

Erken Dönem Hadîs Literatüründen Hareketle İlk Fukahâ Hakkında Bazı Mülâhazalar

G. H. A. JUYNBOLL*
Çev. Rahile YILMAZ**

Giriş

el-Hatîb el-Bağdâdî (392–463/1002–1071) hayatı boyunca hadîs ile meşgul olmuştur.*** Sellheim, el-Hatîb el-Bağdâdî ile ilgili makalesinde haklı olarak onu “Hadîs usûlünü sistematize eden büyük bir münekkîd” şeklinde tanımlamıştır. Bu şu anlama gelir: Hatîb, özellikle isnadları değerlendirme konusunda uzmandı. Hepimizin bildiği gibi, I./VII. yüzyılın belirli bir zamanında *isnad* veya ‘râvî zinciri’ diye adlandırılan sahîhliği tespit aracı, [Hz.]**** Peygamber Muhammed’e yanlışlıkla atfedilen sözlerin yayılmasını yavaşlatmak için ortaya çıkmıştır. Bir isnad üretmek, şu demektir: Rivâyet edilen materyalin bir parçası

* Hollandalı şarkiyatçı G. H. A. Juynboll halen Leiden’de yaşamakta olup, Batı’da hadîs alanında çalışma yapanların en önde gelenlerindedir. Çalışmalarını isnad merkezli hadîs tetkiklerine yoğunlaştırmıştır. Modern dönem hadîs tartışmalarının başlangıcına ışık tutmaya yönelik *The Authenticity of the Tradition Literature: Discussion in Modern Egypt* (Leiden: E. J. Brill 1969), hadîs ilminin erken dönemine dair iddialarını ihtiva eden *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith* (Cambridge 1983) ve hadîs rivayet ağları üzerine görüşlerini içeren *The Encyclopedia of Canonical Hadith* (Leiden: E. J. Brill 2007) gibi önemli eserleri yanında, hadîse dair tetkiklerini içeren pek çok makalesi de bulunmaktadır. *Hadîs Tetkikleri Dergisi*’nin önceki sayılarında da muhtelif makalelerinin çevirileri yayımlanmıştır.

** Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, rahilekizilkaya@hotmail.com.

*** Makale ilk defa İngilizce olarak “Some Notes on Islam’s First fuqahâ” Distilled from Early Hâdiş”, başlığıyla *Arabica*’da (XXIX, November 1992, s. 287–314) yayımlanmış, ardından *Studies on the Origins and Uses of Hadith*’te (Aldershot 1996) tekrar neşredilmiştir.

**** Çeviride köşeli parantez içerisindeki saygı ifadeleri, makalenin orijinaline işaret eden sayfa numaraları ve ifadeleri daha anlaşılır kılmak için konulan açıklayıcı bilgiler tarafımızdan eklenmiştir (çev.).

için bir kimsenin otoritesini, şayet gerekli ise bu otoritenin de otoritesini ve daha yukarı doğru otoritelerini zikretmektir. İsnadın ortaya çıkışının kesin bir kronolojisi için aşağıdaki açıklamalara bakılmalıdır.

Hatîb’in, hakkında uzun uzadıya kalem oynattığı temel problemlerden biri (çoğunlukla)¹ sahâbînin adının² eksik olduğu isnadlara sahip olan merâsîl veya mürselât’tır. [287] Hatîb’ten çok önce, özellikle Şâfiî’nin (ö. 204/820) merfû isnadlar³ üzerindeki ısrarının bir sonucu olarak mürsel isnadlar, sahâbî de dâhil olmak üzere bütün râvîleri tamamen sıralayan ve böylece kesintisiz bir isnad oluşturan (bir usûl kavramı olarak: muttasıl) isnatlardan çok daha az sahîh olma -kabul edilir olmak için kullanılan teknik bir terimdir- ünvanını kazandı. Hatîb, mürsel isnadlarla desteklenen bazı materyali, esaslı bir araştırma-ı bu olguya hasretmek suretiyle *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye* adlı eserinde yeniden değerlendirerek ele almıştır. Onun açıklamalarından aşağıdaki kısmı tercüme ederek buraya alıyorum (Haydarabad 1357, s. 384):

“Âlimler, hadîs hilesinin (Arapçası: tedlîs) ürünü olmayan irsâlin, çağdaşı olmayan veya hiç karşılaşmadığı birisinden aktarımda bulunan hadîşinin rivâyeti olduğu konusunda ittifak hâlidir. Rivâyetin bu çeşidine örnek şunlardır: Sa’id b. el-Müseyyeb, Ebû Seleme b. Abdîrahmân, Urve b. ez-Zübeyr, Muhammed b. el-Münkedir, Hasan el-Basrî, Muhammed b. Sîrîn, Katâde ve hadîsleri Resûlullah’tan rivâyet eden diğer benzer tâbiiler.” (Hatîb, sahâbenin yer almadığı isnattaki irsâl

¹ İlk dönem hadîs terminolojisinde mürsel bir isnad, hangi tabakada olursa olsun herhangi bir râvînin adının yer almadığı isnaddır. İlk dönemlerde her zaman [Hz.] Peygamber ile tâbiîn arasındaki sahâbînin adı kastedildiğinden mürsel, sahâbînin adının yer almadığı isnad anlamına gelmiştir. Sonraki gelişmelerde mürsel terimi artık ilk manasında kullanılmak için uygun olmadığı için hangi tabakada olursa olsun, herhangi bir râvînin adının yer almamasıyla inkıtâ’a uğrayan bir isnad, munkatî’ olarak bilinirken mürsel, sadece sahâbî adının olmadığı isnad olarak tanımlandı. Başka bir deyişle her mürsel munkatî’dir; fakat her munkatî’ mürsel değildir. Bu çalışmada mürsel kavramı sadece sahâbî adının yer almadığı isnad için kullanılacaktır.

² Bu çalışmada sahâbî ve tâbiîn terimleri, sadece kendi teknik manalarında kullanılacaktır. Sahâbî [Hz.] Peygamber’in yaşadığı neslin üyesi olan kişidir ki bu nesil, [Hz.] Peygamber’i yakından tanıyanlardan, vefatı sırasında sadece çocuk olanlara kadar uzanır. Ancak sahâbe arasında [Hz.] Peygamber’i uzaktan bile olsa en azından bir kez gördüğü iddia edilenler de vardır. Tâbiîn ise bir veya birden çok sahâbîyi bizzat tanıyan herkestir. Bu iki tanımdan sahâbenin, [Hz.] Peygamber’den büyük ve [Hz.] Peygamber’in vefatından elli veya altmış yıl sonra vefat eden değişik yaşlardaki kimseler oldukları ve tâbiûnun da [Hz.] Peygamber’in çağdaşları olanlarla onun vefatından bir yüzyıl veya daha fazla bir süre sonra vefat eden kimseler olduğu anlaşılacaktır.

³ Krş. Şâfiî, *Risâle*, ed. Ahmed M. Şâkir, No: 1262–1308. Şâfiî’nin çığır açan fikirlerinin kısa bir özeti için Yunus b. Abdîl-A’lâ’ya (ö. 264/877) (İbn Adî’nin *el-Kâmil fî’l-du’afâi’r-ricâl*, I, s. 125’ten iktibasla) bakabiliriz:

قال لي محمد بن إدريس الشافعي: الاصل قرآن أو سنة، فان لم يكن فقياس عليهما، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وضح الاستناد فيه فهو سنة، والاجماع أكثر من خير المفرد، والحديث على ظاهره، وإذا احتمل الحديث معاني فما أشبه منها ظاهره أو لاها به، وإذا تكافأت الاحاديث فاصحها اسنادا أو لاها، وليس المنقطع بشئ، ما عدا منقطع ابن المسيب.

için başka örnekler verdikten sonra, açıkçası munkatı isnatlardan söz ederek şöyle devam ediyor:) “Fakat âlimler, [mürsel isnatlarla desteklenen] hadislerle amel edip etmeme konusunda farklı kanaatlere sahiptirler. Bazıları şayet böylesi mürsel hadislerden sorumlu olan hadisçi güvenilir bir otorite ise mürsel hadislerin makbul olduğunu ve bu sebeple ameli gerektiğini düşünürler. Bu görüş, Mâlik ve onun Medîneli takipçileri ile Ebû Hanife ve Iraklı takipçileri ve diğer âlimlere aittir. Fakat Şâfiî ve pek çok başka âlim, ameli gerektirdiği görüşünü tasvip etmediler. Hadis uzmanları ve münekhitlerinin ekseriyeti tarafından onların tavrı benimsendi.”

Hatîb, belirli tâbiîlerin merâsîlini kabul ederken bazı tâbiîlerin mürsellerini reddeden âlimlerin uzun bir listesini verir. Bu ilmî görüşler, [288] bazıları yukarıda sıralanan ilk dönem Müslüman hadisçilerin/tâbiîlerin isimlerine âşına herkes için çok ilginç bir veri oluşturur.⁴ Yüzlerce merâsîlin son dönemlerde baskıları yapılan kaynaklarda bugüne ulaşması nedeniyle bu makale, esas olarak bu mürseller ve bunları icad edenlerle ilgilidir. Biraz önce yukarıda zikredilen isimlerden bazıları tekrar ele alınacaktır.

Bununla birlikte, bu makelenin ele alacağı konu sadece merâsîl değildir. Aşağıda belirtilecek olan sağlam gerekçeler nedeniyle kelimenin tam manasıyla İslâmî kabul edilebilecek eski söz çeşidi vardır ki bunlar, mürsellerin *habercisi* kabul edilebilir: İlk dönem İslâm hukuk uzmanları (fukahâ) tarafından yayılan ve çoğunlukla kendi akl-ı selimlerine dayanan kişisel düşünceler.⁵ Bir isnad üretmek zorunluluk hâline gelince, sonrasında olanlar bence aşağıdaki senaryoda özetlenebilir:

I./VII. yüzyılın sonlarına doğru, kendilerine uzman görüşleri sorulduğunda fukahânın neticede kimin vasıtasıyla bu fikre ulaştıklarını söylemeleri de istendi. Verilen en kolay cevap, düşüncelerinin Peygamberî bilgelik olarak düşündükleri şeyi bildirdiğini imâ ederek, bunu [Hz.] Peygamber’den aldıkları şekildeydi; böylece İslâm tarihindeki ilk mürseller ortaya çıktı. Açıkçası [Hz.] Muhammed’i hiç görmedikleri için onların cevabı, imkânsız bir iddiadan öteye gidememektedir. Çünkü en eski fukahâ, [Hz.] Muhammed’in ölümünden yirmi ila kırk yıl sonra doğmuştur. Bu durum onlara söylendiğinde, gerçekten tanıştıkları kimselerin isimlerini söyleme çaresine başvurdular.⁶ Başka bir

⁴ Bir râvî ile ilgili yer alan açıklamaların neredeyse tamamı diğer biyografilerdeki bilgilerle çeliştiğinde ricâl tenkidinin değeri ile ilgili Batılı bilim adamlarının yanı sıra Doğulu bilim adamları arasında duyulan şüpheler, tamamen temellendirilemez. Ayrıntılı bir araştırma, bu görünüşte sonsuz ve mükerrer küçük düşürmeler/övgülerdeki tam bir tutarlılığı açığa çıkaracaktır. Krş. *Muslim Tradition Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*, Cambridge 1983, (bundan sonra *MT* şeklinde kısaltılarak verilecektir) V. bölüm. Merâsîl ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. Meselâ İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli’t-Tirmizî*, ed. Subhi Kâsım el-Humeydî el-Bedrî, Bağdat 1396, s. 220–39.

