'l-Endelus* (yakında yayınlanacak).

44 Bkz. HEM, I/254-78 ve Mekki, *Ensayo...*, s. 172 ve 178-208.

45 Hayatı ve eserleri, kısa bir süre önce Marin, el-Umerî ve Avila tarafından çalışılmıştır.

46 Bu hocaların için bkz. Avila, "Nuevos datos...", s. 339-67. Bu bilgiler, İbn Hâris el-Huşenî'nin *Ahbâr*'ının yazma nüshasından elde edilmiştir. İbn Habîb'ten bahsedilmemektedir.

47 Bkz. Brunschvig, "Polemiques...", s. 75-82.

48 İbn Hazm'ın Bakî'den yaptığı nakillerin tümünün bu *Musanneft*ten alındığı anlaşılıyor: Bu nakiller için bkz. el-Umerî'nin eseri, s. 169-78. Bakî'nin *rivayetleri*, İbn Ebû Şeybe'nin *Musannefi*'nin bazı yazma nüshalarında olduğu gibi, muhafaza edilmiştir. Örneğin; Süleymaniye Kütüphanesi'nde Laleli n. 626'da kayıtlı yazma nüsha gibi.

49 *Nefh*, III/168-9, çevirisi s. 75-6.

ravilerine göre (*ale'r-ricâl*), hem de fıkıh bâblarına göre (*ale'l-ebvâb*) düzenlenmişti. İbn Hazm, pratik amaçlar için pek de elverişli gözükmeyen bu sistemi ilk olarak Bakî'nin kullandığını belirtir. Belki de bu, eserin Endülüslüler arasında kabul görmemesinin sebeplerinden birisidir<sup>50</sup>. Görünüşe bakılırsa, elimizde bugün sadece *Müsned*'in indeksi kalmıştır. Bu ise, Bakî'nin rivayetine yer verdiği sahâbenin isimlerinin yanı sıra rivayet sayılarını da içeriyordu<sup>51</sup>. Bu eserin hacmi, aşağıdaki rakamlarla değerlendirilebilir:

Kendilerinden toplam 30.969 *hadis* rivayet olunan 1.013 sahâbe (İbn Hazm'a göre 1300'den fazla); sahâbî ve rivayet sayısına örnek verecek olursak şunları zikredebiliriz: Ebû Hüreyre'den 5.374, Aişe'den 2.210, Ebû Bekr'den 142, Ömer b. el-Hattâb'tan 537, Osman'dan 164, Ali'den 586 ve Muâviye b. Ebû Süfyân'dan 163 rivayet.

Bu yüzden bu sağlam temel üzerine İbnü'l-Faradî: "*Bakî Endülüs'ü hadis ve rivayetle doldurdu*" (*Mele'e'l-Endelus hadîsen ve rivâyeten*) diyebilmiştir. Bu bağlamda Ebû Abdülmelik b. Abdülberr de, "*Bakî, Endülüs'te hadisi çoğaltan ve yayan kimselerin ilkiydi*" (*Kâne Bakî evvel men kessera'l-hadîs bi'l-Endelus ve neşerahû*) demiştir<sup>52</sup>. Bakî aslında, çağdaşı hadisçilere nispetle daha fazla, döneminde *ehl-i hadis*in önde gelen temsilcisi olarak görülmüştür. *Müsned/Musannefi*, onun amacının, Şâfiî ve Hanbelîlerin de yapmaya başladıkları gibi, hukuk sistemini *hadis* üzerine binâ etmek olduğunu göstermektedir. Bundan dolayı Bakî'nin adının Mâlikî *tabakât*'ında anılmazken, Şâfiî ve Hanbelî *tabakât*'ında yer alması şaşırtıcı değildir.

## 2.2. Muhammed b. Vaddâh (287/900)<sup>53</sup>

Endülüs'e *hadis ilmi*'ni getirmekle tanınan diğer alim İbn Vaddâh'ın biyografisi, Bakî'ninkiyle birçok benzer nokta taşır. Bakî gibi o da *mevlâ* kökenliydi (büyükbabası ilk Emevî *Emîr*'inin *azatlı (mu'tak) mevlâ*'sıydı) ve Doğuya iki defa seyahat (*rihle*) etmişti. İlk *rihlesinin* amacı, zühd ehli hakkında bilgi toplamaktı ve bu yolda çalışırken *hadise* ilgi duydu. İkinci *rihlesinin* tek amacı ise, *hadis* öğrenmekti ve gerçekten de ciddî anlamda bu ama-

50 İbn Hayr'ın *Fehrese*'sine (I/140) göre, Bakî'nin bu eserini rivayet eden tek öğrencisi Abdullah b. Yûnus (330/941)'tur. Bir diğer öğrencisi, İbn Ahî Rebî' olarak tanınan Abdullah b. Muhammed b. Huseyn (318/930) ise, zikri geçen eserin *Muhtasar*'ını telif etmiştir.

51 Mevcut yazma nüshaların bir listesi için bkz. Marin, "Bağî...", s. 204-8 ve el-Umerî'nin Bakî ile İbn Hanbelî'nin eserlerinin karşılaştırmasını içeren neşri.

52 *Siyer*, XIII/291.

53 Hayatı ve eseri, Mu'ammer tarafından ele alındığı gibi (Bkz. Benim *Şarku'l-Endelus*'teki (1986) III/261-5 eleştiri yazım) yine onun *Kitâbu'l-Bid'a* adlı eserinin yeni baskısına yaptığım girişte de tarafımdan ele alınmıştır.

cına sarıldı. Bir çoğundan Bakî'nin de ilim aldığı 265 hocaya talebelik yaptığı rivayet edilir. Ancak Bakî'den farklı olarak o, Basra'ya gitmemiştir. Endülüs'e döndükten sonra (245/859 yılına doğru), o da Bakî gibi birçok Doğu kaynaklı eser rivayet etti. Bunların en önemlileri; Vekî b. el-Cerrâh'ın (197/812) *Musannefi*, Süfyân es-Sevrî'nin (161/778) *el-Câmiu'l-Kebîr*'i, İbn Ebû Şeybe'nin (235/849) *Müsned*'i<sup>54</sup>, el-Fezârî'nin *Kitâbu's-Siyer*'i<sup>55</sup> ve İbnü'l-Mübârek'in (181/797) *Kitâbu Fadli'l-Cihâd*'ıdır.

