

Erken Dönem Tabakât Literatüründe Sikadan Zayıfa Geçiş: Ricâl İlmine Metinler arası Bir Yaklaşım

Miklos MURANYI
Fatma KIZIL**

Ignaz Goldziher, Scnouck Hurgronje, Joseph Schacht ve onların münekkitlerinin çalışmaları, hem hadis ve hem de fıkıh ilminde hadislerin tarihi açıdan incelenmesini mümkün kılmıştır. Her ne kadar oryantalizmin bu ilk mümesilleri tarafından önce sürülen genel çerçeve ve problemler bir ölçüde zamana karşı dayanmışsa da, yeni ve şimdiye kadar ulaşılamayan eserlere dayalı farklı yaklaşım ve fikirler de ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu eserlerin büyük kısmı bugün birçok kişi tarafından bilinmekte ve hatta bazıları yayımlanmış bulunmaktadır. Yine de söz konusu eserlerin ortaya çıkmasına rağmen, hâlâ literatürde “yeni sonuçlar” a ulaşıldığına dair iddialarla karşılaşmaya devam ediyoruz. Büyük çoğunlukla kaynak tenkidinin tatbiki vesilesiyle ulaşılan bu bulgular, bazı çevrelerde “ilerleme” şeklinde takdim edilmektedir. Hâlbuki bu bulguların temelde yanıltıcı bir şüpheliğin ötesine geçemediği kuşkusuna düşmek kaçınılmaz görünmektedir. Kaynaklara yönelik yersiz güvensizlikten etkilenen araştırmacılar kontrolsüz ve tarafsız yorum bolluğu üretmeye başlamışlardır (G. H. A. Juynboll, N. Calder, Y. Dutton).

Bu eğilimler karşısında, yazmalarda mevcut malzemeye başvurmanın ve bunları hicrî II. ve III. yüzyıllarda hadis ve fıkıh tarihini yeniden inşa etme yolunda ilk adım olarak kullanmanın gittikçe daha zarurî hâle geldiği görülmektedir. Ricâl ilminin yanı sıra hadis, tefsir ve fıkıh metinleri hakkında yeni bir tarih veya yeni bir keyfi kronoloji ileri sürmeden önce bu eski malzemele-

rin kapsamlı bir analizi gerçekleştirilmelidir (Meselâ Juynboll’un ricâl literatürünün kayıp eski eserlerini İbn Hacer’in *Tehzibü’t-Tehzib*’ini kullanarak inşa etme çabasına bakınız).¹ [335]*

Fakat birçoğu muhtemelen daha önce bilinmeyen bu yazma eserlere başvurduğumuzda, öncelikle kaynaktan ne yazdığı sorusundan ziyade, kaynağın nerede yazıldığı sorusunu sormamız gerekmektedir. Diğer bir deyişle, araştırmanın başlangıç noktası bizatihi kaynağın kapsamlı bir tahkiki olmalıdır. Her halükârda bu tür bir yaklaşım yayımlanmış eserlerin çoğunun hiç bilinmeyen veya yetersiz biçimde tavsif edilmiş yazmalara dayanması sebebiyle neredeyse kaçınılmaz görünmektedir.²

Ayrıca son dönemdeki çalışmalarda ifade edilen “[genel algıya] meydan okuyan” fikirleri inceleyecek ve bir kısmını tashih edeceksek bu tür bir çaba zorunludur. John Wansbrough’un hadisler için isnâd vermenin ancak II. yüzyılın sonunda hatta hicrî 200 yılından sonra gerçekleşen biçimsel bir yenilik olduğu şeklindeki görüşü bu tür fikirlere bir örnektir.³ Diğer örnekler hadis ve fıkıhın yazılı rivâyetinin en erken hicrî III. yüzyılın ilmî faaliyetlerinde görüldüğü veya hadis metinlerinin ictihadda bağlayıcılığının ve usûl-i fıkhîde asıllardan biri ve hüccet olarak kabulünün hicrî 250 yılından önce gerçekleşmediği şeklindeki iddiadır.⁴ Başka bir çalışmada gösterdiğim üzere, İbn Vehb’in Kayrevan’da bulunan ve yaklaşık hicrî 290 yılında tarihlendirilen *Tefsîr*’nin yazmaları yazılı rivâyetin ikinci aşamasını temsil etmektedir ve bu yazmalar II. yüzyılın ortaları kadar erken bir döneme tarihlendirilebilir.⁵

Ayrıca, ihtiyatlı ve makul; fakat yazılı kaynaklarda ortaya çıkan varyantlardan kimin sorumlu olduğunu tespit etmemizi sağlayacak araçlara sahip olmadığımız için hicrî 150 yılından önceki döneme ait orijinal müellif nüshalarının inşa edilemeyeceğini ısrarla vurgulayan eserleri de görmekteyiz.⁶ Diğer bazı

¹ Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadîth* (Cambridge University Press, 1983), ss. 135–137.

* Köşeli parantez içerisindeki sayfa numaraları, saygı ifadeleri ve ilâveler mütercime aittir (çev.).