^{*} Metin içindeki italik vurgular Juynboll’a aittir (çev.).

⁵ Bu, fıkıh taşıyıcıları için kullanılan klâsik bir ifadedir. Fakat başlangıçta terim, daha geniş bir insan topluluğunu içerirdi. Zira başkasına nispetle daha bilgili olan kimse fakih idi.

⁶ Veya ileride göreceğimiz üzere, bunu fakihin ağzına koyan isnaddaki daha sonraki birisi.

deyişle, fukahânın düşünceleri (akvâl), akla gelebilecek en basit isnad yani mürseller vasıtasıyla ta’dil edildi. Kendi iddialarının imkânsızlığı ile karşılaştıklarında [289] bazı fukahâ veya –bazen– öğrencileri yahut isnadın daha sonraki bir aşamasında ortaya çıkan bir kişi, sözlerini belli bir sahâbî tarafından belirlenen kurallar ile uyumlu olarak formüle ettiklerini iddia ederek bir çıkış yolu aramıştır. Böyle bir iddia, mevkûf isnad olarak adlandırılan isnad ile sonuçlandı. Bir usûl terimi olarak mevkûf, sahâbîde son bulan râvî zinciridir. Müteakiben, artan isnad baskısı uygulandıktan sonra, böyle bir isnad daha sonra gerektiği gibi güçlendirildi: Sahâbenin ilham kaynağı olarak düşünülebilir diye [Hz.] Peygamber, isnadın başına yerleştirildi ve böylece isnad merfû hale getirildi. Bir isnadı merfû hâline getirmenin ([Hz.] Peygamber’e atfetmek) kabul edilmesi şu anlama gelir: tarihsel gerçekliği şüphe edilemez seviyeye ‘yükseltmiş’. Özetle, bu senaryoya göre biz İslâm’ın ilk döneminde çıkış sırasına göre şunları görürüz: (1) belirli fukahânın sözleri; (2a) mürsel isnadlarla desteklen sözler; (2b) mevkûf isnadlarla desteklenen sözler; (3) merfû isnadlarla desteklenen sözler.

Bu söylenenler, isnadın doğru bir doğuş kronolojisine dayanmaktadır. Şimdi bizi öncelikle ilgilendirecek mesele de budur.

İsnadın Menşei

Geçmişte isnadın menşei pek çok çalışmada farklı açılardan ele alındı. Son dönem çalışmaları, isnadın daha kesin bir kronolojisi ile ilgili yeni bakış açılarıyla elde edilmiş pek çok bilgi ortaya koydu. İsnadın ortaya çıkışının tam kronolojisi hakkındaki teoriler, farklılık arz etmektedir ve burada sadece ana hatlarıyla açıklanabilir. Yalnız şu kadarını söylemek yeterli olacaktır:

- 1) Çoğu Müslüman âlim, ortaçağdan bugüne kadar, [Hz.] Osman’ın 35/656 yılında öldürülmesiyle başlayan ilk iç savaşı, isnadı ortaya çıkaran olay olarak kabul etmiştir;
- 2) J. Schacht (ö. 1969), Emevî halifesi Velid b. Yezîd’in 126/743 yılında öldürülmesi ile başlayan üçüncü iç savaşı, isnadın başlangıcından sorumlu tutar;
- 3) İlk defa 1918 yılında yayımlanan, son yıllarda farklı açılardan esaslı bir şekilde yeniden araştırılan ve yeni bilgi ve delillerle kanıtlanan üçüncü bir kronoloji ise [290] tam olarak bu iki kronolojinin arasında yer alır. Bu kronoloji isnad kullanımının başlangıcı olarak birinci ve ikinci iç savaş dışında başka bir iç savaşı/ikinci iç savaşı tespit eder.⁷ Bu iç savaş, 63/683 yı-

⁷ Bütün bu bilgilerin bir tetkiki için bkz. J. Schacht’ın *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford 1950, s. 36 vd; G.H.A. Juynboll, “The Date of the Great Fitna”, *Arabica*, XX, 1973, s. 142-59; a.g.m., *MT*, s. 17 vd. Ayrıca benim *JSAI*, V, 1984, s. 303-8’da yayımlanan çalışmamın sonundaki ek ile karşılaştırınız.

ında Abdullah b. Zübeyr'in Mekke'de halifeliğini ilan etmesiyle ve böylece Şam'da Emevî otoritesine meydan okumasıyla başlamış, 73/693 yılına kadar da sürmüştür.

Bu çalışma, hareket noktası olarak son zikredilen kronolojiyi esas almaktadır.⁸ Bu kronoloji başka bir deyişle, isnadın en erken ortaya çıkışını, [Hz.] Peygamber'in vefatından yarım yüzyıldan daha fazla bir zaman sonrasına yerleştirmektedir. Yani ilk kronolojinin verdiği tarihten birkaç on yıl sonrasına veya ikinci kronolojinin iddia ettiği gibi bir yüzyıl sonrasına değil.

Şimdi iki erken kronolojiyi, ilk olarak yukarıdaki birinci ve üçüncü kronolojiyi karşılaştırınca, isnadın ortaya çıkışıyla ilgili sadece otuz ila kırk yıl veya aşağı yukarı bir nesil kadar farklı olan iki tarihten birini veya diğerini kabul etmenin ne kadar geniş kapsamlı sonuçları olduğu ilk bakışta akla gelmeyebilir. Fakat kısa bir inceleme, isnad gibi bir kurumla beraber, bunun çok önem arz edeceğini açıklığa kavuşturabilir.

Son sekiz yıldır yaptığım tetkiklerde, isnadların gelişimini görsel olarak sunan bir metot geliştirdim. Bu metot aşağıda takdim edildiği şekilde tarif edilebilir.⁹

Belli bir hadîsin, tercihen oldukça meşhur bir hadîsin râvîlerinin isnad zincirleri, hadîsin yer aldığı kaynaklardan kopyalanır ve bu rivâyetin farklı nakil yollarının –burada kullanılan Arapça kelime turuktur– hepsinin tam bir görünümünü oluşturacak bir şemada bir araya getirilir. “Küme” dediğim şeyin taslağı ile sonuçlanan bu yöntem, şimdiye kadar pek çok sayıdaki hadîste takip edildi ve sonuç şaşırtıcı oldu. Özellikle [291] bu sonuç, en erken dönemde yazılmış kitaplardan ilki olan Hasen b. Abdurrahmân er-Râmeihürmüzi'ninkinden (ö. 360/971)¹⁰ sonuncularından biri olan Celâleddin es-Suyûtî'ninkine (ö. 911/1505)¹¹ kadar bütün İslâm âlimlerinin konuyla ilgili yazdıkları kitaplarda çizildiği şekliyle ilk dönem hadîs tarihinin resmini hiç sorgulamamış olanlar için şaşırtıcı oldu.

Şu ortaya çıktı ki pek çok durumda, pek çok kaynakta yer alan aynı hadîs üç, hatta bazen dört veya beş en eski râvîden oluşan tek râvîli rivâyet zinciriyle yer almaktadır.

Diğer bir deyişle, meşhur olan neredeyse her hadîsin, [Hz.] Peygamber'den pek çok kaynağa uzanan tarîkleri; 1. kronolojiyi esas alan usûl eserlerine

⁸ Bu, aşağıda ele alınacak olan ve buradaki tartışmada yer alan kronoloji ile tamamen uyum arz eden ilk müşterek râvîlerin kronolojisi tarafından da desteklenmektedir. Krş. s. 295.

⁹ Ben bunu 13. dipnotta zikredilen daha önceki iki çalışmamda tarif ettim.

¹⁰ Kitabı *el-Muhaddisu'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*, ed. Muhammed Accâc el-Hatîb, Beyrut, 1971 diye adlandırılmıştır.

¹¹ Krş. *Tedribu'r-râvî fi şerhi Takribi'n-Nevevî*, ed. Abdulvehhâb Abdullatîf, Kahire, takriben 1963.

dayanarak bekleyeceğimiz gibi çok sayıda sahâbe ve bu sahâbeden rivâyet eden çok sayıda tâbiîn ve onlardan rivâyet eden çok sayıda daha genç başka râvîler içermez. Hayır, durum bunun tam tersidir. Bir değil birçok öğrenciye sahip olan ilk ve en yaşlı kişi, hadîsin tüm tarîklerinin ortak olarak içerdiği gibi [ki bu Juynboll'e göre müşterek râvîdir (çev.)], neredeyse hiçbir zaman bir sahâbi, çok nâdir olarak bir ilk dönem tâbiîsidir. Fakat neredeyse her zaman bir geç dönem tâbiîni ya da bu tâbiîn tabakası sonrasındaki nesle ait birisidir.¹²

Güya [Hz.] Peygamber ile ilgili olarak işittiğini aynı isnadda yer alana ve her biri sadece bir öğrenciye aktaran seleflerinin aksine sadece bir değil birkaç öğrenciye nakleden ilk kişi olan ve [Hz.] Peygamber'den sonraki üçüncü veya dördüncü tabakada yer alan bir râvînin bu durumu, bu kavramı icat eden ve *Origins*'ında tanıtan Schacht'tan sonra “müşterek râvî” (ileride “cl” şeklinde gösterilecek) olarak adlandırılır. [292] Ancak Schacht, müşterek râvîlerin [hadîs külliyyâtındaki] sıklığını fark edememiştir. Aksi takdirde bu olguyu, daha fazla geliştirmeden bırakmazdı.¹³ Müşterek râvîyle başlayarak, rivâyet ağları sonuçta farklı yönlerde dallanmaya ve birçok kaynakta yer almaya başlar. Birinci (1) şekilde bir isnad kümesinin karakteristik özelliği olan en önemli birkaç özelliğini şematik olarak birlikte vermeye çalıştım.

“Pcl”, bir müşterek râvîden veya başka birinden işittiğini iddia ettiği şeyi birkaç öğrenciye nakleden bir râvî olan “kısmî müşterek râvî”yi simgeler. Kısmî müşterek râvînin aksine kendisine nakledilen şeyi sadece bir öğrenciye aktaran kişiyi simgeleyen *fulân* vardır. [Şemadaki] Çizgiler, mevcut kaynaklarda muhafaza edildiği şekliyle hadîsin aldığı rivâyet tarîklerini ifade eder. Bunun temelini oluşturan müteakip sözdür:

Bir noktadan ne kadar çok rivâyet tarîkleri yayılırsa, o nakil noktasının tarihîliği o kadar inanılır hâle gelir [yani bir nakil noktasında ne kadar çok nakil zinciri birleşiyorsa o noktanın tarihîliği de o kadar kuvvetlidir (çev.)].

Dolayısıyla tarihî açıdan en güvenilir isnad şöyle olacaktır: cl-pcl-pcl-pcl-pcl-) mecmû'a. Öte yandan, rivâyetin en az mâkul tarîki sadece birçok *fulân* içerir. Aslında [Hz.] Peygamber ile müşterek râvî arasındaki sözde rivâyet

¹² Bu durumun görünüşteki istisnaları çok nâdirdir ve şimdilik bizi meşgul etmesi gerekmez. Biz isnad gelişiminin asıl özellikleri ile ilgileniyoruz. Burada tarif edilen durumun, asıl kaynakları gizleyen çok sonra üyüdülmüş tek râvîli isnad yığını tarafından kaplandığı çok sonraki bazı özellikler (ki söz görünüşteki istisnaların da aslında her zaman bu tür geç tarihli özellikler olduğu ortaya çıkar) bizi burada ilgilendirmemektedir.