Fakat İbn Vaddâh'ın bir ravi olarak önemi, (ve bu noktada Bakî ile benzerlikleri de biter) onun Mâlikî eserlerdeki, özellikle de Mâlik'in *Muvatta*'sı (Yahya b. Yahya rivayetinde) ve Sahnûn'un *Müdevvene*'sindeki *rivâyetlerine* dayanır. Onun *Müdevvene*'yi *rivayeti*, Endülüs'te Sahnûn'un eserlerinin yayılması açısından büyük önem taşır<sup>56</sup>. İbn Vaddâh, Bakî'den farklı olarak, Mâlikî *tabakât*'ında seçkin bir yere sahiptir. Bir hadisçi olarak yetişmiş olması sayesinde, Yahya b. Yahya'nın *Muvatta*' rivayetindeki *isnâdların* hatalarını bulup düzeltbilmiştir<sup>57</sup>. Aslında onun, İbn Hacer el-Askalânî'nin kendisinden bir otorite olarak iktibasta bulunduğu dikkate alınırca, *ricâl ilmi*'nde temayüz ettiği görülür. Yine Bakî'den farklı olarak o, bir *Müsned* ya da *Musannef* müellifi olarak tanınmaz. O en çok, *Kitâbu'l-Ubbâd ve'l-Avâbid*, *Tesmiyetü Ricâli Abdillâh b. Vehb*, *Menâkıbu Mâlik b. Enes* ve *Siretü Umar b. Abdilazîz* gibi tamamı günümüze ulaşmamış olan biyografik eserler kaleme aldı. Onun günümüze ulaşan eserleri sadece, Mısır'a yerleşmiş Emevî soyundan hadisçi Esed b. Musa'dan (212/827) gelen rivayetleri derlediği *Kitâbu'l-Bid'a* ve *Kitâbu'n-Nazar ilâ'llahi Teâlâ*'dır<sup>58</sup>.

Yine Bakî'den farklı olarak onun *hadis* bilgisi, özellikle kendisini, sahîhliği iyice tespit edilmiş olduğu halde bir çok *hadisi* reddetmekle suçlayan talebesi Ahmed b. Hâlid (322/934) tarafından şüpheyle karşılanmıştır. İbn Vaddâh ayrıca, mevcut otorite ve itibarı sayesinde yayılma imkânı bulan pek çok hatanın faili olmakla da itham olunmuştur. (*İbn Vaddâh çokça, "bu, Nebî'nin sözü değildir" derdi. Oysa onun Nebî'nin sözü olduğu sâbittir ve onun bu sûretle bilinen pek çok hatası vardır. - ve kâne İbn Vaddâh kesîran mâ yekûlü leyse*

54 Bu *Müsned*, Topkapı Sarayı Kütüphanesi'nde (yazma, M. 290) muhafaza edilmektedir. *Rivayete* İbn Vaddâh görülmektedir.

55 Bkz. M. Muranyi, "Das *Kitâb al-Siyar* von Abû Ishâq al-Fazârî", *JSAI*, VI (1985), s. 63-97: İncelenen yazma nüsha, İbn Vaddâh'ın *rivayetini* içerir.

56 Bkz. Forneas'ın makalesi.

57 Bu düzeltmeler İbn Hâris el-Huşenî'nin *Ahbâr*'ının yazma nüshasında muhafaza edilmiştir: Bkz. Mu'ammâr, *Muhammâd b. Vaddâh*..., s. 347-8.

58 Günümüze ulaşmış yazma nüshası ile ilgili olarak bkz. M. Muranyi, "Fragmente aus der Bibliothek des Abû'l-Arab al-Tamîmî (st. 333/944-5) in der Handschriftensammlung von Qairawan. Qairawâner miscellaneen I", *ZDMG* 136 (1986), s. 512-35.

*hâzâ min kelâmi'n-Nebî fî şey' hüve sâbit min kelâmihi velehû hata' kesîr mahfûz anhu*) Bu eleştiri, İbn Vaddâh'ın *ehl-i hadis* arasındaki yerinin belirgin olması ve Mâlikî *ehl-i re'ye* karşı uzlaşmacı tutumu nedeniyle olabilir. Daha sonra göreceğimiz gibi bu pozisyonu, onun Mâlikîlerin Bakî'ye karşı oluşturdukları muhalefet sürecindeki tavrı üzerinde etkisini göstermiştir. Bu belirsizlik, kendisinin bir hadisçi olmasına rağmen, Endülüs'te *hayr sikâ* olarak tanınmış Şâfiî'ye karşı olması gerçeğinde de görülmektedir.

Bakî ile İbn Vaddâh arasındaki tüm bu farklılıklara rağmen, her ikisi de Endülüs'te *hadis ilmi*'ni ilk başlatan alimler olarak gözükmektedir. Ayrıca Abdülmelik b. Habîb'de olduğu gibi, kendilerine bu öncülük pâyesini bahşeden *ilk oluşa* dair bilgiler, gerçek ifadeler olarak kabul edilmelidir.

## II. Ehl-i re'ý - ehl-i hadîs ihtilâfı

### 1. Hadisçilere eziyet

Bakî ve İbn Vaddâh'ın çağdaşları olan Mâlikî *fukahâsı*, aşağıdaki şekilde tarif edilebilirler:

- “*Hadis* ile amel etmeyi reddeden *re'ý* ve taklit taraftarları, tahkîk ilimlerini kullanmadılar ve bilginin yayılmasına da karşıydılar.”<sup>59</sup>

- “Endülüslüler arasında, *Müdevvene*'de bulunan *meseleleri* anlamaya yoğunlaşmanın yanı sıra, Mâlik ve talebelerinin *re'ýleri* hakimdi. Onlar, hadisçilere karşı düşmanca davrandılar ve onları kabullenmediler.”<sup>60</sup>

- “Taklit, onların dini ve inançları haline geldi. Her ne zaman Doğudan (yeni) bir bilgiyle birisi gelse, - bir Mâlikî gibi davranarak aralarında kendisini gizlemedikçe ya da bilgilerini Mâlikîlik'e destek olacak şekilde ortaya koymadıkça -, onlar onun bu bilgiyi yaymasını engellediler ve kendisiyle alay ettiler.”<sup>61</sup>

Mâlikîlerin düşmanlığını uyandıran alimlerden birisi; “Mâlikî *re'ýine* muhalif rivayetleri” nakletmesi (*er-rivâyâtü'l-muhtelifa li-re'ýihim*)<sup>62</sup>, *taklit*ten nefret etmesi (*lâ yukallidu ehaden min ehli'l-ilmi*)<sup>63</sup> ve *hadis ve şer'î de-*

59 “*ashâbu'r-re'ý ve't-taklîdi'z-zâhidûn fi'l-hadîsi'l-fârrûn an ulûmi't-tahkîk el-muksirûn ani't-tevessu' fi'l-ma'rife*”: İbn Hayyân, *Muktebes*, s. 248 ve İbn İzârî, *Beyân*, II/109-10; Krş. *Siyer*, XIII/290-1: *kâne ilmuhum bi'l-mesâil ve mezheb Mâlik ve kâne Bakî yuftî bi'l-eser*.