² Meselâ bk. Mâlik b. Enes’in *Muvatta*’nın günümüzde “standart edisyonu” kabul edilen Muhammed Fu’âd ‘Abdülbâki tahkiki.

³ Bk. John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (Oxford, 1977). Ayrıca onun takipçilerinden biri olan A. Rippin, “Tafsîr Ibn ‘Abbâs and Criteria for Dating Early Tafsîr Texts”, *JSOI* 18 (1994), s. 38 vd; a. mlf., “al-Zuhri, Naskh al-Qur’ân and the Problem of Early Tafsîr Texts”, *BSOAS*, 47 (1984), s. 22 vd.

⁴ Bk. Norman Calder, *Studies in Early Muslim Jurisprudence* (Oxford, 1993). Benim bu çalışmada hakkındaki değerlendirmem için bk. “Die frühe Rechtsliteratur zwischen Quellenanalyse und Fiktion”, *Islamic Law and Society* 4 (1997), ss. 224–241.

⁵ Hakkındaki değerlendirmelerim için bk. “Visionen des Skeptikers”, *Der Islam* 81 (2004), s. 206 vd.

⁶ Bk. Versteegh, *Arabic Grammar and Quranic Exegesis in Early Islam* (Leiden, 1993).

* Bonn Üniversitesi. Miklos Muranyi, bilhassa Kayrevan Kütüphanesi’ndeki Mâlikî fıkıhına dair yazmalar üzerine yaptığı çalışmaları ile tanınmaktadır. Çevirisini sunduğumuz “From *Thiqa* to *Da’if* in Early *Tabaqât*-Literature: An Intertextual Approach to *‘Ilm al-Rijâl*” başlıklı bu makale *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 34 (2008), ss. 335–344’de yayımlanmıştır.

** Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, fatmakizil@gmail.com

çalışmalar ise isnâdların ve isnâdlarda zikredilen müşterek râvîler ve diğer râvîlerin güvenilirliğini vurgulamaktadır. Bu alandaki kapsamlı araştırmalar hicri II. yüzyılın sonlarında isnâd tenkidinin gerçekleştirdiğinden çok daha fazlasını başarmıştır. [336] Fakat bu tür bir metot, hadislerin menşeyini - neredeyse türlerin ortaya çıkışı ile ilgili Darwinci bir gözlem gibi- kolayca hicri ilk yüzyılın son çeyreğine kadar götürmeyi mümkün kılmaktadır.⁷

Hadisle fıkıh ve ikisinin İslâm'ın ilk asırlarındaki değerleri ile ilgili incelemelerin yanı sıra bu iki ilimle irtibatlı çok önemli bir alan daha vardır: hadis tenkidi. Fakat bu ilim, şimdiye kadar detaylı çalışmalara konu edilmemiştir. Diğer bir ifadeyle, hadis tenkidinin eleştirisinin günümüzdeki araştırmalarda büyük bir boşluğu yansıttığı izlenimini edinmiş bulunmaktayım. Hâlbuki bu eleştiri hadis ve fıkıhın gelişimi ve değerlendirilmesi için çok önemlidir.

I.

Bugün, Ebü'l-Hasan Ahmed b. 'Abdullâh b. Sâlih 'Iclî'nin (ö. 261, Trablus, Kuzey Afrika)⁸ III. yüzyılın ikinci yarısında yazılmış *Tabakâtü ehli'l-Basra ve ma'rifeti'r-ricâl* adlı eserinin tam bir "kürrâse"sine sahibiz.* Yazma, Kayrevan'a İbn Ebi'l-Ezher (Ahmed b. Mu'tib, ö. 276 veya 277) tarafından getirilmiştir.⁹ Bu, muhtemelen ricâl ilmi sahasında parşömen üzerine yazılmış mevcut en eski nüshadır. İbn Ebi'l-Ezher'in öğrencisi, tarihçi Ebü'l-'Arab et-Temîmî'nin (ö. 333) şu sözleri ile sona ermektedir: *ketebtühü min kitâbi Ahmed b. Mu'tib*. Diğer bir deyişle, tarihçi Ebü'l-'Arab et-Temîmî'nin bu eski kürrâsenin müstensihisi olduğu ve diğer başka eserlerle birlikte bu yazmaya da sahip olduğu şüphe götürmez bir gerçektir.¹⁰ Bugün Rakkade/Kayrevan Kütüphanesi'nde muhafaza edilen bu nüshayı muhtemelen hocası hayattayken veya yazarın vefatından sadece 20-30 yıl sonra yazmıştır. Bu yazmaya, makalede "Q" harfi ile referansta bulunacağım. [337]

Mevcut en eski yazmadan hareketle ricâl malzemesinin evrimi bu nüshadaki bazı çok önemli örnekler incelenerek analiz edilebilir. Ebü'l-'Arab, 'Iclî'nin bazı ifadelerine başlarına "ع" harfi koyduğu ziyadeler eklemiştir. Bu ziyadeler

⁷ Bk. G. H. A. Juynboll, *Muslim Tradition*; a. mlf., "Nâfi", the Mawlâ of Ibn 'Umar and His Position in Muslim Hadîth Literature", *Der Islam* 70 (1993), s. 207 vd.