¹³ Müşterek râvî, *MT*, s. 206-17'de geniş bir şekilde ele alındı. Fakat o bölümü yazdığım da olgunun hayret verici sıklığını veya bu olgudan çıkarılabilecek bilgi zenginliğini henüz fark etmemiştim. Sonraki yıllarda bazı çalışmaları müşterek râvî olgusuna hasrettim: “Analysing Isnads in *Hadith* and *Akhbar* Literature”, Lawrence I. Conrad (ed.), *Early Arabic Historiography. New Perspectives and Methodologies*, Princeton 1991; “Some Isnad Analytical Methods Illustrated on the basis of Several Woman-Demeaning Sayings from *Hadith* Literature”, *al-Qantara*, X, 1989, s. 343–84.

tariki, fulânlardan oluşan bir isnad olarak görülebilir. Müşterek râvilerden [Hz.] Muhammed'e doğru bu tekli tariklerde yer alan bir râvî kategorisi -ki burada noktalı çizgiler şeklinde gösterilmektedir-, ortak bir çarpıcı özelliğe sahiptir: Allah'ın özel bir inâyet olarak çok yıl bahşetmesi nedeniyle, [aradaki zaman aralığını kapatmak amacıyla (çev.)] onların yüz veya daha fazla yıl yaşadığı söylenmektedir. İslâm terminolojisinde bu kişilere 'mu'ammerûn' denilir.¹⁴ [293]

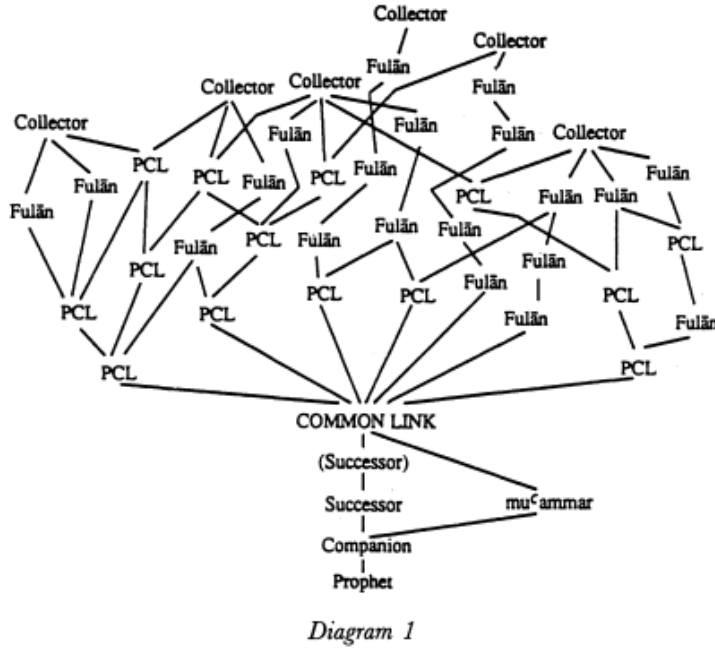


Diagram 1

Kendimizi hazırlayacağımız bir sonraki görev, müşterek râvilerin daha belirli/açık şekilde belirlenmesidir. Yukarıda bahsedilen araştırmada, temel kaynaklarda yer alan hadisleri destekleyen isnadlardaki bütün râvilerin seçilmesi ve sınıflara ayrılmasıyla bir başlangıç yapıldı.¹⁵ Bu, hadislerin rivâyetinde

yer alan müşterek râvileri; kısmî müşterek râviler ve *fulân*lar olmak gibi diğer râvilerden ayırmak amacıyla yapıldı.

Müşterek Râviler

Müşterek râviler, bir isnad kümesinin taslağı içinde tarihsel olarak makul görünen bilgilerin ortaya çıktığı ilk anda bulunur ve bu durum, bir soruyu akla getirir: Onlar kimlerdir? Birinci şekilde önerildiği gibi bütün müşterek râviler, sigâr-ı tâbiîn veya hatta daha sonraki kişiler midir [294] ya da sahâbe veya kibâr-ı tâbiünden muhtemel müşterek râviler var mıdır?

[Hz.] Peygamber'in genç sahâbîleri yani en son ölen sahâbîler arasında, rivâyet ettikleri iddia edilen çok sayıdaki hadis sebebiyle sahâbenin en meşhurları arasında yer alan olan pekçok sahâbe vardır.¹⁶ Bu sahâbîlerin hayatları ilk fukahânın hayatıyla kısmen örtüşüyor. İbn Kuteybe, *evâhir*'in (*evâ'il*¹⁷ türünün karşıt kategorisi şeklinde -çok daha faydalı- düşünülebilecek tarihî haberlerin bir türü) bir listesini vermiştir ki bu listede her bir hadis merkezi için en son ölen sahâbîleri sıralamıştır.¹⁸ Bu sahâbîlerin en meşhûru, hicretin gerçekleştiği zamanda on beş yaşında olduğu söylenen Enes b. Mâlik'tir. [Hz.] Peygamber'in Mekke'den Medîne'ye varışından kısa bir süre sonra annesi, onu [Hz.] Peygamber'e kendisinin hizmetlisi olması için sunmuştu. İddia edildiğine göre Enes, 91/710 veya 93/712 yılında vefat etmiştir. Ki söz konusu tarih, burada benimsenen kronolojiye göre isnadın meydana çıktığının kabul edildiği tarihten hayli sonradır. Peki, o, hiç müşterek râvî konumunda görülür mü?

İsnadları Enes ile başlayan *Kütüb-i sitte* hadislerinin tamamından belki sadece iki hadis, Enes'in kendisine atfedilebilir.¹⁹ Enes'in rivâyet ettiği söylenen diğer yüzlerce hadisten ise ondan iki veya üç nesil sonra gelen müşterek râviler sorumludur. Başka bir deyişle bunlar, sigâr-ı tâbiîn neslindedir, hatta çok sık olarak Enes'ten sonraki ikinci veya üçüncü neslin insanlarıdır. Enes'in hadis rivâyetleri hakkında burada ifade edilen tespit, ister [Hz.] Peygamber'den

¹⁴ Mu'ammerûn olgusu ile ilgili hâlâ en iyi ve en doyurucu açıklamalar I. Goldziher, *Abhandlungen zur arabischen Philologie*, II, Leiden 1899'de yer almaktadır. Ancak ilgili yerde isnadlarda yer alan mu'ammerûnlar neredeyse hiç tartışılmamıştır. Bunun için bkz. benim çalışmam, "The Role of *Mu'ammerun* in the Early Development of the *Isnad*", *WZKM*, 1991.

¹⁵ Herkesin bildiği gibi Kur'an'dan sonra Müslümanların en kutsal kitapları olan *Kütüb-i sitte* dışında ayrıca Tayâlisî, Humeydî ve Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'leri ve Abdurrezâk ile İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'lerinin yanı sıra birkaç tane başka çalışma da bu araştırmada kullanıldı.

¹⁶ Burada öncelikle üç Abdullâh'ın konumuna değinilmelidir: 1979 hadis rivâyet eden İbn Ömer (ö. 73 ve 74/692-3), iddia edildiğine göre 378 hadisten sorumlu olan İbn Amr (ö. 63/683 ve 77/696 arasındaki bir zamanda) ve kendisine 1243 hadisin atfedildiği İbn Abbas (ö. 68/687 ve 70/689 arasında). Abâdile'nin yanı sıra çok sayıda hadis rivâyet eden başka sahâbîler de vardır. Bunların adını söylemek gerekirse 690 hadisle Câbir b. Abdillâh (73/692 ve 78/697 yılları arasındaki bir dönemde Medîne'de en son vefat eden sahâbî), 2081 hadisle Âişe (ö. 57/677 veya 58/679) ve özellikle 3343 hadis naklettiğine inanılan Ebû Hüreyre (ö. 57/677 ve 59/679 yılları arasında) zikredilebilir.

¹⁷ *Evâ'il* türü için bkz. *EI*²³deki ilgili madde (Rosenthal) ve *MT*, s. 10-23.

¹⁸ İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, ed. Servet Ukâşe, Kahire 1969, s. 341.

¹⁹ Bu hadisler, [Hz.] Peygamber'in bir grup deve hırsızını cezalandırmasını anlatır. Krş. *Concordance et indices de la tradition musulmane*, VIII, md. 'Urayne ve 'Ukl; şarkî söyleyip deve güden kişi ile ilgili rivâyet; karşı. *a.g.e.*, md. Enceşe. [İlk rivâyet grubu, hâlen devam etmekte olan doktora tezinde Fatma Kızıl tarafından müşterek râvî teorisinin kritiği bağlamında analiz edilmektedir. (çev.)]

birkaç yıl sonra ister Enes gibi seksen yıldan daha fazla yıl sonra vefat etmiş olsun, istisnasız diğer bütün sahâbilerin hadîs rivâyetleri için de geçerlidir. [295]

Peki bütün bunların imâ ettiği şey nedir?

İma edilen şey şudur: Sahâbe tarihsel olarak, isnadlarda kendilerinin yer almalarından sorumlu değillerdir. Bundan sadece hadîsin metninden değil aynı zamanda kendisinden [Hz.] Peygamber'e doğru giden isnadından da sorumlu olan sahte müşterek râvî sorumludur. Başka bir deyişle, bu sahte müşterek râvî, sahâbenin adının isnada dâhil edilmesinden sorumludur. Bizim 8. notta postula olarak kabul ettiğimiz gibi, ilk müşterek râvîlere ilişkin bu tarihleme ile isnad kurumunun ortaya çıkışı [Juynboll'e göre bu, 690'lar (çev.)] birbirini teyid etmekte, bu da her ikisinin makulluğuna işaret etmektedir.

Bu çalışmada isnadın çıkışı farzedilen tarih, çok miktardaki hadîsin, [Hz.] Muhammed'den işittiğini rivâyet eden sahâbîlere ait olabileceği tahminine izin veriyor görünse de –en azından vefatı geç olan genç sahâbîlere- sadece birkaç özel durumun böyle olduğu anlaşılır. Benim bulgularıma göre elde mevcut kaynaklarda sahip olduğumuz şekliyle isnad delili, burada ulaşılan sonuçlardan temelde farklı olan herhangi bir sonuç çıkarmayı mümkün kılmıyor. Üstelik bu konuyu ilgilendiren ilâve bir kanıt daha vardır:

Tesadüfler, özellikle çok sayıda tesadüfün bir araya gelmesi, aslında uygulanabilir tarihî bilgi üretmez. Bu sebeple bir hadîsin, tek bir kişiden, başka bir tek kişiye, ondan da başka bir tek kişiye şeklinde tek bir kişi içeren bir isnad aracılığıyla [Hz.] Peygamber'e atfedilmesi, en azından tarihsel olarak zayıftır. [Hz.] Peygamber'in belli bir şeyi bir gün pek çok sahâbîsinden sadece birine söylediğini onun da daha sonra kendisinin sadece genç bir çağdaşına, onun da daha sonra kendisinin sadece genç bir çağdaşına nakletmeyi tercih ettiğine ve [296] onun da son olarak pek çok kişiye aktaran birisine naklettiğine inanmamızı isteyen bir isnad tarîki, inanılması oldukça zor bir isnad özelliği taşır. Elde mevcut temel hadîs kaynaklarını oluşturan pek çok ciltlik çalışmada bir araya getirilen böylesi isnad tarîklerinin binlercesi, en azından tarafsız tarihçiler için bunun kabulünü neredeyse imkânsızlaştırıyor.