60 “*ve innemâ kâne'l-ğâlib alâ ehlihâ...re'ý Mâlik ve ashâbihi ve't-tefakkuh fi'l-mesâil el-Mudevveniyye ve kânû yensubûne li-ehli'l-hadîs ve lâ yerdavnehum*”: İbn Hayyân, *Muktebes*, s. 264 ve Krş. Türkî, *Polemiques...*, s. 14-8 ve 48-9.

61 “*fesâra't-taklîd dînehum ve'l-iktidâ yakînehum ve kulle mâ câe ehad mine'l-Maşrik bi-ilm defe'û fi sadrihi ve hakkarû min emrihi illâ en yestetira indehum bi'l-Malikiyye ve yec'ale mâ indehu min ulûm alâ resm et-tebe'yye*”: İbnü'l-Arabî, *Avâsım*, II/490-1.

62 Avila, “Nuevos datos...”, s. 333.

63 Avila, “Nuevos datos...”, s. 331.

lileri yorumlayıp hüküm istinbât edebilecek doğru düşünce yoluna (mezhebu'l-hadîs ve'n-nazar)<sup>64</sup> bağlılığı sebebiyle Bakî b. Mahled idi. Bu tavırların hiçbirisi, İbn Vaddâh'a isnâd edilmemiştir. Bakî tarafından Endülüs'e getirilen ve Mâlikîlerin kendisine düşman eserler arasında, ısrarla üzerinde durulan iki eser; Şâfiî'nin *Risâle*'si ile İbn Ebû Şeybe'nin *Musannef*'idir. *Musannef*e karşı tepkiler çok sertti: Kurtubalı Mâlikîlerin önde gelenlerinden biri olan Esbağ b. Halîl (273/886), "İbn Ebû Şeybe'nin *Musannef*'iyle defnedilmektense, bir domuzun başıyla gömülmeyi tercih ederim" diyecek kadar ileri gitmiştir. İşte bu Esbağ b. Halîl, İbnü'l-Kâsım'ın *re'yinin* sadık bir takipçisiydi (*kâne muta'assiben li-re'yî ashâbi Mâlik ve li'bni'l-Kâsım min beynihim*). Esbağ b. Halîl, Bakî'ye karşı *bid'at*, *ilhâd* ve *zındıklık* suçlamalarında bulunup onun idamını istemek sûretiyle baskı kampanyası başlatan Mâlikîlerden birisiydi. Birçok kişi bu suçlamaları teyid etmişlerdir. Onlardan biri olan İbn Vaddâh, Bakî'yi *menâkîr* nakletmekle suçlamıştır. Bakî, hayatına yönelen bu tehditler karşısında gizlenmiş ve Endülüs'ten kaçmayı planlamıştır. Fakat son anda, *Emîr* Muhammed'in ona verdiği destek hayatını kurtarmış ve Kurtuba'da kalmıştır<sup>65</sup>.

Eziyete maruz kalan tek hadisçi Bakî değildi. Sahâbî Ebû Sa'lebe el-Huşenî'nin torunlarından olan arkadaşı Muhammed b. Abdüsselâm el-Huşenî (286/899) de benzer şeyler yaşamıştır. el-Huşenî, el-Esma'î (213/829) ve Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm'ın (224/838) talebelerinden Doğuda ilim tahsil etmiş ve Süfyân b. Uyeyne'nin *Musannef*i, İbn Hişâm'ın *Sîre*'si, el-Fellâs'ın *Târih*'i ve Ebû Ubeyd'in *Kitâbu Nâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhihi* gibi birkaç eseri Endülüs'e getirmiştir. Bu son eser yüzünden hapse atıldı<sup>66</sup>: (Çünkü,) bazı Kur'ân âyetlerinin diğer bazılarıyla ve yine bazı *hadislerin* de diğer bazılarıyla neshedildiğini ifade etmekle suçlandı. el-Huşenî, 2/100 ve 106. âyetleri göstererek *sâhibu's-sûk*'un bu hakikatin Kur'ân'da beyan edildiğini anlamlarını sağlamaya çalıştı, ancak başarılı olamadı. Yine *Emîr* Muhammed'in desteği sayesinde, hapiste geçirdiği üç günün ardından serbest bırakıldı<sup>67</sup>.

## 2. Namazda ellerin kaldırılması (ref'u'l-yedeyn fi's-salât) konusundaki anlaşmazlık

Bakî ve İbn Abdüsselâm el-Huşenî'nin maruz kaldıkları eziyetler, *ehl-i hadîs*'in eser ve görüşlerinin Endülüs'e gelişinin, Mâlikîliğin buradaki hakimiyete

64 Avila, "Nuevos datos...", s. 331. Şâfiî'nin görüşlerine tâbi olanlar (Şâfiîler) Endülüs'e dair tabakât eserlerinde *mezhebu'l-huce ve'n-nazar* olarak tanımlanırlar.

65 Daha geniş bilgi için bkz. Benim *La heterodoxia...* 6.2. adlı çalışmam.

66 Öyle görünüyor ki, Endülüslü *ulemâ* henüz *nâsih ve mensûh* ilkesini bilmemekteydi. Bununla birlikte, Abdülmelik b. Habîb'in *Kitâbu'n-nâsih ve'l-mensûh* isimli bir eser telif ettiği söylenir.