⁸ Sezgin, *GAS*, I, 143.

* Yazar, kürrâseyi muhtemelen yazmanın çok hacimli olmamasına işaret etmek üzere kullanmaktadır (çev.).

⁹ *Aghlabides*, ss. 255–260 (*Biographies Aghlabides: Extraites des Madarik du Cadî 'Iyâd*, ed. M. Telbi [Tunus, 1968]); el-Debbâğ, *Me'âlimü'l-imân fi ma'rifeti ehli'l-Kayrevân* (Tunus, 1972), 2/177–180; Ebû Bekr el-Mâlikî, *Riyâzü'n-nüfûs*, ed. Beşîr Bekkûş (Beyrut, 1983), c. I, ss. 470–472; Muranyi, *Beiträge zur Geschichte der Hadîth und Rechtsgelehrsamkeit der Mâlikîyya in Nordafrika bis zum 5. Jhd. d. H* (Wiesbaden, 1997), s. 74 vd.

¹⁰ Bk. Muranyi, "Qayrawâner Miszellen I", *ZDMG* 136 (1986), s. 512 vd.

alışılanın aksine sayfanın hâmişinde değil metnin içerisinde yer almaktadır.

Hadis tenkidinin bu sahasındaki müteakip aşamaların teşekkülünü göstermek üzere bir örnek seçtim. Buradan itibaren metinlerarasılık -metinlerin birbirine bağımlılığı ve birbirinden iktibasta bulunan iki veya daha fazla metin arasındaki edebî ilişki- fikrinden hareket edeceğim. Her metin bir iktibaslar mozaigi şeklinde gelişmekte ve başka bir metnin özümsemesi ve dönüştürülmesi şeklinde tezahür etmektedir.¹¹ Bu değerlendirmeleri göz önünde bulundurarak, 'Iclî'nin adı geçen kitabındaki tek bir pasajın gelişimini takip edeceğim.

Q, vr. 10a'da, İshâk b. Süveyd el-'Adevî et-Temîmî el-Basrî (ö. 131)¹² hakkında yazarın şu sözlerini okuyoruz:

وإسحاق بن سُوَيْدِ العَدَوِيِّ، ثَقَّةٌ وَكَانَ يَتَحَامَلُ عَلَيَّ عَلِيٍّ تَحَامَلًا شَدِيدًا، قَالَ: لَا نُحِثُّ عَلِيًّا، وَلَيْسَ بِكَثِيرِ الْحَدِيثِ.

Vr. 10a'da, aynı satırda -hâmişte değil- Ebü'l-'Arab'ın aşağıdaki yorumu yer almaktadır:

قال ع: مَنْ تَحَامَلَ عَلَيَّ فَمِنْ أَيْنَ يَكُونُ ثَقَّةً؟ [338]

Aşağıda bu temel metnin gelişimini inceleyeceğim. İshâk b. Süveyd'in, İbn Hacer el-Askalânî'nin¹³ *Tehzîb*'inde (bundan sonra İH şeklinde yer alacak) geçen tercemesinden, Ebü'l-'Arab'ın yukarıdaki metni ve kendi yorumunu kayıp eseri *Kitâbü'd-Du'afâ*'ya dâhil ettiğini öğrenmekteyiz. Söz konusu pasaj aşağıdaki gibidir ('Iclî'nin Q'daki ifadeleri kalın karakterlerle yer almaktadır):

ذَكَرَ الْعَجَلِيُّ فَقَالَ: ثَقَّةٌ وَكَانَ يَحْمِلُ عَلَيَّ [وَذَكَرَهُ ابْنُ حَبَّانَ فِي الثَّقَاتِ]، وَقَالَ أَبُو الْعَرَبِ (كَذَا) الصَّقَلِيُّ فِي الضَّعْفَاءِ: كَانَ يَحْمِلُ عَلَيَّ تَحَامَلًا شَدِيدًا وَقَالَ: لَا أَحِبُّ عَلِيًّا، وَكَانَ كَثِيرَ الْحَدِيثِ.* وَمَنْ لَمْ يَحِبِّ الصَّحَابَةَ فَلَيْسَ

¹¹ Julia Kristeva, "Bashtin, das Wort, der Dialog und der Roman", *Literaturwissenschaft und Linguistik*, c. III (ed. Jens Ihwe) (Frankfurt/M.), ss. 345–375. Manfred Pfister, "Intertextualität", *Moderne Literatur und Grundbegriffe*, ed. Dieter Borchmeyer (Tübingen, 1994), ss. 215–218.