Diğer taraftan temel kaynaklardaki çok sayıdaki hadîsin [Hz.] Muhammed'e atfedilmesinin tarihî gerçekliği, yukarıda anlatılan sonuçlar nedeniyle şüpheli de olsa, en azından bu çalışmada olduğu gibi, isnadın ikinci sivil savaşla aynı zamana rastlayan bir doğuş kronolojisini destekleyen hadîs tâlibleri için [Hz.] Peygamber ile hadîslerin müşterek râvîleri arasındaki tek râvî rivâyet zincirleri, aslında kimin hangi isimleri nerede ve hangi amaç(lar)la isnada sokuşturduğu şeklindeki merak uyandıran soru ile ilgili birçok değerlendirme yapmayı mümkün kılar. Bazı fukahânın akvâli burada ortaya konulunca, [297] gereken kişilerin isnada eklenmesi suretiyle bunların merâsîl, mevkûfât ve

merfû'ât halini alan benzerleri ve kabul edilirlilik açısından gerçekleştirilen bu büyüme şekli, daha anlaşılır hâle gelecektir.

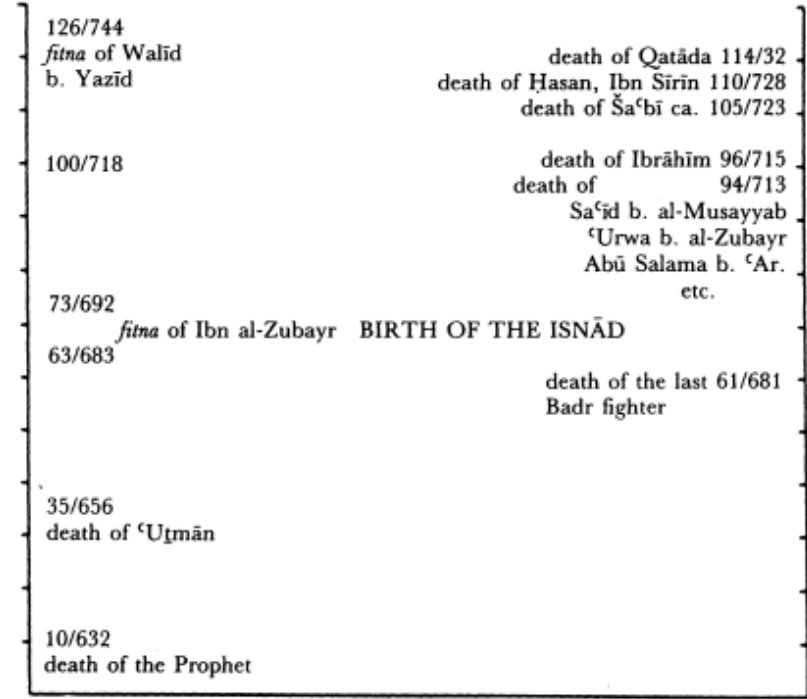


Diagram 2

Aynı zamanda bu çalışmada incelenen ilk dönem Müslüman şahsiyetleri görmek için, tâbiûn ile birlikte fukahâyı sağda, temel tarihî olayları solda gösteren 2. şemaya bakınız.

Yeni Kaynaklar

Schacht, *Origins*'ını yazdığında böylesi akvâli içeren kitaplar, bu çalışmada ifade edileceği üzere bugün yararlandığımız kadar bollukla henüz kullanıma sunulmamıştı. Abdürrezzâk (ö. 211/827) (on bir cilt) ve İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849) (zengin dört ciltlik indeks içeren on beş cilt) tarafından tedvîn edilen *Musannef* türü çalışmalar, merfû'âtın yanı sıra akvâl, merâsîl ve mevkûfât ile doludur. Bu dört [hadîs] türüne dâhil olan rivâyetler, her bir kategorinin öneminden bekleneceği üzere uygun bir bölüm altında bir araya getirilir. Genellikle merfû'ât, mevkûfât ve merâsîlden önce gelir ve daha sonra ise bunları akvâl takip eder. Eserler, Schacht'ın zamanında henüz bu kadar yayınlanmamıştı. Ayrıca temel kaynaklarda yer alan merâsîl malzemesi, bu eserlerin

müelliflerince tedvîn edilen diğer çalışmalar ve Mizzi'nin XIII. ciltlik *Tuhfe*'sinde²⁰ bir araya getirilen malzeme de Schacht'ın elinde yoktu. Schacht Şâfiî'nin *Ümm*'ü, İmâm Mâlik'in *Muvatta*'ı ve başka birkaç eser ile yetinmek zorunda kaldı.

Kütüb-i sitte hadislerinin de kendine has problemleri vardır.²¹ Nebevî hadislerin metinlerine gelince, Schacht en fazla Wensinck'in *Concordance*'ının ilk yarısına sahipti. Fakat o [Schacht], çalışmanın ikinci kısmının yanı sıra metinlerde yer alan kişilerin tam isimlerinin dışında bir de müdevvinler tarafından eklenen *ta'likât*,²² *terâcîm*²³ ve *idrâcât*'ta²⁴ zikredildikleri kadarıyla ilk fukahânın neredeyse tamamını içeren ve yakınlarda yayınlanan mükemmel VIII. cilt olmaksızın çalışmalarını sürdürmek zorundaydı. [298] Bu yüzden Schacht'ın kullanabildiği tek akvâl sahip olduğu kaynakları sayfa sayfa tararken tesadüfen bulduğu akvâl idi.

Ben şuna inanıyorum ki aslına burada zikredilen kaynaklarda muhâfaza edilen akvâlin ve yeni basılan kitaplar aracılığıyla ortaya çıkarılabilen akvâlin tamamının tarihî değeri, aşağıda ifade edilen mülâhazalara dayanılarak iddia edilebilir:

Daha önce ifade ettiğim üzere, özellikle Şâfiî'nin muttasıl merfû hadisler üzerindeki ısrarı, böylesi isnadlara sahip olan çok sayıdaki hadisin tedavüle sokulmasına neden olmuştur. Ancak unutulmamalıdır ki Şâfiî'den çok önce bu hadisler, zaten mevcut idiler.* Şu âşikar ki bu şekilde ortaya çıkan çok sayıdaki yepyeni 'merfû' hadis dışında, zaten var olan birçok sayıdaki akvâl, mevkûfât ve merâsîl, merfûât için belirlenen yeni kriterlere uymak için 'onarıldılar'.²⁵ Bu

onarılma, Arapça olan ref kavramıyla ifade edildi. Ref, isnadın akıllıca doldurulması ile gerçekleştirilen merfû hadîs seviyesine yükseltmeyi ifade eder. Bu doldurmanın meydana gelmesi, Müslüman âlimlerin ref olgusundan oldukça haberdar olmalarından ve ricâl eserlerinde 'reffâ'ün' -ki bu terim, 'sürekli ref ederdi' manasındadır- şeklinde nitelenip bu özellikleri nedeniyle kınanan sayısız râvî referansından anlaşılmaktadır. Aslında ref, hadisçilerin uydurma için kullandıkları teknik bir terim olan 'vad'ın biraz daha özel bir şekilden başka bir şey değildir.²⁶ [299]

Eğer burada iddia edildiği gibi, toptan bir ref'in meydana gelmediği ve bu merfûâtın önceki bir şeyden evrilmeyerek âdeta yoktan ortaya çıktığı [yani bir yansıtma sürecinin neticesi oluşmadığı (çev.)] varsayılırsa, neden o kadar çok mevkûfât ve merâsîlin erken dönem kaynaklarında *varlığını devam ettirmesine izin verildiği* sorusu, cevapsız kalır. *Kütüb-i sitte* sonrasındaki eserlerden neredeyse mevkûfât ve merâsîlin tamamının (muhtemelen Şâfiî'nin ısrarına teslim olan bu kitapların müellifleri tarafından) silindiği²⁷ hususu doğru olsa da *Kütüb-i sitte* öncesi eserlerde hala çok sayıda mevkûf ve mürsel hadîs bulunmaktadır.

Şayet merfû rivâyetler, mevkûfât ve merâsîl oluşturulmadan *önce* belirli insanlar vasıtasıyla meydana geldiyse, böyle yapmanın arkasındaki temel sâik, açıklanmaya muhtaçtır ve belki de mantığa aykırıdır. Öte taraftan merfû'âtın aslında daha sonra ortaya çıkan bir fenomen olduğunu veya kısmen de olsa akvâl, mevkûfât ve merâsîlden neşet ettiğini iddia etme, hem daha mantıklıdır

²⁰ *Tuhfetü'l-eşrâf bi ma'rifeti'l-etraf*, ed. Abdüssamed Şerefüddin. Bhiwandi 1965-82; müellif ve kitap için bkz. *El 2*, "Mizzi" (Juynboll).

²¹ Ben *al-Qantara*'da yayınlanan ve yukarıda 13. dipnotta zikredilen makelemden bu problemle geniş bir şekilde ilgilendim.

²² *Ta'lik*, bir müdevvinin belli bir hadîse eklediği (çoğunlukla kısa) bir açıklamadır. Bu açıklamada müdevvin söz konusu rivâyetle, onun hukukî manasıyla veya ilgili başka konularda ilâve bilgi verir. Buhârî, hadîsle ilgili olan ve ilk fukahâyâ atfedilen bildiği akvâli eklemek suretiyle ta'likâtı çok sık kullanmıştır.

²³ *Terceme*, (çoğunlukla kısa) özellikle hadîs metinlerinde yer alan çoğu kez Kur'ân'dan âyetler içeren bâb başlığı ile hadîs(ler) arasına dâhil edilen giriş açıklamasıdır.

²⁴ *İdrâc*, isnad veya metnin herhangi bir yerine dâhil edilen çoğu kez kısa uzunlukta olan ilgili hadîse ait ilâve bilgi içeren bir eklentidir. İdrâcât, belirli bir hadîsin son râvilerinden birinden kaynaklanabilir. Çoğu kez bu râvî, bir müşterek râvî veya kısmî müşterek râvî kimi zaman da müdevvin olabilir.

* Juynboll'e göre İmâm Şâfiî'nin merfû hadisler üzerindeki ısrarı ile birlikte son aşama gerçekleşmiş ve ilk fukahânın akvâli Hz. Peygamber'e ulaşan muttasıl isnadlara sahip merfû hadislere dönüşmüştür (çev.).

²⁵ Bu olgu ilk defa Schacht tarafından tespit edildi. O, bunu "isnadların geriye doğru gelişme eğilimleri" şeklinde tanımladı. Krş. *Origins*, örneğin s. 5; *MT*'da s. 115. Ben şimdilik bu eğilimi "zamanla sağlamlıkta gelişme" diye tanımlıyorum.