67 Daha geniş bilgi için bkz. Benim *La heterodoxia...* 6.3. adlı çalışmam.

tine karşı bir tehdit olarak algılandığını gösterir. Bu tavrın gerisinde, her ikisi (ehl-i hadîs ile Mâlikîlik) arasındaki farklılıklar yatmaktaydı. Endülüslü *ehl-i re'ÿ* ile *ehl-i hadîs* arasında özellikle, birisinin namaz esnasında ellerini kaldırması (*ref'u'l-yedeyn fi's-salât*) konusundaki *ihtilâf* ile ilgili bilgilere sahibiz. Bu konuda Endülüs'te benimsenmiş uygulama, İbnu'l-Kâsım'ın görüşüne dayanmaktaydı. Ona göre, ellerin sadece namazın başında (*tekbîretü'l-ihrâm*) kaldırılması caizdi. O bu görüşü, kendisini te'yid edecek hiçbir *hadis* göstermeden sadece Mâlik'in otoritesine dayandırmaktaydı. İbnü'l-Kâsım'ın bu ictihadı, Hanefilerce de benimsenir ve bu, Sahnûn'un *Müdevvene*'sinde İbn Vehb ve Vekî'den naklettiği (Kûfeli *isnâdlarla* gelen) bazı *hadislerle* desteklenebilir. Bununla beraber Bakî b. Mahled, İbn Abdüsselâm el-Huşenî ve Kâsım b. Muhammed (277/890)<sup>68</sup> gibi Kurtubalı hadisçiler, sahâbî Abdullah b. Ömer'in rivayet ettiği, Peygamber'in ellerini *başlangıç tekbîrinde* (*tekbîretü'l-ihrâm*) olduğu gibi rükû'un her tekbîrinde de kaldırdığını ifade eden bir *hadîse* dayanarak, rükû'un her tekbîrinde Şâfiîler ve Hanbelîler gibi ellerini kaldırırlardı. Bu *hadis*, başka nakledenleri de olmakla birlikte, Süfyân b. Uyeyne ve *Muvatta*'sında Mâlik tarafından da nakledilir. *Muvatta*'daki durum, şüphesiz adı geçen hadisçiler tarafından bir çok sahâbenin de İbn Ömer'in *hadîsi* ile amel ettiği gerçeğiyle birlikte vurgulanmış olmalıdır. Diğer taraftan bu *hadîs*, Peygamber'in namazda ellerini bir defadan başka (*illâ merra*) kaldırmadığını ifade eden Kûfe menşe'li *isnâdlarla* gelen *hadîsleri* neshetmiş sayılır.

Mâlikîler ve *ehl-i hadîs* arasındaki polemik, çok sert geçmiş gibi görünüyor. Daha önce kendisinden söz etmiş olduğumuz Mâlikîlerden Esbağ b. Halîl, sadece Peygamber'in değil, ilk dört halifenin de ellerin kaldırılmasını *namaza başlangıç tekbîriyle* (*tekbîretü'l-ihrâm*) sınırladıklarına dair bir *hadîs* uyduracak kadar ileri gitmiştir. Bu *uydurma hadîsin* hem *metni* hem de *isnâdı* fazlasıyla kusurluydu; bu yüzden Esbağ'la acımasızca alay edildi.

Hem *ehl-i hadîsin* hem de *ehl-i re'ÿin* konularının *hadîslerle* desteklenebilir olması dikkate değerdir. Bu yüzden Esbağ'ın, sadık bir takipçisi olduğu İbnü'l-Kâsım'ın ictihadını güçlendirmek adına *hadîs* uydurmak ihtiyacı hissetmesi ise daha da çarpıcıdır. Bu durum, Esbağ'ın *Müdevvene*'de kayıtlı *hadîslerden* haberi olmaksızın, bu ictihadı sadece Mısır Mâlikîliğinin bir görüşü (*re'ÿ*) olarak bildiğini gösterir. Aslında, Esbağ'ın *Müdevvene* rivayetine de itibar olunmamaktadır. Peygamber'in otoritesine bir Mâlikî alimin otoritesiyle karşı koymanın ne kadar zor olduğunun farkında olan Esbağ, bu Mâlikî alimin ictihadını Peygamber'e atfetmeye çalıştı. Esbağ, *hadîs ilminin te-*

68 el-Velîd b. Abdülmelik'in bir *mevlâsının* neslinden olan bu şahıs için bkz. 75. dipnot.

*mel kâideleri (standards)* ile ilgili olarak hiçbir şey bilmiyordu. Dolayısıyla da uydurduğu rivayet, mütehasıs hadis münekkidlerinin eleştirisinden kurtulamadı. Bu başarısızlığa rağmen, İbnü'l-Kâsım'ın ictihadı terk edilmedi: Bilâkis Endülüs Mâlikîliğinin uygulamasına son vermeyi başaramayan bu polemikğin zaman zaman canlanmasıyla birlikte Endülüs'te Nâsrîler dönemine kadar sürdü<sup>69</sup>.

### 3. Ehl-i re'y - ehl-i hadîs birlikteliği

*Emîr* Muhammed'in Bakî ve el-Huşenî'yi desteklemeye karar verdikten sonra Mâlikîlerin yeniden hadisçilere eziyet etmeye kalkıştıkları hakkında bir kayıt yoktur. *Emîr*'in kararının nedenleri açık değildir. Bunu, II. Abdurrahman döneminden beri artan Mâlikî *fukahâsının* gücünü zayıflatmak için tutulmuş bir yol olarak anlamak mümkündür<sup>70</sup>. Bazı kaynaklar, *Emîr* Muhammed'i *ehl-i hadîs* taraftarı olarak gösterirler. Bununla beraber o, hadisçileri ne *hükkâm*\* ne de *müşavir fakihler (fukahâu müşâverûn)* olarak Mâlikîlerin yerine geçirmeye hiç teşebbüs etmedi. Bu durum sadece iki istisna ile, *Emîr* Abdullah ve III. Abdurrahman<sup>71</sup> dönemlerinde de gözlenebilir. Bu istisnalar, her ikisi de Şâfiî oldukları halde, görevlerinde Mâlikî gibi amelde bulunan bir *sâhibu'l-vesâik* ile bir *kadı*'dır<sup>72</sup>. Bu ikilik, dönemin iki aliminin icraatlarında çok net olarak görülür.