¹² İshâk b. Süveyd (ö. 131) hakkında bk. *Tehzîbü't-Tehzîb* (Haydarabad, 1325), c. I, s. 236; Mizzi, *Tehzîbü'l-Kemâl*, ed. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf (Beyrut, 1988), c. II, s. 432; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, ed. Şu 'ayb el-Arnaût, c. VI, s. 47; *Tehzîbü't-Tehzîb* (yz. Berlin/Sprenger 271), vr. 42a; İbn Sa'd, *Kitâbü Tabakâti'l-kübrâ*, ed. E. Sachau ve dğr. (Leiden, 1918), c. VII, cüz 2, s. 11; *Sualâtü Ebî Dâvûd li'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, ed. Ziyâd Muhammed Mansûr (Medine, 1994), no. 461; Heysemî, *Ta'rihü's-sikât*, ed. Abdülmu'tî Kal'acı (Beyrut, 1984), no. 65; İbn Hibbân el-Büstî, *Meşâhîriü 'ulemâi'l-emsâr* (Beyrut, 1985), no. 1194; İbn Ebi Hâtim, *Kitâbü Cerh ve't-ta'dîl* (Haydarabad, 1952–1953), no. 766, Kelâbâzi, *Ricâlü Sahîhi Buhârî*, ed. 'Abdullâh el-Leysi (Dâru'l-Ma'rife: Beyrut, 1407), no. 1475; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, ed. 'Abdülazîz b. 'Abdillâh b. Bâz, Muhammed Fu'âd 'Abdülbâki ve Muhibuddin el-Hatîb (Kahire, 1380), c. IV, s. 126; a. mlf., *Hedyü's-sâri*, s. 389.

¹³ *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. I, s. 236; *Hedyü's-sâri*, s. 389.

* Muranyi, *Tehzîb*'in 1325 Haydarabad'ta yayımlanan neşrini kullandığını belirtmektedir. Fakat *Tehzîb*'in söz konusu neşrinde ve ulaşılabildiğimiz bir diğer baskısında (*Tehzîbü't-Tehzîb*, I–XII, Dâiretü'l-Ma'rifeti'n-Nizâmîyye, Haydarabad, 1325, c. I, s. 236; *Tehzîbü't-Tehzîb*, I–IV,

بثقة ولا كرامة.

İbn Hacer'in, 'İclî ve Ebû'l-'Arab'tan iktibasları doğrudur. Zira 'İclî'nin ifadesi biraz farklı biçimde oğlu Ebû Müslim 'İclî tarafından nakledilen *Ta'rih (fi) ma'rifeti'r-ricâl* (Yahuda (yz.), Ar. 194, vr. 17a) adlı eserinde ve ayrıca yine kendisine ait *Ta'rihu's-sikât bi tertîbi'l-Heysemi*'de sayfa 61'de yer almaktadır:

بصري، ثقة يحمل على علي

'İclî'nin ifadelerini iki kere nakletmesinden anlaşıldığı üzere, İbn Hacer her iki kaynağa da sahip olmalıdır ve ikisini de kullanmaktadır. Fakat, 'İclî'nin ifadelerini ikinci defa kullanırken Q'da yer alan kelimelerin tamamını yanlış biçimde Ebû'l-'Arab'a nisbet etmektedir. *Fihristi merviyâtî ...İbn Hacer*¹⁴ (No. 663)'de *Ta'rih (fi) ma'rifeti'r-ricâlî's-sikât*'in Ebû Müslim 'İclî rivâyetini kullandığı bilgisi yer almaktadır ve bu nedenle iktibas hem Ebû Müslim'in hem de çok daha sonraki Heysemi'nin rivâyetine benzemektedir.

Eğer elimizde Q yazması bulunmasaydı *Tehzib*'ten hareketle, hangi kısmın gerçekten 'İclî'ye ve Ebû'l-'Arab'ın *Kitâbü'd-Du'afâ*'sına nisbet edilmesi gerektiğini belirleyemedik. İbn Hacer, Kayrevanlı tarihçiye birçok kez referansta bulunmaktadır,¹⁵ fakat ne *Fihrist*'inde ne de *el-Mecma'ül-müesses li'l-mu'cemi'l-müfehres*'te¹⁶ [339] bize kitabın rivâyeti hakkında bilgi vermektedir. Onun, Ebû'l-'Arab'ın eserini dolaylı olarak kullanmış olması mümkündür. Bu, Ebû'l-'Arab'ın nisbesini el-Sakallî¹⁷ bazen el-Sakallî el-Kayrevânî¹⁸ veya sadece el-Kayrevânî¹⁹ şeklinde yanlış nakletmesini de açıklamaktadır.

Kayrevan yazmasındaki oldukça eski bilgiyle karşılaştırıldığında bu kısa ifade muhtasar bir nakil gibi görünmektedir. Aynı zamanda, İbn Hacer'in metni ile Kayrevan yazması arasında doğrudan bir ilişki olduğu aşikârdır. Bu tür belgeler arası ilişki ve metinlerin doğrudan birbirine dayanması, İncil ten-

thk. İbrahim Zeybek, Adil Mürşid, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1996, c. I, s. 121), 'İclî'nin ifadeleri Q'da olduğu gibi "وليس بكثير الحديث" şeklinde yer almaktadır (çev.).