²⁶ Krş. *MT*, s. 31 vd. İlgili yerde zikredilen reffâ'ün isimlerine şunlar da eklenebilir: Meşhur bir *Müsned* müellifi olan Ebû Dâvûd et-Tayâlisî (İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, s. 184 vd: وأحدیث وله أحدىث وليس بعجب من يحدث بأربعین ألف حدیث من حفظه أن یخطی فی أحدىث منها یرفع أحدىث یوقفها یرفعها ویوصل أحدىث یرسلها غیره وإنما أتى ذلك من حفظه رفع أحدىث وقفها (a.g.e., I, s. 165: İbrâhîm b. Müslîm el-Hacerî (a.g.e., I, s. 165: رفع أحدىث وقفها (a.g.e., VIII, s. 468: كان ممن یقلب الأسانید ویرفع المراسیل من حیث لا (غیره); Kâmil b. el-'Alâ (lafzen) (a.g.e., VIII, s. 410: لا (غیره); Hallâd b. Yahyâ (a.g.e., III, s. 175); Yezîd b. Ebî Ziyâd (a.g.e., XI, s. 329); Mucâlid b. Sa'îd (a.g.e., X, s. 40); Ata b. es-Sâib (a.g.e., VII, s. 205); İbrâhîm b. İsmâil b. Ebî Habîbe (a.g.e., I, s. 105)

²⁷ Tayâlisî'nin *Müsned*'inin başına da benzer bir şey gelmiş olabilir. Bizim ancak 1312 Haydarabad nüshasına sahip olduğumuz Tayâlisî'nin koleksiyonun, onun tarafından tedvîn edilen orijinalinin Tayâlisî'nin çağdaşlarının ve daha genç arkadaşlarının tümünün koleksiyonlarında olduğu gibi büyük ihtimalle binlerce *mevkûfât* ve *merâsîl* içermesi gereken hâlinin yalnızca bir gölgesi olması çok muhtemeldir. Onun *Müsned*'inin şimdiki hâlinde kimin sorumlu olduğu tespit edilemez. Eğer İbn Hacer'in *Tehzîb*'inde (IV, s. 183 vd.) Tayâlisî'ye dair tezi bir şeye işaret ediyorsa o da Tayâlisî'nin iddia edilen rivâyet miktarıdır: Sonraki otoritelerce 30.000 ila 40.000 rivâyet rakamları sürekli zikredilir ki bunların mûbalağa olarak reddedilmesi gerekmez. Tayâlisî'nin orijinal koleksiyonun, Abdurrezzâk, İbn Ebî Şeybe veya hatta İbn Hanbel'inkilerle az çok aynı boyutta olduğunu düşünürsek çok da yanlış olmayız. Silinen materyalin ne kadar olduğuna dair bir fikir, Ebû Dâvûd'un (et-Tayâlisî), İbn Ebî Şeybe'nin hocası olarak *Musannef*'inin her yerine yayılan *mevkûfât* ve *merâsîl*in hepsinden çıkarılabilir.

hem de Schacht tarafından geniş bir şekilde incelenen Şâfiî'nin düşüncesi hakkında bilinen hususla da tamamen uyumludur. Bu açıklamaların hepsi, bizim akvâl formunda (mevkûfât ve merâsîl formunda biçimlendirilen denklemleri ile birlikte) sahip olduğumuz sözlerin, bu kategoriden malzemelerin isimleri altında muhafaza edildiği I./VII. asır kişiliklerine atfedilebilirliğine dikkat çekmektedir. Diğer taraftan çok sayıda olmaları nedeniyle bir tesadüf olarak düşünölemeyecek veya göz ardı edilemeyecek kadar karşı konulmaz bir delil var ki o da şudur: Bütün bu kişiler, fikhî bilgileri sebebiyle meşhur olmuşlardır ve bu kişilerin yaşamları, bu araştırmanın hareket noktasını oluşturan isnadın ortaya çıkışıyla da çakışmaktadır. [300] Daha önce ifade ettiğim üzere, bu kronoloji, ilk dönem İslâm fukahâsı ile ilk müşterek râvîler arasında bir bağ olduğunu ortaya koymaktadır.

Bu bağlamda ne yazık ki, son dönemlerde basılan *Musannefler*den hareketle yeniden inşa edilen bu akvâl, mevkûfât ve merâsîli destekleyen isnad kümeleri, ilk dönem fakîhini müşterek râvî olarak nadiren gösterir. Hâlbuki ilk dönem fukahâsı arasında müşterek râvîler vardır. Bu durumun sebebi, bazı fukahânın hadîs rivâyetiyle meşgul olmamasıdır. Ki onların biyografileri, bu bilgiyi teyid etmektedir. Dolayısıyla onların isimlerinin yer aldığı her isnad, fakîhten bir veya daha çok kişi uzakta yer alan müşterek râvîye atfedilebilir. Hasan el-Basrî, bu duruma o kadar iyi bir örnektir ki Hasan el-Basrî'nin rivâyetleri, aynı veya başka bir kaynakta sürekli müşterek râvî ile [Hz.] Peygamber arasında yakın bir çağdaşı ve Basralı bir arkadaşı olan Muhammed b. Sîrin (Hasan el-Basrî gibi ö. 110/728)²⁸ ismine sahip olan isnad zinciriyle bulunur. Ancak birkaç emsali olan bir hadîs râvîsi olarak haklı bir üne sahip İbn Sîrin'in bu vekâleti, muhtemelen ilgili isnadın daha üst bir otorite kazanması amacıyla uygulanmıştır. Fakat fukahâ arasında râvî olmayanlara bile atfedilebilen bütün fikhî materyalinde mümkün tarihî bir öz olmalı. Çünkü hukukî meseleleri uzmanlara atfetmekten sorumlu olan müşterek râvîlerin ekseriyeti, iddia ettikleri 'hocaları'ndan en fazla bir nesil veya en fazla sadece yarım yüzyıl daha genç kimselerdir. Sözelimi Basralı Katâde b. Dî'âme (ö. 117/735), merâsîl ve mevkûfât gibi akvâli destekleyen Hasan el-Basrî tarîklerinin pek çoğunda apaçık bir müşterek râvîdir ve (kendisinin iddia ettiği üzere) Hasan el-Basrî'ye doğrudan öğretilmiş yapmıştır. Katâde, hukukî görüşleri yanlışlıkla Hasan el-Basrî'ye atfetmiş olabilirse de onun Hasan el-Basrî'den kendisinin işitmiş olduğu veya herkesin ağzında olan bazı hukukî kararları isnad çeşitlerinden biriyle sadece nakletmiş olması da aynı derecede mümkündür. Zira Hasan el-Basrî, kendi döneminin meşhur bir şahsiyetidir.

Ben Schacht'ın 'hukuk okulu' veya 'hukuk okulları' hakkındaki görüşlerini paylaşmıyorum; fakat I./VII. yüzyılın ikinci yarısı sırasında helâl ve haram

başlığı altında bir araya getirilen ibadetin yanı sıra hukuk, ahlâk gibi çok farklı konulardaki fetvalarda şekillenen kendi anlayışlarını yayan imparatorluğun farklı idarî merkezlerindeki bir avuç fukahânın var olduğunu düşünüyorum. [301] Ben onların kararlarını, tartışmalı olan veya olmayan çeşitli sorularını mahallî bir bilge kimseye getiren halktan bazı kimselerin isteği üzerine bireysel olarak ve geçici mahiyette (ad hoc)* üretilen problem çözümünden daha fazla bir şey olarak görmüyorum. Bilge adam, sürekli "لا بأس به/Sakıncası yok" veya tam tersi durumlarda şu şu hususlar İslâm'a ait değildir, şeklinde basit bir cevap verirdi.

Farklı yüzyılların en önemli fakîhlerinin genel bir kritiği için okuyucu, Schacht'ın mükemmel çalışmasına bakabilir.²⁹ İlgili çalışmada incelenen hukuk uzmanlarından birkaçı, makalenin ileriki sayfalarında zikredilecektir.

Bir Örnek

Herhangi bir kimse, İbn Ebî Şeybe'nin *Musannefi* gibi bir musannefi tararken o kadar çok akvâl, mevkûfât ve merâsîl bulabilir ki sadece bir örnek vermek anlamsız kalır. Yine de hukukî bir mesele hakkında I./VII. yüzyılın başlarında ortaya çıkmış olabileceği düşünülerek özellikle seçilen belirli bir örnek burada verilecektir. Bu örnek, şehir sakinlerinin çöl göçebelere adına ticaret yapmamaları gerektiği emri ile ilgilidir ki bu emir, çoğu kez bir vecîze şeklini almıştır:

"لا يبيع (أو لا يبيع) حاضر لباد", yani yerleşik hayata sahip olan kimse göçebe kimse adına (eşya veya hayvan) satmamalı.

Konu ile ilgili yorumlardan anlaşıldığı üzere özellikle ilk dönem fukahâsı tarafından ifade edildiği üzere, görünüşe göre bu emrin ait olduğu dönem, kesinlikle I./VII. yüzyılın ilk yarısıdır. Bu husus aşağıda zikredilecektir. Şayet bu emir, câhiliye döneminde ortaya çıkmadıysa, bu emrin en erken menşeinin muhtemelen [Hz.] Peygamber'in hayatının son yıllarına rast geldiği tahmini lehinde bir neden olabilir. Sık sık bu kısa vecîzede dile getirilen ilgili mesele, birçok farklı bağlamda ve bir kısmı kusursuz isnadlarla donatılmış çeşitli isnad kümelerine neden olan ilgili ve ilgisiz birçok hukukî prensiple bir arada *Kütüb-i Sitte*'ye girmiştir:

- 1) İbn 'Uyeyne – Zührî - Sa'îd b. el-Müseyyeb – Ebû Hüreyre – [Hz.] Peygamber.³⁰ Bu isnadın müşterek râvîsi, 198/814 yılında vefat eden Mekkeli bir hadîşçi ve üretken bir cl olan İbn 'Uyeyne'dir.

* Ad hoc, "Amaca özel, niyete mahsus" anlamına gelen latince ibaredir. Genelde bir soruna yönelik, geçici bir çözümü anlatmak için kullanılır. Bazen de bir yetersizliği ya da üstünlüğü üretilen çözümleri vurgulamak için kullanılır. Geçici, özel ve geçici olarak kurulmuş, belirli bir amaç için hazırlanmış; önceden tasarlanmış, manasındadır. (çev.)

²⁹ "Fiqh", *El* ².

²⁸ Krş. *MT*, s. 49-55.

2) Ma'mer b. Râşid – Zührî – Sa'id b. el-Müseyyeb – Ebû Hüreyre – [Hz.] Peygamber.³¹ [302] Bu isnadın müşterek râvîsi, Irak'ta doğan ve hayatının geri kalan kısmını Hicaz'da yaşadıkdan sonra gittiği yer olan Yemen'de geçiren Ma'mer b. Râşid'dir (ö. 154/770).

Bu noktada neden iki isnadı birleştirmedim ve ikisinde de yer alan Zührî'yi müşterek râvî olarak seçmediğim ve İbn 'Uyeyne ile Ma'mer b. Râşid'i Zührî'nin kısmî müşterek râvîsi olarak düşünmediğim sorusu sorulabilir.

Her şeyden önce, bir isnad kümesinde yer alan bir müşterek râvînin pozisyonunun tarihîliği, kendisinden rivâyette bulunan kısmî müşterek râvî sayısı ile orantılıdır [yani ne kadar çok kısmî müşterek râvî varsa müşterek râvînin konumu da o kadar tarihidir (çev.)]. Evet, İslâm'ın ilk dönemlerinde en iyi bilinen müşterek râvîlerden biri olan Zührî (ö. 124/742) isnad kümelerinde devamlı olarak bulunan bir şahsiyettir. Bu isnad kümeleri onun lehine olacak çok sayıda kısmî müşterek râvîye sahiptir.