Bunlardan birisi, İbn Vaddâh'tır. Onun bir hadisçi olarak yetişmesine ve Bakî ile geçmişleri arasındaki benzerliğe rağmen, yargılanması sırasında Bakî'nin aleyhine şahitlik etmeye hazır olduğunu daha önce görmüştük. Bu tavır, kendisinin de suçlanacağı korkusunun ya da Bakî'ye karşı bir düşmanlık yahut kıskançlığın ürünü olarak açıklanabilir. Fakat bu, kendisi aynı zamanda bir Mâlikî olan ve Endülüs'te hakim olan hukukî uygulamaya son vermek istemeyen "ılımlı" bir hadisçinin tavrı olarak da açıklanabilir. Bu son açıklama, İbn Vaddâh'ın talebelerinden birince yapılan şu tasviri ile de desteklenebilir: "İbn Vaddâh için şundan daha iyi bir benzetme düşünmüyorum: O, her hastalığı her durumda en iyi şekilde tedavi eden iyi bir doktor

69 Bkz. Fierro, "La polemique a propos de *raf' al-yadayn fi'l-salât...*".

70 Bkz. Mones'in makalesi.

\* [Hükkâm; Kadı, sâhibu's-şurta, muhtesip, sâhibu'l-medîne, sâhibu'r-redd ve sâhibu'l-mezâlim gibi görevliler için kullanılan bir terimdir. çev. notu]

71 Emevîler döneminde *fukahâ-u müşâverûn* Mâlikîlerdi. Bkz. M. Marin, "Sra et ahl al-sûra dans al-Andalus", *Studia Islamica* LXII (1985), s. 25-51.

72 Sâhibu'l-vesâik'ten ileriki sayfalarda bahsedilecek. Kadı'ya gelince, Elsem b. Abdülazîz (319/931), bkz. *Tarih*, n. 278; *Cezve*, n. 322; *Buğye*, n. 571; *Kudât*, s. 155-60, 225-37. Halife III. Abdurrahman döneminde Kurtuba kadısı olan ve Zâhirî, Mu'tezilî ve hatta Şîî olduğu iddia edilen Münzir b. Saîd el-Bellûtî'nin durumu ise ayrı bir çalışmada ele alınmaya değerdir.



gibidir. Doğrusu, yanına gelenler *ehl-i re'y* iseler onlara *re'ye* uygun, ama *ehl-i hadîs* iseler onlara da *hadîse* uygun bir cevap verirdi.”<sup>73</sup>

İkinci örnek, Kâsım b. Muhammed b. Kâsım b. Seyyâr ile ilgilidir. Nitekim ondan, *namazda ellerin kaldırılması* konusundaki polemikte, bir *ehl-i hadîs* taraftarı olarak yer almış olmasıyla bahsetmiştik. O, Kurtubalı bir Emevî *mevlâsıdır*. Doğuya iki defa seyahat etmiş ve Endülüs'ten 18 yıl uzak kalmıştır. Bu dönemde, Şâfiî'nin Mısırlı talebeleri olan el-Müzenî ve er-Rebî' b. Süleymân ve başkalarından ilim almıştır. Hayatını kaleme alan alimler tarafından Şâfiî sayılır. Fakat İbn Ebû Düleym (351/962) onu, Mâlikî *Tabakât*'ında<sup>74</sup> zikreder. Bu kararını, Kâsım'ın fikhî fetvalarını Mâlikî *mezhebine* muvâfık olarak vermesi ve sadece Şâfiî *mezhebine* uygun bir fikhî görüş kendisinden sorulduğunda, başka türlü hareket etmiş olmasına dayandırır. Kâsım bu tavrını, Endülüs'te hakim olan *mezhebi* takip etmeye zorlandığını hissettiğini belirterek savunmaya çalışır<sup>75</sup>. Nitekim bir örnek verilecek olursa, *Emîr* Abdullah ona bir *sâhibu'l-vesâik* olarak zındığın öldürülmesi (the penalty of heretic/*katlu'z-zındîk*) konusundaki fikrini sormuştu. Aynı soru Bakî b. Mahled ve Mâlikî Muhammed b. Saîd b. el-Mülevven'e de soruldu. Bakî, zındığın pişmanlık (*istitâbe*) duyması ihtimali nedeniyle affedilmesi yönünde kanaatini dile getirdi. Oysa bu görüş, Mâlik'in *Muvatta*'daki görüşüne aykırıydı. Mâlikî İbnü'l-Mülevven de Bakî ile aynı kanaatneydi. Kâsım ise tam tersine, *tövbeyle davet olunması (istitâbe)* fikri aleyhinde, dolayısıyla Mâlik'e mutâbık, Şâfiî'ye ise muhalif bir görüş belirtti<sup>76</sup>. Bazı kaynaklarca bunun benzeri uzlaşmacı bir tavır kendisine de isnad edilmesine rağmen, Bakî bu tutumu şiddetle reddetmiştir<sup>77</sup>.

Bu örnekler, hadisçiler cephesinde teori ile pratik arasında bir tür uyumun olduğunu gösterir<sup>78</sup>. Fakat *ehl-i re'y* ile *ehl-i hadîsin* görüşlerini uzlaştırmaya yönelik bir çaba kayda geçmemiştir<sup>79</sup>. Hadisçiler kendilerinin, Mâlik-

73 “*mâ kuntu uşebbihu Muhammed b. Vaddâh ... illâ bi't-tabîbi'l-'ayn ellezî yukâbilu kull zâ bi-mâ yuslihu mine d-devâ' kâne ye'tihi ehlu'r-re'y fe-yufîduhum fî bâbi'r-re'y ve ye'tihi ehlu'l-hadîs fe-yufîduhum fî bâbi'l-hadîs*”: İbn Hâris el-Huşenî, *Ahbâr*, vr. 154a-154b; Krş. Mu'amma, *Muhammad b. Vaddâh...*, s. 93.

74 Bu eser günümüze ulaşmamıştır. Bkz. Pons, *Ensayo...*, s. 391.

75 Bkz. *Tarih*, n. 1047; *Cezve*, n. 1293; *Medârik*, IV/446-8, özellikle 447: *kâne yuftî bi-mezhebi Mâlik...kâle Ahmed b. Hâlid kultü lehu erâke tuftî en-nâs bi-mâ lâ ta'tekidu hâzâ lâ yehillu leke kâle innemâ yes'elünenî bi-mezheb cerâ fi'l-beled fe'arraftu feefteytuhum bihi velev seelünî an mezhebî ahbartuhum bihi*.

76 Bu müşâverenin detaylı bir açıklaması için bkz. Benim *La heterodoxia...*, 7.1. adlı çalışmam.

77 Bkz. Avila, “Nuevos datos...”, s. 331 ve 323.

78 Malikî İbnü'l-Mülevven'in bu *istitâbe* lehine *fetvası*, bazı Malikîlerin de uzlaşmaya hazır olduklarını gösterir.

79 4./10. yüzyılın sonlarına kadar Malikîlerin *usûlu'l-fikh* alanında hiçbir gayretleri (çalışmaları) olmamıştır. Bkz. Türkî'nin *Polemiques...* adlı eserindeki tetkiki.