¹⁴ Bk. Heinrich Schützinger, *Das Kitâb al-Mu'jam des Abû Bakr al-İsmâ'îlî*, Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, XLIII, 3 (Wiesbaden, 1978), ss. 41-43. Neşir: Müessesetü'r-Risâle (Beyrut, 1998).

¹⁵ *Tehzib*'de 36, *Lisânü'l-Mizân*'da 44 referans bulunmaktadır. İbn Hacer ayrıca, Ebû'l-'Arab'ın *Tabakât*'ı ve *Ta'rihu İfrikîyye*'sini kaynakları arasında zikretmektedir. Fakat bu eserler kendi *Fihrist*'inde yer almamaktadır.

¹⁶ Beyrut, 1992.

¹⁷ Ayrıca bk. *Tehzib*, İbrâhîm b. 'Abdilmelik, İshâk b. Esid, Bilâl b. Bürde'nin tercemeleri. [Muranyi, nisbeyi al-Siqillî şeklinde okumuştur. Fakat, Sem'ânî'nin *Ensâb*'ında nisbe şu şekilde kaydedilmiştir: الصقلي: بفتح الصاد المهملة، والقاف، وفي آخرها اللام. Bk. Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, I-V, thk. 'Abdullâh 'Ömer el-Bârûdî, c. III, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1988, s. 549.

¹⁸ Ayrıca bk. *Tehzib*, Erbid(a) et-Temîmî'nin tercemesi.

¹⁹ Ayrıca bk. *Tehzib*, 'Ubeyd b. Hişâm, Haccâc b. Muhammed el-Messîsî'nin tercemeleri

kidi araştırmalarında *Benutzungshypothese** şeklinde adlandırılır ve İncil araştırmalarındaki snotik** problemin en fazla kabul gören çözümü olan iki-kaynak*** varsayımında yerini alır. İncelediğimiz örnekte de İbn Hacer'in, Ebû'l-'Arab'ın bugün kayıp olan *Du'afâ*'sından haberdar olduğu ve bu eseri kullandığı açıkça görülmektedir. O, iktibas ettiği pasajın sadece son cümlesinin Ebû'l-'Arab'a ait olduğunu ve esasen onun 'İclî'nin metni hakkında yaptığı bir yorumu içerdiğini bilmemektedir veya fark edememiştir.

Kayrevan yazmasında 'İclî tarafından nakledilen kısım, İbn Hacer'in metninde kalın karakterlerle yazılmıştır. Metinde, burada detaylı olarak ele almayacağım iki ufak farklılığın bulunduğunu görmekteyiz: لا نُحِبُّ عَلِيًّا (Q) ve لا أُحِبُّ عَلِيًّا (İH) ile ليس بكثير الحديث (Q) ve كان كثير الحديث**** (İH).²⁰ Ana kaynağımız olan yazmadaki orijinal metne ilâve edilen yoruma dikkat çekmeden önce, [Hz.] 'Ali karşıtı eğilimleri kaynaklarda açıkça yer alan İshâk b. Süveyd'e isnâd edilen siyasî tutumu kısaca ele alacağım.

Basra asıllı bir 'Adevî olan İshâk b. Süveyd, Cemel Savaşı'nda kabilesinden [Hz.] 'Aişe'nin devesi yanında çarpışan ve hepsi de kurrâ olan elli kişinin öldürüldüğünü bildirmektedir.²¹ [340] Aynı zamanda [Hz.] Osmân'ın faziletleri hakkında Hz. 'Ali'den nakledilen "Osmân bizim en iyimiz ve en güvenilirimizdi"²² şeklindeki ünlü hadisin râvîsidir. Şüphesiz, İshâk b. Süveyd Basralı sika ama aynı zamanda [Hz.] 'Ali muhalifi muhaddisler arasındadır. Erken dönem

* İncillerin arasındaki benzerlikleri, birbirlerine dayanmaları ve kendi aralarında iktibaslar yapmaları ile izah eden teori (çev.).

** Sinoptik problem, sinoptik İncillerin (Matta, Markos, Luka) benzerlikleri ve farklılıklarının, aralarındaki yazınsal ilişkiyi açıklamak üzere incelenmesidir. Bk. Goodacre, Mark, *The Synoptic Problem: A Way Through the Maze*, T&T Clark International, London, 2001, s. 16 (çev.).

*** İki-kaynak varsayımı, sinoptik İncillerden Matta ve Luka'nın, Markos'un yanı sıra bugüne ulaşmamış başka bir anonim kaynaktan (Q) da yararlandığını iddia eden teoridir. Bu suretle Matta ve Luka'nın, Markos'a benzediği durumları ikisinin Markos'tan yararlanmasından açıklanırken, kendi aralarında benzedikleri fakat Markos'tan ayrıldıkları kısımlar ile Q'ya hamledilmektedir. Bk. Goodacre, *The Synoptic Problem*, s. 20 (çev.).