Zührî'nin müşterek râvî olarak bulunduğu pek çok isnad kümesinde Ma'mer b. Râşid ve İbn 'Uyeyne çoğu kez onun kısmî müşterek râvîleri arasında yer alırlar. Fakat her ikisi de her zaman iki, üç veya daha fazla kısmî müşterek râvî tarafından kuşatılırlar. Bu sebeple İbn 'Uyeyne ve Ma'mer b. Râşid'in Zührî'nin tek kısmî müşterek râvîleri olduğu bir isnad kümesi, ya Ma'mer b. Râşid'e ya da İbn 'Uyeyne'ye atfedilmelidir. Bir müşterek râvîden nakleden sadece iki kısmî müşterek râvînin söz konusu olduğu durumda, her zaman aynı otoriteden işitmiş gibi yaparak birinin diğerini kopya ettiği ihtimali düşünülmelidir.³² Ben bunu 'dalış' metotlarından biri olarak tanımladım.³³ Diğer taraftan bir kimse, şu durumu fark edebilir: Bir müşterek râvîden nakleden ne kadar çok kısmî müşterek râvî varsa, bu kısmî müşterek râvîlerden birinin gerçekte, hepsi aynı otoriteye dalışlar yapan başkaları tarafından zamanla kopyalanan bir müşterek râvî olması hipotezi de o kadar az muhtemeldir.* Kısacası tek râvîli her bir isnad kümesi güvenilir olmak için tamamen ayrı ayrı değerlendirme gerektirse de [303] –ihtiyatlı biçimde– bütün isnad kümelerine uygulanabilir genel bir kural uygun görünüyor.

Bir isnad kümesinde müşterek râvî gibi görünen kimse, üç veya daha fazla kısmî müşterek râvîye sahip olduğunda onun gerçek müşterek râvî olduğu

³⁰ Mizzi, *Tuhfe*, X, no. 13123; krş. Humeydî, *Müsned*, ed. Habîburrahmân el-A'zamî, no. 1026; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, no. 933.

³¹ Mizzi, *Tuhfe*, X, no. 13271; krş. Abdurrezâk, *Musannef*, ed. Habîburrahmân el-A'zamî, VIII, no. 14867.

³² Daha önce M. A. Cook tarafından *Early Muslim Dogma*, 11. bölümde taslağı çizilen bir süreç. Krş. Yukarıda 13. dipnotta zikredilen iki çalışmam.

* Yani dalışlar, bu otoriteyi müşterek râvî gibi gösterip, gerçek müşterek râvînin kısmî müşterek râvî gibi görünmesine neden olmaktadır. Ancak müşterek râvînin çok sayıda kısmî müşterek râvîsi olursa bu ihtimal azalır (çev.).

düşünülebilir. Ancak bir isnad kümesindeki kendisinden sonra isnadların yayılmaya başladığı ilk kişi, iki kısmî müşterek râvîye sahip olduğunda kısmî müşterek râvînin diğerinin otoritesini elde etmek suretiyle yani 'atlama/dalış' isnadıyla onu kopyaladığı ihtimali hesaba katılmalıdır.

Yukarıda zikredilen iki merfû isnaddan Ma'mer ve İbn Uyeyne'nin Zührî'nin müşterek râvî olduğu bir isnad kümesi oluşturduklarını düşünmek yerine Ma'mer'in İbn Uyeyne tarafından kopyalandığı (bu durum tersi de olabilir) hususu çıkarılabilir. İkisi tarafından Zührî'ye atfedilen düzinelerce hadîsi Zührî'nin başka bir öğrencisinin söz konusu hadîslerin nakline iştirak etmeksizin Ma'mer'e ve İbn Uyeyne'ye borçlu olmamız kopyalama tahminin lehine bir durum arz etmektedir. Dolayısıyla Zührî'nin sözde otorite olarak müşterek râvî olma görevini yerine getirmesi gibi, bu iki hadîsi de Zührî'ye kısmî müşterek râvî olma görevini icra etmektedirler. Bu örnekte sadece iki kısmî müşterek râvî ile desteklenen bir müşterek râvî olarak Zührî'yi seçmek yerine, Ma'mer'in otoritesine dalan kişi olarak İbn Uyeyne'yi seçtim (veya bunun tam tersi de mâkul olabilir). Üstelik Ma'mer, aynı vecîzeyi destekleyen başka bir isnad kümesinde müşterek râvîdir. Bu vecîzenin Zührî'nin değil de biraz farklı otoritelerin yer aldığı isnad kümesinde ilâve açıklayıcı bilgi de yer almaktadır: Yerleşik hayata sahip olan kimse, göçebe kimsenin komisyoncusu (Arapça'da *simsâr* denir) olmamalıdır.

Ma'mer b. Râşid – Abdullah b. Tâvûs – Tâvûs – İbn Abbâs – [Hz.] Peygamber.³⁴

Tâvûs b. Keysân el-Yemânî el-Himyerî (ö. 101 ve 106/719–25 arasında) – bazılarına göre³⁵– kısmen İran kısmen Arap kökenli olan bir *mevlâ*'dır. Hayatının büyük bir kısmını iyi bir üne sahip olduğu Yemen'de geçiren bir tâbiidir. Musannef türü çalışmalar, hukukî konulardaki uzmanlığını ortaya koyan akvâli ile doludur. Yukarıdaki merfû isnad, Tâvûs'un aynı anlamdaki daha önceki bir kavlini gölgede bırakıp bırakmadığı sonucuna, mevcut kaynaklardan hareketle varılamaz. Ancak durumun böyle olması hayli muhtemeldir. [304]

İbn Uyeyne, başka bir isnad kümesinde aşağıda gelecek olan isnadla müşterek râvîdir:

(1) İbn Uyeyne – Ebu'l-Zubeyr Muhammed b. Müslim³⁶ b. Tedrus – Câbir b. Abdullah – [Hz.] Peygamber.³⁷ Bu isnad kümesi, ilâve bilgiyle birlikte şu vecîzeyi destekler:

³⁴ Mizzi, V, no. 5706; krş. Abdurrezâk, VIII, no. 14870.

³⁵ Krş. İbn Hacer, *Tehzib*, V, s. 8 vd.

³⁶ Yukarıda 1 numaralı isnadda zikredilen Muhammed b. Müslim İbn Şihâb ez-Zührî ve 4 numaralı isnadda yer alan Muhammed b. Müslim b. Tedrûs, isnadların isimleri kolayca karı-

“İnsanlar arasındaki karşılıklı desteği Allah’a bırakın”

Açıkçası burada zikredilen dört merfû isnad ile desteklenen “لا بيع” vecizesinin yer aldığı farklı bağlamlar, vecizenin ortaya çıktığı tarihî arka plân hakkında bilgi içermemektedir; fakat bu merfû hadislere eşlik eden birkaç akvâl bu bilgiyi içermektedir. Yukarıda değinildiği üzere akvâl, her zaman kısa açıklayıcı notlar içermektedir. Bu sebeple sözkonusu durum, İslâm’ın daha sonraki gelişim döneminde şerî’atın yapı taşları arasına dâhil edilmeleri tercih edilmediği için onları önemsiz olarak görüp göz ardı etmemek ve kanıt olarak ileri sürmek için yeterli bir nedendir. Nitekim Hasan el-Basrî’nin (ö. 110/728) ticaret kuralları hakkında şöyle bir sözü vardır:

“...Bir göçebeden bir başka göçebe adına satın almakta herhangi bir zarar görüp görmediği ve bir göçebeden yerleşik bir kişiye satmak için satın alma hakkında ne düşündüğü sorulduğunda, o şöyle cevap verdi: Hayır (bu, yasaklanmıştır).³⁸”

Ayrıca bu konuyla ilgili hukukî prensibin ne zaman ortaya çıktığı ile ilgili bir ipucu veren Şa’bî’ye atfedilen bir görüş var ki Şa’bî, şöyle demektedir:

“Muhâcirler, yerleşik kimselerin göçebeler adına satış yapmalarını onaylamazlardı. Fakat (biz) onlar için satardık.³⁹”

Bu, ilgili hukukî prensibin hâkim olduğu zamana ait bir işarettir. Ki bu zaman, Şa’bî’nin ilk yılları veya mâkul olarak onun doğumundan biraz önceki bir zaman olarak belirlenebilir. [305] ‘Âmir b. Şerâhîl el- Şa’bî, Kûfe’de yaşayan ve 103/721 ile 110/728 yılları arasında ölen bir fakîhtir. Kendisinin 19/640⁴⁰ yılında doğduğunu belirttiği cümlesini hayalî olduğunu söyleyerek reddetsek ve onun doğum tarihinin 40/66041 civarı olduğunu tahmin etsek bile, ilgili hukukî prensibin I./VII. yüzyılın ilk yarısındaki dönemde hatta muhtemelen [Hz.] Peygamber hayattayken yürürlükte olduğunu görürüz.

Kûfeli bir fakîh olan İbrâhim en-Neha’î’ye (ö. 96/715) atfedilen bir kavil, kuralın ortaya çıkmasının ana nedenine işaret ettiğini kabul edebileceğimiz bir durumu açıklar. Şöyle ki:

“Onların göçebelerden (safıklarından) yararlanmak istedikleri şey “onun” لا بيع ‘ حاضر لباد sözünde belirtilmiştir.⁴²”

Diğer durumlarda kendi kişisel görüşlerini sıklıkla yayan İbrâhim’in, bu rivâyette “onun” ifadesiyle [Hz.] Peygamber’e işaret ettiğini kabul edersek –ki

şabilen râvilerle kasıtlı veya görünüşte ustalıkla doldurulmasına bir örnek oluştururlar. Ben bu durumu ilk olarak *MT*, IV. bölümde tarif ettim.

³⁷ Mizzi, II, no. 2764; İbn Ebî Şeybe, VI, no. 934.

³⁸ İbn Ebî Şeybe, VI, no. 936.

³⁹ İbn Ebî Şeybe, VI, no. 941; Abdurrezzâk, VIII, no. 14876.

⁴⁰ Krş. İbn Hacer, *Tehzib*, V, s. 68.

⁴¹ Krş. *MT*, s. 19 vd. Onun doğum tarihi ve vefat ederken kaç yaşında olduğuna dair yaptığım kesin olamayan tespitim.

⁴² Abdurrezzâk, VIII, no. 14874.

bu muhtemeldir–, ilgili rivâyette mürselin temin edicisi olarak bulunur. En azından bu husus, İbn Ebî Şeybe’de ispat edilmiştir.⁴³ İbrâhim’in başka bir kavli de⁴⁴ [söz konusu rivâyetin] ilk birkaç kelimesini içermekle birlikte “ruh-sat” terimiyle sona erer.⁴⁵ İsnad, olduğu haliyle yorumlanması imkânsız görüldüğü için ifade, bozulmuş bir görünüşe sahiptir. Bu yüzden aşağıda gelecek olan tercüme, en makulü olarak düşünülmelidir.⁴⁶

“Onların göçebelerden yararlanmayı tercih etmeleri (بيع لا vecizesinde yansıtılan), bir ‘ruhsat’ır.”

Aynı zamanda vecizenin arka plânı ve kronolojisi hakkında îmâ yoluyla ilâve bilgi vererek bu konuda kendi düşüncelerini ifade eden birkaç fukahâ daha vardır. [306] İbn Ebî Şeybe ve Abdurrezzâk [eserlerinde] Mekkeli bir fakîh olan büyük menâsik ustası ‘Atâ b. Ebî Rebâh’a (ö. 114/732) atfedilen bir ifade muhâfaza ettiler. Buna göre ‘Atâ b. Ebî Rebâh’a şöyle bir soru yöneltilmiş:

“Bir grup bedevî, bize geliyor. Onlar adına (onların mallarını) satayım mı? ‘Atâ, şöyle cevap verdi: Lâ be’s [bunda bir mahzur yoktur].⁴⁷”

Ayrıca Mekkeli bir fakîh daha var ki o da daha çok Kur’an tefsirindeki uzmanlığıyla bilinen Mücâhid b. Cebr’dır (ö. 104/727). Kendisinin şöyle dediği rivâyet edilmiştir:

“Bugün bedevîler adına eşyalarını satmada hiçbir engel (lâ be’s) yoktur. [Hz.] Peygamber, yasaklamasında şehir halkının bedevîlerin tecrübesizliğinden yararlanmasına işaret ediyordu. ‘Atâ b. Ebî Rebâh, ilâve olarak şunu ekler: ‘Bugün artık bu yasak yürürlükte değildir.’⁴⁸”

Şehir halkına göçebeler şehre geldiğinde ne yapmalarının emredildiği İbrâhim en-Neha’î tarafından muhazafa edilen bir mevkûf rivâyette gösterilir. İbrâhim en-Neha’î, Ömer b. el-Hattâb’ın (İbrâhim en-Neha’î, kesinlikle kendisiyle hiç karşılaşmamıştır) şöyle dediğini nakletmiştir:

⁴³ VI, no. 938.