'in talebelerinin – her zaman hocalarının görüşleriyle mutâbık olmasalar da - hakim olan ictehadlarına dayalı *ameli* değiştirmeye muktedir olmadıklarını kabullenmek zorunda kaldılar. Diğer taraftan Mâlikîler de, hakim düzeni değiştirmeye yönelik çabalarını terk etmelerinden sonra hadisçilere eziyet etmeyi bırakmışlardır. Muhtemelen, her iki taraf arasında itikad konusunda bir anlaşmazlığın olmaması da bu uzlaşmaya yardımcı olmuştur. Meselâ, Bakî b. Mahled ve Mâlikî Ubeydullah b. Yahya b. Yahya el-Leysî, *Emîr Muhammed* döneminde boy göstermeye başlayan Mu'tezilî inançlara karşı mücadele etmişlerdir<sup>80</sup>.

3./9. yüzyılın sonlarına doğru Şâfiîlerin mevcudiyeti, Mâlikîlerin, Şâfiî'nin ictehadını reddetmeye yönelik bir tavır almalarını harekete geçirecek nitelikte değildi<sup>81</sup>. Bu durum, Şâfiîlerin çok az olması ve Şâfiî'nin eselerinin Endülüs'te fazla yayılmamasıyla açıklanabilir<sup>82</sup>. Diğer taraftan Mâlikîler, Peygamber'in hadisleri vasıtasıyla elde edilen otoritenin gittikçe arttığını kabullenmekten kaçamadılar: Esbağ b. Halîl ve onun başarısız bir *hadîs* uydurma teşebbüsü bu bağlamda hatırlanmalıdır. Böylece Endülüslü Mâlikîlerin *Muvatta*'daki *hadîs* malzemesi ile ilgilenmeye başladıklarını ve bu gün sadece isimlerini bildiğimiz ancak elimizde mevcut olmayan; bir adet *Kitâbu Ricâli'l-Muvatta*<sup>83</sup>, iki tane *Müsnedü Hadîsi'l-Muvatta*<sup>84</sup>, bir tane *Kitâbu Ğarâibi Hadîsi Mâlik b. Enes mimmâ Leyse fi'l-Muvatta*<sup>85</sup> gibi eserleri kaleme aldıklarını görüyoruz.

Endülüslü hadisçiler de muhaliflerine karşı reddiye yazma konusunda pek aktif değillerdi. Sadece, Kâsım b. Muhammed'in yazdığı *el-İzâh fi'r-red ale'l-Mukallidîn* adlı eser ile yine onun tarafından kaleme alınmış, Mâlikîlerle Şâfiîler arasında bir polemik konusu olan *haber-i vâhid* hakkındaki bir risâleyi biliyoruz.

Polemige dayalı faaliyet çok önemli değilse de, *hadîs* literatürünün tanıtımı konusunda tam tersine fevkalâde işler gerçekleştirmişti. Ebû Dâvûd ve

80 Bkz. Fierro, *La heterodoxia...*, 6.4.

81 Biz sadece, İbn Habîb'ib *Vâzıha*'sının en önemli ravisi olan Yûsuf b. Yahya el-Meğâmî (288/900)'nin Kuzey Afrikada iken yazdığı *er-redd ale's-Şâfiî* adlı çalışmayı biliyoruz. Kayravan'da yaşayan bir diğer Endülüslü Yahya b. Ömer (aynı yıl vefat etti) de aynı şekilde bir reddiye kaleme almıştı. İfrikiyye *ulemâsı* Şâfiî'ye reddiye yazmakta daha aktif idiler. Bkz. Muhammed b. el-Lebbâd el-Kayravânî (333/944)'nin *Kitâbu'r-redd ale's-Şâfiî* adlı eserinin son baskısı, Tunus 1404/1986.

82 İbn Hayr, Şâfiî'nin sadece *Kitâbu muhtelifi'l-hadîs* adlı eserini bilir: *Fehrese*, I/196. Bu eser, Elsem b. Abdülazîz tarafından nakledilmişti (72. dipnota bkz).

83 Müellifi, Yahya b. İbrahim b. Müzeyn (259/873)'dir. Bkz. *Fehrese*, I/92-3; Mekki, *Ensayo...*, s. 137; GAS, I/473.

84 Ahmed b. Hâlid (322/934) ve Muhammed b. Abdullah b. Aysûn (341/952) tarafından telif edilmişlerdir. Bkz. *Medârik*, IV/174-8 ve VI/172-3, ayrıca Mekki, *Ensayo...*, s. 200-1.

85 Müellifi, Kasım b. Esbağ (340/951)'dir. Bkz. İbn Hazm, *Risâle* (*Nefh* III/169'da), çevirisi. s. 77-8.

en-Nesâî'nin eserleri 4./10. yüzyılın başında henüz tanınıyordu. Ebû Dâvûd'un *Sünen*'i çok fazla itibar görmüş<sup>86</sup> ve Muhammed b. Abdülmelik b. Eymen (330/941) ve Kâsım b. Esbağ tarafından, bu gün elimizde mevcut olmayan *Musanneflerini* te'lif ederlerken örnek alınmıştır<sup>87</sup>. İki Endülüslü, Emevî İbnü'l-Ahmer (358/968) ve Muhammed b. Kâsım b. Muhammed b. Seyyâr (328/939), en-Nesâî'nin *Sünen*'ini doğrudan kendisinden aldılar. İbnü'l-Ahmer'in *rivâyetlerinin* birisinde *Fezâilü Ali b. Ebî Tâlib* eksiktir ve bu eksiklik sadece onun bir Emevî olmasıyla değil, aynı zamanda Mısır'da *Sünen*'i tahsilde bulunduğu yıl (297/909) Fâtımîlerin İfrîkiyye'nin yeni hakimleri olmalarıyla da ilişkilendirilebilir<sup>88</sup>. Buhârî, Müslim ve Tirmizî'nin eserleri, 4./10. yüzyılın ikinci yarısına kadar Endülüs'e girmemişti. et-Tirmizî'nin *Sünen*'i, diğer eserler kadar itibar görmedi: İbn Hazm *Risâle*'sinde, sadece Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd ve en-Nesâî'nin eserlerinden bahseder ve Bakî'nin *Müsned/Musannef*inin bunlara denk bir eser olduğunu belirtir.