**** Matbu nüshalarda bu tür farklılığın olmadığına yukarıda işaret edilmişti (çev.).

²⁰ İshâk b. Süveyd'in naklettiği hadisler gerçekten azdır: Şafi'i, *es-Sünenü'l-me'sûra*, ed. Kal'acı (Beyrut, 1406), c. I, s. 404; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât* (Kahire, 1415), c. V, s. 20, 122, 309; İbn Mende, *Kitâbü'l-İmân* (Beyrut, 1406), c. I, s. 337. Ayrıca [Hz.] Osmân'ın faziletleri hakkındaki hadis için bk. s. 341.

²¹ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, ed. Muhammed 'Avvâme (Beyrut, 2006), 21/ no: 38991:

حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ سُوَيْدِ الْعَدَوِيِّ، قَالَ: قُتِلَ مِثْلَ يَوْمِ الْجَمَلِ خَمْسُونَ رَجُلًا حَوْلَ الْجَمَلِ قَدْ قَرَأُوا الْقُرْآنَ.

²² "Mutarrif b. 'Abdillâh eş-Şihhîr'in rivâyetiyle: İbn 'Asâkir, *Ta'rihu Dımaşk*, c. XXXIX, s. 469; ayrıca bk. en-Nesâî, *Fedâilü's-sahâbe*, c. I, s. 468 vd (Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye); *Lisânü'l-'Arab* (h-z-z md.) Mutarrif'in hadisi olarak. [Muranyi "أوصلنا"yı "most trustworthy" şeklinde tercüme etmektedir fakat tercümenin isabetli olmadığı *el-İsti'âb*'da geçen rivâyetten anlaşılmaktadır: كان عثمان أوصلنا للرحم. Bk. İbn 'Abdilberr, *el-İsti'âb fi esmâ'îl-ashâb*, I-II, c. I, Darü'l-Fikr, Beyrût, 2006, s. 12 (çev.).]

cerh ve ta'dilin temsilcilerinden İbn Ma'în, 'İclî, İbn Hanbel; [Hz.] 'Ali'nin söz konusu muhaliflerinden neredeyse her zaman aynı kelimelerle bahsederler: *yahmilu 'alâ 'Aliyyin*. Fakat aynı zamanda bu râvîlerin sika olduklarını da ifade ederler.²³ Söz konusu râvîlerden bazıları 'Osmânîler şeklinde nitelenmektedir ve en-Nâşî el-Ekber, Cemel Savaş'nda Talha, Zübeyr ve 'Aîşe'nin [r.anhüm] tâbilerini 'Osmâniyye olarak adlandırmaktadır.²⁴ İşte, İshâk b. Süveyd, II. yüzyılın başındaki bu Basralı muhaddisler grubuna dâhildir.

İki kaynağın kısa bir metinlerarası analizi pasajın sadece son cümlesinin Ebü'l-'Arab'a nisbet edilmesi gerektiğini, metnin İbn Hacer'in naklettiği geri kalan kısmın, 'İclî'nin Kayrevan yazmasındaki ifadelerinin bir varyantı olduğunu ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla, İbn Hacer'in *Tehzîb*'inde kullandığı eski kaynakların tatmin edici biçimde yeniden inşa edilebileceği fikri oldukça şüphelidir.²⁵

Ebü'l-'Arab'ın Q yazmasındaki “fe men tahâmele 'alâ 'Aliyyin fe min eyne yekûnü sikaten” ifadesinin, İbn Hacer tarafından nakledildiği (!) şekliyle *Kitâbü'd-du'afâ*'daki “ve men lem yuhibbe's-sahâbe fe leyse bi sikatin ve lâ kerâme” alternatif ifadesi ile mukayesesi bizi İfrikiye'deki ilginç gelişmelerle karşı karşıya getirmektedir. Yukarıda bahsedildiği üzere, Ebü'l-'Arab, 276–277 yılları arasında vefat eden hocasının yazmasından bir nüshayı o dönemde muhtemelen Şia'nın kontrolü altında bulunan Kayrevan'da istinsah etmişti. Onun yazmada (ع) ile başlayan tenkitleri sadece [Hz.] 'Ali'ye dil uzatanların reddine hasredilmişti. Bu sözleri ve yazmaki diğer sözleri ile birlikte, kuşkusuz kendi *Du'afâ*'sını tedvîninin öncesine aittir. Bu nedenle, Q yazmasında Ebü'l-'Arab'a ait tüm ifadeler, onun konuyla ilgili kendi kitabından önceki bir aşamayı -bir tür *literarische Vorstufe**- temsil etmektedir. [341] *Du'afâ*'daki (İH) “men lem yuhibbi's-sahâbe fe leyse bi sikatin ve lâ kerame” şeklindeki bir ölçüde genelleyci ifade ise Kayrevan'ın sünnileri arasındaki ortak doktrindir ve Şî'î dâî Benû 'Ubeyd tarafından (yaklaşık olarak 289 yılında) II. İbrâhîm'in yönetimindeki Kayrevân'da Fâtûmîler arasında başlatılan *sebbü's-sahâbe* doktrininin siyasi bakımdan reddi için formüle edildiği pekâlâ düşünülebilir.²⁶

