

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS DOKTORA PROGRAMI

MAĞRİB VE ENDÜLÜS’TE HADİS İLMİ: MURÂBITLAR DÖNEMİ
(448-541/1056-1147)

Doktora Tezi

ALİ YÜCEL

İstanbul, 2025

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS DOKTORA PROGRAMI

MAĞRİB VE ENDÜLÜS’TE HADİS İLMİ: MURÂBITLAR DÖNEMİ
(448-541/1056-1147)

Doktora Tezi

ALİ YÜCEL

Tez Savunma Jürisi

1. Tez Danışmanı : Prof. Dr. Ayşe Esra ŞAHYAR
2. Üye : Doç. Dr. Muhammed Enes TOPGÜL
3. Üye : Prof. Dr. Halit ÖZKAN
4. Üye : Doç. Dr. Mustafa Macit KARAGÖZOĞLU
5. Üye : Doç. Dr. Cumhuriyet Ersin ADIGÜZEL

İstanbul, 2025

ÖZET

Batı İslam dünyasında hadis ilmiyle ilgili çalışmalar genellikle parçalı, şahıs-eser merkezli ve tekrar eden başlıklar etrafında şekillenmiştir. Buna bağlı olarak bölgenin hadis tarihine dair yapılan değerlendirmeler çoğunlukla yüzeysel kalmış, bölgeye özgü dinamikleri ve gelişmeleri derinlemesine inceleyen bütüncül analizler yeterince yapılamamıştır. Oysa hadis ilminin tarihini özgün biçimde ortaya koymak, belirli dönemlere odaklanan ayrıntılı araştırmalarla mümkündür. Bu durum Batı İslam dünyası için de geçerlidir. İlmî sürekliliği gündemde tutan dönem çalışmalarının tamamlanması, bölge hadisçiliğinin kendine has dinamikleri ve genel hadis tarihi içindeki konumu hakkında daha doğru analizlere imkân verecektir. 5./11. yüzyılın ortalarından bir sonraki asrın yarısına kadar Mağrib ve Endülüs'te siyasi otoriteyi elinde bulunduran Murâbitlar dönemindeki hadis faaliyetlerinin kapsamına odaklanan bu araştırmayla bölge hadisçiliğine dair dönem çalışmalarına katkı sağlanması hedeflenmiştir. Genel yargıların aksine bu dönemde ilmî faaliyetlerin merkezinde fıkıhın değil, hadisin yer aldığı tespit edilmiştir. Bölgedeki ilmî gelişimin seyri ile dönemin entelektüel ortamına ilişkin veriler bu tespiti doğrular. Batı İslam dünyasında hâkim mezhep olan Malikîlik içinde 4./10. asırdan itibaren artan hadisçi yönelim bir sonraki yüzyılda daha da belirginleşmiş, Murâbitlar döneminde bölgenin ilmî kimliğini şekillendiren temel unsur hâline gelmiştir. Devrin somut verileri dikkate alındığında, ilmî faaliyetlerle anılan Murâbit yöneticilerinin hadisle irtibatlandırıldığı, en prestijli halkaların başında hadis âlimlerinin yer aldığı, hadis eserlerinin yaygın biçimde okutulduğu ve telif faaliyetlerinin hadis alanında yoğunlaştığı görülmüştür. Hadis meclislerinin temel gündemlerinden olan zabt konusunda ortaya konulan mesai, bilhassa hadis şerhlerinin başat kaynakları arasında yer almıştır. Bu bulgular, dönemin biyografik ve fehrese kaynaklarının kapsamlı bir şekilde incelenmesi ve elde edilen verilerin nitel analizle değerlendirilmesi yoluyla ortaya konmuştur.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Hadis tarihi, Murâbitlar dönemi, hadis meclisleri, zabt, Mâlikî-Zâhirî gerilimi.

ABSTRACT

Studies on the science of hadith in the Western Islamic world have generally been fragmented, centered around individual figures or works, and shaped by recurring themes. Consequently, evaluations of the region's hadith history have often remained superficial, lacking comprehensive analyses that would thoroughly illuminate the unique dynamics and developments specific to the area. However, presenting an original account of the history of hadith requires detailed research focused on particular periods—a point that is equally applicable to the Western Islamic world. The completion of period-based studies that emphasize scholarly continuity will enable more accurate analyses of the distinctive dynamics of regional hadith scholarship and its place within the broader history of hadith. This study aims to contribute to period-specific research on the region by focusing on the scope of hadith activity during the Almoravid period, when the Almoravids held political authority in the Maghrib and al-Andalus from the mid-5th/11th century to the middle of the following century. Contrary to prevailing generalizations, it has been determined that, in this era, hadith—rather than jurisprudence—stood at the center of scholarly activity. The trajectory of the region's intellectual development, as well as data concerning the era's intellectual environment, confirm this finding. The growing orientation toward hadith within the dominant Maliki school in the Western Islamic world, which had become increasingly pronounced since the 4th/10th century, emerged as the principal factor shaping the scholarly identity of the region during the Almoravid period. Concrete evidence from the period demonstrates that Almoravid rulers were closely associated with scholarly activity, that the most prestigious circles were led by hadith scholars, that hadith texts were widely studied, and that scholarly production was primarily concentrated in the field of hadith. The considerable effort devoted to *zabt* (precision in transmission), one of the main concerns of hadith gatherings, notably came to be counted among the foundational sources for hadith commentaries. These findings were established through comprehensive analysis of biographical and *fihrist* literature from the period, together with qualitative evaluation of the resulting data.