3./9. yüzyılın ikinci yarısında Vekî' b. el-Cerrâh, İbn Ebû Şeybe ve Süfyân b. Uyeyne'nin *Musanneflerinin* Endülüs'e girmiş olduğunu görmekteyiz. Daha sonra bunları, Abdürrezzâk<sup>89</sup>, Hammâd b. Seleme<sup>90</sup> ve Saîd b. Mansûr'un *Musannefleri*<sup>91</sup> izledi. *Müsnedler* ele alındığında ise, İbn Ebû Şeybe (daha önce bahsedilmişti) ve Esed b. Musa'nınkiler<sup>92</sup> Endülüs'e ilk girenlerdi. İbn Hanbel'in eseri de, 4./10. yüzyılın sonuna kadar Endülüs'e girmemişti<sup>93</sup>. Bir tek hadisçinin rivayetlerinin tedvîn edilmeye çalışıldığı *Müsnedler* arasında, *muammer* (uzun ömürlü) Ebu'd-Dünyâ Ali b. Osman b. Hattâb'ın durumu ilginçtir<sup>94</sup>: O, 311/923 yılında Kayrevân'da, bir Endülüslü olan Temîm b. Muhammed b. Ahmed b. Temîm'e (369/979) *hadîs* öğretirken 365 yaşında olduğunu iddia etmiştir. Böylece o, doğrudan doğruya Ebû Bekr, Ömer, Osman ve Ali'den kolayca rivayette bulunmuş olabilmekteydi. Temîm, bu iddiayı kabul etmekte herhangi bir sorun görmemiş ve Endülüs'e döndük-

86 Bkz. *Fehrese*, I/103-7 ve Mekkî, *Ensayo...*, s. 204, not 1.

87 Bkz. İbn Hazm, *Risâle* (*Nefh* III/169'da), çevirisi. s. 77-8.

88 Bkz. *Fehrese*, I/110-7.

89 Onun eseri Ahmed b. Hâlid tarafından (Endülüs'e) getirilmiştir. Bkz. *Fehrese*, I/127-31.

90 Bu eser de Ahmed b. Hâlid tarafından (Endülüs'e) getirilmiştir. Bkz. *Fehrese*, I/134.

91 Onun eseri Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Yahya b. Müferric (380/990) tarafından (Endülüs'e) getirilmiştir. Bkz. *Fehrese*, I/135-6. O aynı zamanda Vehb b. Münebbih'in rivayetlerini de buraya getirmiştir. Bkz. M. J. Hermosilla, "Una version inedita del *Kitâb bad' al-jalq wa-qisas al-anbiyâ'* en el Ms. LXIII de la Junta", *Al-Qantara* VI (1985), s. 43-77, özellikle s. 63-7.

92 Saîd b. Osman el-A'nekî (305/917) tarafından (Endülüs'e) getirilmiştir. Bkz. *Fehrese*, I/141-2 ve R. G. Khoury'nin Esed b. Musa'nın *Kitâbu'z-zühhd* (Wiesbaden 1976) neşrindeki tetkiki.

93 Bkz. *Fehrese*, I/139-40; Onun daha erken buraya girdiğine dair bir bilgi yoktur.

94 Onunla ilgili olarak bkz. *MS*, II/161.

ten sonra bu uzun ömürlü hocadan öğrendiği hadisleri çekinmeden nakletmiştir<sup>95</sup>.

İbn Kuteybe (276/889) ve Ebû Ubeyd'in *ğârîbu'l-hadîs* konusundaki eserleri Endülüs'e, İbn Vaddâh'ın iki talebesi tarafından getirilmiştir<sup>96</sup>. Bu türde eserler te'lif eden Endülüslüler arasında hem Muhammed b. Abdüsselâm el-Huşenî'yi<sup>97</sup> hem de Sarakusta'lı Kâsım b. Sâbit ile çok mu'teber olan *Kitâbu'd-Delâil* müellifi babası Sâbit b. Hazm'ı (313/925) zikredebiliriz<sup>98</sup>.

İbn Sa'd'ın *Tabakât*'i<sup>99</sup>, el-Fellâs'ın *Kitâbu Daîfi'r-Ricâl*'i<sup>100</sup> ve İbn Ebû Hayseme<sup>101</sup> ile Yahya b. Maîn'in<sup>102</sup> *Târih*'leri 4./10. yüzyılın ilk yarısında Endülüs'e getirilmişti. Yahya b. Maîn'in *Târih*'ini Endülüs'e getiren alimlerden Ahmed b. Saîd b. Hazm (350/961), dönüşünde Endülüslü hadisçiler ile ilgili ilk ricâl çalışmasını te'lif etti<sup>103</sup>. Ondan önce Ebû Abdülmelik b. Abdülberr de, günümüze ulaşmamış *Târih*'inde aynı şekilde Endülüslü hadisçilerle ilgilenmişti. Nitekim onunla daha önce, Endülüs'e *hadîsin* girişi ile ilgili *ilkelrin* (*awâil*) bir ravisi olarak karşılaşmıştık. Ebû Abdülmelik b. Abdülberr'in *hadîs* ile ilgisinden hareketle, bir Şâfiî olduğu kabul edilir. Aynı zamanda o, Halife III. Abdurrahman'ın oğullarından, Şâfiî olduğu söylenen Abdullah'ın yakın arkadaşıydı. Bu Abdullah, Halife olan babası ve onun vârisi müstakbel II. el-Hakem'e komplo düzenlemekle suçlandı. Hapse atıldıktan sonra, 338/950 yılında başı kesilerek idam edildi. Yine bu yıl içinde, Ebû Abdülmelik b. Abdülberr de aynı suçlamayla atıldığı hapiste öldü<sup>104</sup>. Bize ulaşan çok az bilgiye dayanarak, onların Şâfîliğinin bu olaylardaki rolünü ve komplonun amaçlarından birinin, Endülüs'ün resmî *mezhebini* değiştirmek olup olmadığını kesin olarak belirlemek zordur. Şayet böyleyse, onların başarısızlığı Şâfîliğin Endülüs'teki başarısızlığıyla denk gitmektedir. Endülüs'te Şâfiî mezhebi müntesipleri her zaman bir azınlık olarak kaldılar ve Abdullah'ın ölümünden birkaç yıl sonra, Halife III. Abdurrahman Yarımada'nın "resmî"

95 Bkz. *Fehrese*, I/169-72.

96 İbn Kuteybe'nin eseri, Kasım b. Esbağ; Ebû Ubeyd'inki ise Ahmed b. Hâlid tarafından (Endülüs'e) getirilmiştir. Bkz. *Fehrese*, I/187-8 ve 186.