⁴⁴ A.g.e., VI, no. 945: كان يعجبهم أن يصبوا من الاعراب رخصة

⁴⁵ Hadis literatüründeki teknik bir kavram olarak “رخصة” kelimesi ile ilgili bkz. M. J. Kister “On ‘Concessions’ and Conduct. A Study in Early *Hadith*”, G. H. A. Juynboll (ed.), *Studies on the First Century of Islamic Society*, Southern Illinois University Press, Carbondale and Edwardsville, 1982, s. 89–107.

⁴⁶ “كان يعجبهم أن يصبوا من الاعراب رخصة” cümlesinin ilk altı kelimesi mübtedâyî ve “رخصة” kelimesi de *haberi* oluşturacak şekilde yorumlanabilir.

⁴⁷ İbn Ebî Şeybe, VI, no. 944; İşin tuhafı burada kullanılan “اشترى” fiili, yaygın manası olan “satın almak” yerine “satmak” anlamına gelmelidir. Bu fiil, aslında Lane’de bir “ضمد” (ezdâdttan) olarak tespit edilir. Pek tabii olarak bu fiilin yanlışlıkla metinden hareketle “باع” fiilinin bir formu olarak anlaşılması da mümkündür. Krş. “فرخص له ، فرخص لي” metnine sahip olan Abdurrezzâk, VIII, no. 14877. (“رخص”) kavramı için krş. 45 dn.)

⁴⁸ İbn Ebî Şeybe, VI, no. 939; krş. Abdurrezzâk, VIII, no. 14878.

“Onları (yani göçebelere) câri [geçerli] fiyatlar hakkında bilgilendirin ve onlara pazar yerini gösterin.”⁴⁹

Söz konusu vecîze, sürekli başka bir yasak ile birlikte zikredilir:

“Ne zaman göçebeler, eşyalarını veya hayvanlarını satmak için şehre yönelseler, vatandaşlara onları çölde karşılamak [307] (bunun için Arapça bir terim olan *telakkin* kullanılır⁵⁰) ve onlardan mallarını satın almak (burada imâ edilen şudur: şehirde pazarda geçerli olan fiyatlardan aşağı fiyatlarda) ve sonra aynı malı şişirilmiş fiyatlarla kendi vatandaşlarına satmak için şehirden ayrılmalarına izin verilmez. Şayet mallar çölde el değiştirirse satan, pazara ulaştığında ve fiyatları öğrendiğinde satışı feshetme hakkına sahiptir.”

Bu yasaklama, o kadar farklı ifadelerle nakledilmiştir ki (açıklanan metne dâhil edilenlerden bazıları burada verildi) gerçek bir metin grubundan söz etme hakkımız doğar. İfadelerin çeşitliliği –mümkün bir müşterek râvinin belirlenebileceği birçoğu için– bu emre verilen önemin ölçüsü olarak düşünülmelidir.⁵¹

Daha önce ifade ettiğim üzere bu, yukarıda sözü edilenleri [Hz.] Peygamber’in hayatının son yılları ile ilgili okuduğumuz şey ile –ki bu hususa onun [Hz. Peygamber’in] biyografisinde hiç değinilmese de– kolayca uyumlu olduğunu düşünmeye neden oluyor. Mekke fethedildikten sonra her türlü kabile grupları, Medîne’ye [Hz.] Muhammed’e biatlarını sunmaya gelince (bu durum için kullanılan terim: “hicret etmek”) söz konusu kural, saf bedevileri korumak için yürürlüğe sokulmuş olmalı. Fakat bildiğim kadarıyla bu, kaynaklarda yer almamaktadır. Her hâlükârda ilk fetihlerden kısa bir süre sonra ganîmet vaatlerinden etkilenen bedevilerin hâlâ çölden şehirlere büyük çapta bir göçleri olsa da söz konusu kural Şa’bî’nin, ‘Atâ’nın, Mücâhid’in ve başkalarının akvâlinde görüldüğü üzere, varlık nedenini gittikçe kaybetmiş görünüyor. Fakat Kûfe’de yaşayan Şa’bî’nin sözünün gösterdiği gibi o, artık kendisini

⁴⁹ Abdurrezzâk, VIII, no. 14873; krş. İbn Ebî Şeybe, VI, no. 942.

⁵⁰ *Telakkin* kavramının tanımı Süfyan es-Sevrî’ye atfedilir. Bu tanım yaklaşık olarak şöyledir: Bir kişi namazın tamamen kılınmasından gerekmeyp yarıya indirilebileceği hayali sınırdan daha öteye geçince, işte bu *telakkin*’i oluşturur. Krş. Abdurrezzâk, VIII, no. 14881.

* Bu terim, belirli bir hadis metninin, kendi başına müstakil bir söz olmasından ziyâde, temel bir fikhî, ahlâkî ya da ibadî konunun tezahürlerinden birisi olarak görülmesi gerektiğini ifade eder. (çev.)

⁵¹ Bunu, en iyi Wensinck’in *Concordance*’ında, VI, s. 143, sol sütunda yer alan ve diğer sütunda da devam eden ilk üçü hâric hepsi de konu ile ilgili olan maddelerin çokluğu göstermektedir. Bir *metin* grubunun bu yeni ortaya atılan terimin ne anlama geldiğini açıklığa kavuşturan bir diğer önemli örneği ise Hz. Peygamber’e atfedilen ve her biri kendi geç müşterek râvilerine ulaşan tek râvîli tarikler vasıtasıyla çok sayıdaki sahâbe tarafından nakledilen bir yasağın çok sayıdaki farklı lafız ve bağlamıdır. Bu yasak, bir kişinin izârını (vücutn belden aşağısını kaplayan dış kıyâfet) yere sürenecek şekilde giymemesi şeklindedir. Bu metin gurubuna göre bir kişinin *izârını* yerlerde sürüklemesi, Allah’ın bu tavır sergileyen kimseye bakmamasına neden olacak kabul edilemez bir kibir oluşturur. Krş. *Concordance*, cerra md., özellikle Müslim.

onunla (kuralla) kayıtlı hissetmiyordu. Aynı şekilde ‘Atâ ve Mücâhid de kendi yurtları olan Mekke’de bunu uygulamamakta zarar görmüyorlardı. [308] Ancak Suriye’nin ilgili kuralın temelinde yatan ahlâk karşısındaki tutumu, Ömer b. Abdülazîz’in (ö. 101/720) zikri geçen vecîzeyi içeren yazılı bir fermânında görülmektedir.⁵²

Bir kimse şu ana kadar anlatılanları dikkate aldığına şu gerçeği fark edebilir: Yukarıda zikredilen Mekkeli iki üstadın mahfûz açıklamaları, söz konusu meselenin Hicâz’da bilindiğine işaret ediyor gibi gözükürken Medîneli fukahâyâ atfedilen hiçbir kavil burada yer almamaktadır. Bunun cevabını vermek kolay: Şu an mevcut kaynaklarda bu özel mesele hakkında Medîneli hiçbir âlimin kavli yok. Fakat vecîzeyi destekleyen ve Medîneli isnadların zirvesi olarak düşünülebilir merfû bir isnad var: Nâfi’ – Abdullah b. Ömer – [Hz.] Peygamber isnadı.⁵³

Medîneli isnadlarla ilgili yapılan kapsamlı araştırma, Nâfi’ – Abdullah b. Ömer – [Hz.] Peygamber isnadının, Nâfi’den (ö. 117 ve 120/735–8 arası) sonra oldukça geç bir hâdise olduğu bilgisini ortaya koymaktadır. Bu isnadla desteklenen hadisler her zaman başka bir merkezden ödünç alınan veya daha önce varolan Medîneli isnadlarla desteklenen hadislerle ilâve destek sağlamak amacıyla tedavüle çıkarılmış gözükmektedir. Bu kronoloji, söz konusu hadislerin müşterek râvîleri karşıladıktan sonra belirlenebilir. Çoğunda Zührî’nin müşterek râvî olarak yer aldığı ve daha önce var olan kısmen daha eski isnadlı hadisler; Kütüb-i sitte’de Nâfi’ – Abdullah b. Ömer – [Hz.] Peygamber isnadı ile desteklenen hadislerin ardından sıralandı. Bu isnad, çoğu Irak’tan olmak üzere başka yerlerden alınan bütün materyal için Medîneli bir arka plân sağlama noktasında daha sonraki müdevvinlerin çoğuna hizmet ettiği gibi Mâlik’e de hizmet etmiştir. Nâfi’ – Abdullah b. Ömer – [Hz.] Peygamber isnadı ile biten isnad kümelerinde müşterek râvîyi fark etmek, her zaman kolay değildir. Çünkü Nâfi’den sonraki dallanma birçok durumda o kadar muazzamdır ki insana, Nâfi’nin müşterek râvî ve onun bütün öğrencilerinin de kısmî müşterek râvî olması gerektiği basit sonucunu çıkarmaya yönlendirir. Fakat bu isnad kümelerinin daha ayrıntılı incelenmesi, sıklıkla kısmî müşterek râvî bağlarına aykırı gelişmeler ortaya çıkarır. Bu nedenle ihtiyatlı olmak, her isnad kümesinin, kendi özelliklerine göre tek tek değerlendirilmesini gerektirmektedir. Başka bir ifadeyle, ben birgün Nâfi’nin belirli bir isnad kümesi içindeki müşterek râvî statüsü için kalıcı bir delil bulabileceğimiz ihtimâlini dışlamıyorum. [309] Ancak Nâfi’ – Abdullah b. Ömer – [Hz.] Peygamber isnadı ile desteklenen lâ yebî’ vecîzesinde, Mâlik b. Enes (ö. 179/795) birkaç tane tek râvîli

⁵² İbn Ebî Şeybe, VI, no. 943.

⁵³ Krş. *MT*, s. 142 vd., 228, 232.

rivâyet zinciri ile kuşatılan⁵⁴ inkâr edilemez müşterek râvidir.⁵⁵ Muhtemelen Mâlik'in Mısırlı en önemli hadîsçi arkadaşı Leys b. Sa'd'e (ö. 175/791) dalmak, makul olarak bu dalışı eserinde muhafaza eden tek müdevvin olan Nesâî'nin işi olabilir.⁵⁶

Medîne'nin söz konusu durumdaki tutumunu, yukarıda 1 numaralı merfû isnadla zikredilen meşhur fakîh Sa'îd b. el-Müseyyeb'e atfetmek önerilebilir. Ancak Nâfi' – Abdullah b. Ömer isnadları gibi yukarıda zikredilen Tâvûs – İbn Abbâs ve Sa'îd b. el-Müseyyeb – Ebû Hüreyre isnadları, yüzlerce farklı hadîsi destekleyen çok sayıdaki daha eski artık mahfuz bulunmayan başka isnadların yerini almış görünüyor. Meşhur bir fakîh olarak bilinen Sa'îd b. el-Müseyyeb'e (ya da Tâvûs'a) hususî bir önem atfedilmeksizin Tâvûs gibi onun da [isnada] dâhil edilmesi, rastgele istemsiz bir şekilde yapılmış bir işten daha fazla bir şeydir. O, sadece bir isimdir.⁵⁷ Sa'îd b. el-Müseyyeb – Ebû Hüreyre isnadı gibi Nâfi' – Abdullah b. Ömer isnadı hakkında kesin olarak şunu söyleyebiliriz ki bu isnadlar musannef türü eserlerin gösterdiği gibi esasında yaygın olan diğer merfû, mürsel veya mevkûf bütün isnadları gereksiz hâle getirdiler ve böylece onları gölgede bıraktılar. Yani aslında Medîneli fukahânın daha eski musannef türü eserlerde mahfuz yüzlerce akvâl ve mevkûfat örneğinin olması, daha sonra telif edilen eserlerde yer almayan yüzlerce benzer diğer isnad olabirdi. Bunlar, prestijli Ömer ve Ebu Hüreyre tarikleri gibi saygın isnadlarla desteklenmiş materyale yerini bırakmıştır.