²³ Meselâ, Kays b. Ebî Hâzım, Hurayz [Harîz (çev.)] b. Osmân, 'Abdullâh b. Zeyd b. 'Amr, Ebü Kılâbe, 'Abdullâh b. Şâkik el-'Ukaylî, el-Mugîre b. Miksam ed-Debbî, Meymûn b. Mihrân el-Cezerî, Hüseyin b. Nümeyr el-Vâsîfî. [Bk. İclî, Ebü'l-Hasan Ahmed b. 'Abdillâh b. Sâlih el-'İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, I-II, thk. 'Abdülâlîm 'Abdülâzîm el-Bestevî, Mektebü'd-Dâr, Medîne, 1985, c. I, ss. 219, 291; c. II, ss. 30, 37, 294, 307. Husayn b. Nümeyr'le ilgili nasb iddiası ise 'İclî'nin *Sikâf*'ında yer almaktadır. Bk. c. I, s. 307. Bununla birlikte İbn Hacer'in *Tehzîb*'inde geçmektedir: c. II, s. 392. (çev.)]

²⁴ J. van Ess (ed.), *Frühe mu'tazilitische Häresiographie* (Beyrut, 1971), s. 16, II. 13; 17, 18 (Arapça metin).

²⁵ Fakat bk. G. H. A. Juynboll, *Muslim Tradition*, ss. 135-159.

* Yazınsal ön aşama (çev.).

²⁶ Benû 'Ubeyd ilk hutbesini 297'de Kayrevan Câmii'inde okumuştur (Ebü Bekr el-Mâlikî,

Kayrevan'da, sebbü's-sahâbeye yönelik sünî muhalefetin hicrî IV. yüzyılın ilk yıllarında ve hatta daha sonrasındaki dönemde mevcudiyeti kaynaklarda yer almaktadır. Ebü Bekr b. el-Lebbâd'ın (ö. 333'ten sonra) cenazesinde, Kayrevanlılar bu doktrine tepkilerini göstermişlerdi: *ezhara ehlü'l-Kayravan...et-tarahhume 'alâ Ebî Bekr ve 'Umar ve le'anû men lâ yeterahhamu 'alâ ashâbi'n-Nebiyi (s)*.²⁷ Hicrî V. yüzyılın ilk yarısı gibi geç bir tarihte (!), Sahnûn'un *Müdevvenê*'sinin bazı nüshalarının ferağ kayıtlarında Benû 'Ubeyd'e yönelik şu mülâaneye rastlamaktayız: *le'anallâhu Benî 'Ubeyd ve şî'atühüm ve men yekülû bi kavlihîm*.²⁸

İçinde Ebü'l-'Arab'tan iktibasın bulunduğu İshâk b. Süveyd tercemesine dair elimdeki son kaynak, Moğaltay b. Kılıç'ın (689/1291–762/1301) *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl*'idir. Burada yer alan metin şu şekildedir:²⁹

ولما ذكره العرب في الضعفاء قال:

كان يتحامل على عليّ تحاملاً شديداً وقال: لا أحبُّ علياً. وليس بكثير الحديث. وروى عن النبي أنه قال لعليّ: لا يحبُّك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق، فمن لم يحب الصحابة فغير ثقة ولا كرامة.

Burada tüm metin Ebü'l-'Arab'a nisbet edilmektedir ve orijinal kaynaktan -'İclî- hiç bahsedilmemektedir. Ancak Q'nun içeriğine dair bilgi sahibi olduğunda, Moğaltay'ın muharref ifadelerindeki metinlerarası ilişkiyi ve bu ifadelerin, metnin orijinal yapısındaki yabancı unsur olan merfû hadis³⁰ tarafından bölünmüş orijinal metne (Urtext)* bağımlılığını fark etmek mümkün olmaktadır. [342] Bu noktada, Moğaltay'ın hadisi neden tam da 'İclî'ye atfedilen kısım ile Ebü'l-'Arab'ın yorumu arasına yerleştirdiği sorusunu sormalıyız.

Burada hadis, 'İclî'nin kitabında İshâk b. Süveyd'a nisbet edilen sözlerine yani *أحب عليّ* / *لا نحبّ* e karşı bir tür polemik gibi görünmektedir ve ne Ebü'l-'Arab tarafından kendi *Du'afâ*'sında nakledilen metinle ne de 'İclî'nin kitabındaki orijinal metinle ilişkisi vardır.

Anlaşılabileceği üzere, hiçbir metin parçası idraclardan, ilâve veya ihtisarlardan hâli değildir. Bir metnin en eski güvenilir aşamasına ulaşmak üzere kaynaklardaki metinlerarası ilişkiyi tespit etmek metin tenkidinin görevidir. Metinlerarasılık teorisinde “wer schreibt, schreibt ab” yani “yazan, kopyalar” ortak bir gözlem ve genel geçer bir ifadedir.