97 Bkz. *Fehrese*, I/195.

98 Bkz. *Medârik*, V/248 ve *Fehrese*, I/191-4. Bu eserin hâlâ hiçbir baskısı yoktur.

99 Bu eser, Ahmed b. Hâlid tarafından (Endülüs'e) getirilmiştir. Bkz. *Fehrese*, I/224-5.

100 Bu eser, Muhammed b. Kasım b. Muhammed b. Seyyâr (328/939) tarafından (Endülüs'e) getirilmiştir. Bkz. *Fehrese*, I/212.

101 Onun eseri, Kasım b. Esbağ ve Muhammed b. Abdülmelik b. Eymen tarafından (Endülüs'e) getirilmiştir. Bkz. *Fehrese*, I/206.

102 Onun eseri, Muhammed b. Abdullah b. Ayyûn ve Ahmed b. Saîd b. Hazm tarafından (Endülüs'e) getirilmiştir. Bkz. *Medârik*, VI/172-4 ve *Fehrese*, I/228-9.

103 Bkz. Pons, *Ensayo...*, s. 67-8 ve İbn Hazm, *Risâle* (*Nefh*, III/170'de), çevirisi. s. 79.

104 Bkz. Viguera'nın bu olaylarla ilgili detaylı anlatımını içeren makalesi.

mezhebinin Mâlikîlik olduğunu açıkça ilân etti ve daha sonrasında II. el-Hakem de bunu faydalı bularak aynısını yaptı<sup>105</sup>.

Abdullah, *el-Müskite fî Fezâili Bakî b. Mahled ve'Red alâ Muhammed b. Vaddâh* isimli eserin müellifiydi. Onun İbn Vaddâh'a reddiyesi de, komplosu gibi başarısız oldu. 3./9. yüzyılın sonu ile 4./10. yüzyılın başı arasında hayatta olan alimlerin biyografileri, Bakînin talebelerinin sayısının oldukça az olmasına karşın, bunların çoğunun İbn Vaddâh'ın talebeleri olduğunu gösterir<sup>106</sup>. Bu duruma şüpheyiz, Mâlikî alimlerin talebelerine Bakî ile çalışmalarını yasaklamış olmalarının da tesiri söz konusudur. İbn Vaddâh'ın 216 talebesi arasından 145'inin faaliyetleri hususunda yaptığım araştırmada, bunların %50'sinin *fıkıh* ile, buna karşılık sadece %13'ünün *hadîs* ile ilgilendiği görülmektedir. Buna göre ise, nihâî noktada Endülüs'te *hadîs ilmi*'nin tanınmasını sağlayan, "çekirdekten" (pure) bir hadisçi olan Bakî değil, bir hadisçiden ziyade bir Mâlikî olan İbn Vaddâh'tır.

### Sonuç

İberyâ Yarımadası, birinci yüzyılın sonlarına doğru (sene 93/711) fethedildi ve sadece bir yüzyıl sonra buraya *hadîs* literatürünün girdiğini görüyoruz. Buna göre de, hadis literatürünün buraya daha önce girdiği yönündeki iddiaları kabul etmemiz mümkün değildir. Abdülmelik b. Habîb'in getirdiği materyal, özellikle rivayet usûlü açısından, klâsik *hadîs ilminin* gereklerini karşılamaktan uzaktı. Bu yüzden o, Iraklı hocalardan ders almış ve sadece Endülüs'e yeni hadis materyali getirmekle kalmamış, aynı zamanda hadis ilmini de getirmiş olan, *hadîsin* Endülüs'e girişinin ikinci aşamasının (3./9. yüzyılın ikinci yarısı) önde gelen isimleri bakî b. Mahled ve İbn Vaddâh tarafından eleştirilmiştir. Bu döneme kadar *fıkıh* (2./8. yüzyılın ikinci yarısında girmişti) ve *hadîs* ayrı ve farklı kavramlar olarak görülürdü: Bu anlamda, *Fıkıh* (özellikle Mâlikî *fikhını*) Endülüs'e getiren alimlerden kaynaklarda hadisçi olarak bahsedilmez. Mâlikî eserlerde yer alan sınırlı sayıdaki *hadîse* karşılık, fikhî malzemeye kaynaklık teşkil eden *hadîslerin* çokluğu, Endülüs'te yerleşik fikhî uygulamaya ve yerleşik, temel görüşlerine karşı bir tehdit olarak görülmesi sebebiyle Endülüslü Mâlikîlerin muhalefetiyle karşılaştı. Eğer Bakî'ye yapılan eziyet, onun idamıyla sonuçlanmadıysa bu, *ehl-i*

105 Bkz. Fierro, *La heterodoxia...*, 8.4. ve 9.1.

106 İbn Vaddâh'ın 216, Bakî'nin ise sadece 85 talebesi vardı. Her ikisi de kendi devirlerinin en büyük hocaları olarak gözükmektedirler. Bkz. İbn Vaddâh'a dair çalışmam, s. 44-57 ve M. Marin, "La transmission del saber en al-Andalus (hasta 300/912)", *Al-Qantara* VIII (1987), s. 87-97.

*hadîs* ve *ehl-i re'ÿ* arasında - hadisçilerle re'ycileri değiştirmeksizin - hakem rolü üstlenen *Emîr*'in araya girmesi sayesinde olmuştur. 3./9. yüzyılın sonu ile 4./10. yüzyılın ilk yarısı arasında, şâfîiler entelektüel alanda önemli bir ağırlık kazandılar; ancak ne kendi görüşlerini yerleştirmede ne de Mâlikîlerin yerine geçmede başarılı olabildiler. Bununla beraber Mâlikîler de, ictihad ve uygulamalarında ciddî herhangi bir değişiklik yapmamış olsalar da, *hadîse* daha fazla önem vermeye mecbur kaldılar. Mâlikîlerin *fıkıh usûlü* alanında faaliyette bulduklarına ise ancak, 4./10. yüzyılın sonundan sonraki bir tarihte şahit oluyoruz.

Buraya kadar çizilen tablo, Schacht'ın, *hadîsin* şâfîî öncesi fıkıh ekollerinde oynadığı ikincil rol ve fıkıhın ikinci kaynağı olarak sünnete yüklenen önemin artmasının bu ekollerde meydana getirdiğı gerilimler ile yine bu ekollerin mevcut yerleşik görüş ve uygulamalarında bir değişikliğe gitmeksizin bu prensibi kesin kabulleri hakkındaki mütâlâasına tamamen uymaktadır.