Yukarıda ifade edilmeye çalışıldığı üzere ben, mümkün görünmekle birlikte henüz temel kural olarak belirlememi sağlayacak ikna edici delile sahip olamadığım şu teoriyi kabul ediyorum: [310]

Nâfi' – Abdullah b. Ömer – [Hz.] Peygamber isnadları Mâlik ve Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Müslim gibi sonraki büyük hadîsçiler tarafından Medîne dışında ortaya çıkan ve kendileri olmaksızın Medîne'nin hukukî sisteminin diğer yerlerde gelişen sistemlerin gerisindeymiş gibi eksik görüneceği hukukî materyale eklendi. Yani böylece Medîneli hukuçular, bu yabancı hukukî materyali tam anlamıyla 'Medîneli' yapmak için onu kendi meşhur isnadlarıyla destekleyerek zaten varolan kendi sistemlerine dâhil ettiler. Mâlik'ten sonra gelen hadîs müdevvinleri, Mâlik'in *Muvatta'*nda yer almayan Mâlik – Nâfi' –

⁵⁴ Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, ed. Muhammed Fuad Abdülbaki, II, s. 683 ve Mizzi, VI, no. 8329 ve 8348.

⁵⁵ Mizzi, VI, no. 8264, muhtemelen sorumlusu Nesâî ve a.g.e., no. 8185, muhtemelen Müslim'in eseri.

⁵⁶ Mizzi, VI, no. 8284.

⁵⁷ Aynı şey, *Kütüb-i sütte*'de 224 yerde kullanılan Iraklı bir isnad olan Ameş – Ebû Salih – Ebû Hüreyre – [Hz.] Peygamber ve 350 yerde zikredilen aynı zamanda en üretken müşterek râviler olan İbn Uyeyne, Şu'ayb b. Ebî Hamza ve Malik'in yer aldığı Medîneli bir isnad olan Ebu'z-Zinâd – A'rec – Ebû Hüreyre - [Hz.] Peygamber için de söylenebilir.

Abdullah b. Ömer – [Hz.] Peygamber isnadlarıyla donatılmış çok sayıdaki hadîsten anlaşıldığı üzere, bu uygulamaya devam ettiler. Örneğin daha erken dönem müşterek râvilerine sahip olan Kûfeli ve Basralı hadîslerin sözel benzerliği, kendilerinin itibarlı isnadlarıyla desteklenen çok sayıdaki 'Medîneli' hadîse ve daha geç dönem müşterek râvilerine nispetle öyle bir durum arz eder ki tesadüfün varlığı, rahatlıkla ihtimal dışı kabul edilebilir. Diğer taraftan Medîneli hadîsler içinde mevkûfat, merâsîl ve akvâl formunun şeklini alan o kadar çok materyal var ki, biz Medîne'de temelde Irak'takinden farklı bir hadîs gelişiminden söz edemeyiz. [Hz.] Peygamber'e atfedilen materyal için Medîne, diğer hadîs merkezlerinden sadece biraz *sonra* olan kendi isnadlarını üretmiştir.

Şimdi bir kez daha 'لا يبيع' vecizesine geri dönersek bu vecîze, farklı otoritelerin isnadlarına sahip olan hadislerde yer alan hukukî prensiplerin birçoğunda bulunan dikkate değer başka bir ortak özelliğe sahiptir. Bu özelliğe burada işaret edilmesi gerekiyor.

Özellikle nispeten geç dönemli müşterek râviler ve gittikçe daha gelişmiş isnad kümelerine sahip olan geç tarihli kaynaklarda 'لا يبيع' vecîzesi, aynı şekilde kısa cümleli vecîze formundaki ilgili ilgisiz çok sayıdaki hukukî prensiple bir arada bulunur. Bunlar bir çeşit yorum, açıklama veya yukarıda incelenen ilk dönem fukahâsının akvâl şeklindeki açıklayıcı sözlerinden tamamen farklı olarak 'لا يبيع' vecîzesinden konu dışı bir söz oluşturdukları için burada sıralanacaktır. Fakat akvâl ile birlikte incelenince, bunlar, hadîs literatürünün daha kapsamlı bir resmini ortaya koyar. [311]

Kronolojik sıraya işaret etmesi gerekmeksizin –ki bu tesbiti son derece zor bir husustur– *lâ yebî'* vecîzesi ile birlikte aşağıdaki hukukî prensipleri buluruz:

- 1) "لا يبيع أحدكم على بيع أخيه" yani hiç kimse kendi kardeşinin satışını engelleyerek satımı etkilememeli. Şöyle yorumlanmıştır: Hiç kimse kardeşi tarafından satılmak üzere olan malı alan müşteriye aynı malı daha az miktar karşılığında veya aynı meblağ karşılığında daha çok miktarda malı kendisine satacağı teklifiyle teşebbüste bulunmasın.
- 2) "لا تهاجشوا"⁵⁸ yani 'necâş' uygulamasında bulunmayın. Bu, kişinin kendisinin alma niyeti olmaksızın ama malın fiyatını [bedelini] arttırmasıdır ki kişi bu suretle dolandırılan başka bir müşterinin alma istediği artımayı umar veya kendisinin o malı alma niyeti olmaksızın müşteriden daha fazla fiyat verir.⁵⁹

(Bu yasaklama, yine Ömer b. Abdülazîz'e yer veren Suriyeli bir isnadla desteklenen bir anekdotta ortaya çıkar:

⁵⁸ "لا تهاجشوا" ifadesi için.

⁵⁹ *Necâş'*in bütün nüansları Lane'nin sözlüğünde geniş olarak ele alınmıştır. s., 2771.

“Rivâyet edildiğine göre bir defasında o [Ömer b. Abdülazîz], Müslüman bir hizmetçiyi çarşıya esirleri satması için gönderdi. Adam kendisine verilen görevi tamamladığında Ömer b. Abdülazîz, ona şunu sordu: ‘Bugün satışlar nasıldı?’ Adam: ‘Şayet bugün satın alma bedelini arttırmasaydım ve bu satımı çokça duyurmasaydım ‘İşler kesat olurdu’ şeklinde cevap verdi. Ömer b. Abdülazîz, ‘Sen alma niyetin olmadığı halde fiyatları artırdığını (ve böylece bu hileye aldanan diğer satıcıları kandırdığını) mı söylemek istiyorsun?’ diye sordu. Adam ‘Evet’ diye cevap verdi. Bunun üzerine Ömer b. Abdülazîz, bağırды ve ‘Bu, *necâş*’tır ve yasaklanmıştır. Satışların feshedildiğini ilân edecek birini (çarşıya) gönder. Zira *necâş*, yasaklanmıştır’ dedi.⁶⁰)

- 1) “لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه” yani hiç kimse kardeşinin nişan görüşmesine müdâhale etmesin. Şöyle yorumlanmıştır: Hiç kimse ilerde kardeşinin eşi olacak kişiyi kardeşiyle değil de kendisiyle evlenme teklifinde bulunma suretiyle ve daha çok çeyiz verebilme vaadiyle etkilememeli. [312]
- 2) “لا تسألوا (أو لا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ ما في إنائها)” yani hiçbir kadın bir adama din kardeşi olan hâlihazırdaki hanımını boşayıp kendisiyle evlenmesi teklifinde bulunmasın. Kabı boşaltmak, *nafaka* ve *mu‘âşereye* sahip olmak için kullanılan bir mecâzdır. Bunlar geçinme ve birlikte yaşama manasına gelirler.
- 3) “*Tasriye* uygulamasında bulunmayınız”. Bu bir koyun veya devenin birkaç gün sağılmadan bırakılmasıdır ki böylece şişmiş memeyle müşteriye kendisinin çok verimli bir hayvanı satın almak üzere olduğu (yanlış) izlenimi verilir. Fakat müşteri, üç gün içerisinde satışı feshetme hakkına sahiptir. Bu üç gün içerisinde müşteri, tükettiği süt için satıcıya bir bedel ödeme şartıyla hayvanı geri verebilir.

İkincil öneme sahip olabilecek bu konulardan anlaşıldığı üzere bunlar, ‘لا بيع’ vecîzesinin bazı açıklama çeşitlerini teşkil etmektedir. Fakat fukahâyâ atfedilen sözler kadar gerçekçi olmayan müphem ve imâ edilen bir tarzdadırlar. Başka bir ifadeyle İslâmî bir hukuk prensibinin açıklaması olarak ilk dönem fukahâsına atfedilen akvâl, sonraki salt hadis kaynaklarından daha iyi ve daha direkt örnek materyal teşkil edebilir.

Bunlar ve akvâlden elde edilen daha kesin kronolojik bilgiler bence akvâlin, belirleyebildiğim kadarıyla daha önce buradaki gibi incelenmemiş değerli nitelikleridir.

Burada kullanılan *Musannef* türü eserlere şöyle bir göz atılması, bu akvâlin ne kadarının varlığını sürdürdüğünü fark edilmesi için yeterli olur. Bunlar [akvâl], aslında her bir sayfada bulunur. Hatta İbn Ebî Şeybe’nin *Musannefinin* fihrist ciltlerinden biri olan IV. cildin son kısmı, tam merfû isnadlarda yer alan bütün sahâbilerin isimlerinin yanı sıra akvâl, merâsîl ve mevkuftattan sorumlu olan ilk dönem hadisçileri ve fukahâsının isimlerini de

alfabetik sırayla içerir. Ayrıca *Concordance et indices*’in VIII. cildi de bu araştırmada vazgeçilmez bir kaynaktır.

Daha önce ifade edildiği üzere, burada ayrıntılarıyla incelenen vecîze, eski olmasının mâkul olması nedeniyle seçildi. Hadis literatürünü incelerken, III./IX. yüzyılın sona ermiş ürünlerini yeniden değerlendirmektense en eski kaynakları ve gelişimi yeniden inşa etmeyi daha cazip buluyorum. [313] Başkaları söz konusu ilk çabayı daha zevkli bulabilir. Her hâlükârda bu çalışmada denendiği şekliyle değerlendirilip incelenebilecek ve master ve doktora tezlerini doldurmaya yetecek kadar materyal vardır. Bu çalışmada, en eski materyalin nasıl ele alınacağına dair bazı metotlar araştırılmıştır.*

⁶⁰ Abdurrezzâk, VIII, no. 14882; Ben editör tarafından belirtilen metin düzeltmelerini takip etmekteyim.

* Bu makalenin erken bir sürümü Flemenkçe olarak Nijmegen Üniversitesi’nde bulunan The Institute for Languages and Cultures of the Middle East’in yayınladığı *Sharhiyyât* (1991) adlı dergide neşredilmiştir.