Riyâzû'n-nüfûs, ss. 42-43).

²⁷ Kâdî 'İyâd, *Tertîbü'l-medârik* (Rabat), c. V, s. 294.

²⁸ Krş. Muranyi, *Beiträge*, s. 287; *al-Qantara* 10 (1989): 224-225 (“Qayrawâner Miszellen III”).

²⁹ Dârü'l-Fârûk, c. II, s. 96.

³⁰ Tirmizî, *Sünen*, c. IV, no: 3717; *Tefsîru'l-Begavî*, c. IV, s. 207; *Müsnedü'l-Humeydî*, c. I, no: 58; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, c. II, no: 2177; c. V, no: 4571. Bu hadisin unsurları hadis literatüründe farklı şekillerde kullanılmıştır.

* Bu terim, metin tenkidinde, orijinal metni ifade etmek üzere kullanılmaktadır (çev.).

II.

Kaynakların orijinalden, en geç tarihli olan versiyona doğru kronolojik sırası şu şekildedir:

1. Kayrevan yazmasında yer alan ‘Iclî’nin sözü ve Ebü’l-‘Arab’ın yorumu:

وإسحاق بن سُوَيْدِ العَدَوِيِّ، ثقةً، وكان يتَحَامَلُ على عَلِيٍّ تحاملاً شديداً، قال: لا نُحِبُّ
علياً، وليس بكثير الحديث.

قال ع: مَنْ تحامل على عليٍّ فَمَنْ أَيْنَ يكون ثقةً؟

2. Yahuda (yz.), Ar. 194, 17a ve *Ta’rihu’s-sikât bi tertîbi’l-Heysemi*’de yer alan ‘Iclî’nin sözü:

بصري، ثقة يحمل على عليٍّ

3. Moğaltay b. Kılıç (689/1291–762/1301), *İkmâlü Tehzîbi’l-Kemâl*, c. II, s. 96 (Dârü’l-Fârûk):

ولما ذكره العرب في الضعفاء قال:

كان يتحامل على عليٍّ تحاملاً شديداً وقال: لا أحبُّ علياً. وليس بكثير الحديث. ورؤي عن النبي أنه قال لعليٍّ:
[لا يحبُّك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق]، فمن لم يحبِّ الصحابة فغير ثقة ولا كرامة.

4. İbn Hacer el-Askalânî (773/1372-852/1449), *Tehzîbü’t-Tehzîb*, c. I, s. 236; a. mlf., *Hedyü’s-sârî*, s. 389:

ذكره العجلي فقال: ثقة وكان يَحْمِلُ على عليٍّ [وذكره ابن حبان في الثقات]، وقال أبو العرب (كذا) الصقلي في الضعفاء: كان يَحْمِلُ على عليٍّ تحاملاً شديداً وقال: لا أحبُّ علياً، وكان كثير الحديث. ومن لم يحبِّ الصحابة فليس بثقة ولا كرامة.*

³¹ الأصل: تحامل شديد

* Muranyi, makalede sonraki eserlerden hareketle öncekilerin inşasının her zaman kesin sonuçlar vermediğini zira idrâc ve birtakım tahriflerin gerçekleşebileceğini göstermekle birlikte, verdiği örnekler bu konuda bir zann-ı gâlibin hâsıl olabileceğine işaret etmektedir. Zira bu örneklerin ricâl ilminin güvenilirliği cihetinden önemi, sika olan bir râvînin zayıf hâle getirilmediği, bilâkis biçimsel değişikliklere rağmen -ki tahrif esasen şekli bozulmaya işaret eden bir kavramdır- en baştan itibaren râvî hakkında birisi sika diğeri zayıf şeklindeki iki görüşün içeriklerinin muhafaza edildiğini göstermesidir. Bu nedenle, başlıktaki “from thiqa to da’if/sikadan zayıfa geçiş” ifadesi yanıltıcıdır. Râvî hakkında dile getirilen görüşlerin sahibine isnâdı konusunda ortaya çıkan karışıklık ise bir râvî hakkında mevcut tüm ricâl eserlerindeki bilgilerin karşılaştırılması hâlinde çözüme kavuşturulmayacak bir mahiyet arz etmemektedir. Dolayısıyla metin karşılaştırması “Ricâl eserleri kronolojik olarak incelendiğinde sonraki kaynaklarda sözün sahibine nisbetinde karmaşanın yaşandığı görülmektedir” şeklinde sonuçlandırılabilir gibi, “Bir ricâl âliminin görüşlerini eğer mümkünse kendi eserlerinden tespit etmeye öncelik vermekle birlikte, kendi eserinin bugüne ulaşmadığı durumlarda onun sözünü nakleden sonraki dönem kaynaklarının karşılaştırılması onun râvî hakkındaki kanaatini tespit etmeye imkân tanıyabilir” şeklinde neticelendirmek de mümkündür. Hangi sonucun müreccah olduğunun, kişinin kabul ettiği paradigma tarafından belirlendiği aşîkârdır (çev.).