Keywords: Hadith, hadith history, Almoravid period, hadith circles, *zabt*, Mālikī-Ẓāhirī tension.

ÖNSÖZ

Hadis tarihi denildiğinde genellikle hicri ilk üç asır ve merkez İslam coğrafyasındaki hadis faaliyetleri akla gelir. Bu ilmin teşekkül sürecinde üstlendiği kurucu rol, söz konusu dönem ve coğrafyanın öncelikli olarak ele alınmasını tabii ve anlaşılır kılar. Ancak hadis ilminin sonraki dönemlerdeki seyri, hangi ilmî ve fikrî tartışmalarla gelişip dönüştüğü ve farklı ilim merkezlerinde nasıl temsil edildiği, bu alanlara dair kapsamlı incelemelerle ortaya konulabilir. Son yıllarda bu farkındalığın etkisiyle hicri ilk üç asır sonrasını farklı tarihî ve coğrafi bağlamlar özelinde konu edinen dönem çalışmalarında kayda değer bir artış yaşandığı görülür. Ne var ki, bu eğilim Batı İslam dünyasına yönelik araştırmalarda henüz aynı ölçüde karşılık bulmamış, bölgenin hadis tarihini konu edinen dönem çalışmaları diğer coğrafyalara kıyasla görece yeni bir alan olarak kalmıştır.

5./11. asrın yarısından 6./12. yüzyılın ortalarına kadar Mağrib ve Endülüs'te iktidarı elinde bulunduran Murâbitlar dönemindeki hadis faaliyetlerine yoğunlaşan bu araştırma, hem Batı İslam dünyasına dair hadis tarihi tetkiklerine yeni bir katkı sunmayı hem de Mağrib ve Endülüs'teki hadis çalışmalarına ilişkin boşluklardan birini doldurmayı hedeflemektedir. Böylelikle dönemi fıkıh merkezli bir ilmî yapı ile tanımlayan yerleşik anlatının ve daha çok siyasi-askerî yönüyle bilinen Murâbitlar dönemindeki ilmî ortamın yeniden yorumlanabileceği düşünülmektedir. Araştırmanın öngörülen katkılarından biri, aynı dönemde merkez İslam coğrafyasındaki hadis faaliyetleriyle sağlıklı bir mukayese yapmaya imkân tanınması ve bölgeler arası ilmî irtibatın izini genel yargılar yerine somut ilmî ağlar üzerinden takip edebilmeyi mümkün kılmasıdır.

Belirli bir dönemi bir ilim özelinde incelemenin kendine özgü bazı güçlükleri vardır. Öncelikle ilmî hareketlilik çoğu zaman siyasi dönemlerle tam olarak örtüşmeyebilir. Bu nedenle siyasi iktidarlara göre dönemlendirme yapmak, farkında olmadan siyasi olayları merkeze alan bir izlenim oluşturabilir. Murâbitlar gibi başlangıç ve bitiş sınırları net olan siyasi yapılar, kontrol edilebilir bir tarihî çerçeve sunduğu ve ilmî faaliyetleri belirli bir bağlam içinde değerlendirme imkânı verdiği için bu çalışmada dönemlendirme ölçütü olarak tercih edilmiştir. Ayrıca Murâbitlar örneğinde, ilim-siyaset ilişkisinin görece sıklığı ve bunun ilmî yapı üzerindeki yansımaları dikkate alınarak böyle bir dönemlendirme özellikle anlamlı bulunmuştur. İkinci olarak, dönem çalışmalarının doğasından kaynaklanan genellik problemi. Belirli bir dönemi incelemek, çoğu zaman bir âlim, eser, kavram, şehir veya tartışma gibi dar bir odak yerine, dönemin genel tasvirini yapmayı gerektirir. Bu ise, her unsura görece yüzeysel temas etme ve dönemin kendi içindeki farklılıkları yeterince yansıtamama riskini taşır. Bununla birlikte bir dönemi bir ilim özelinde bütünlüklü biçimde ele almak, söz konusu döneme dair daha spesifik meselelerin bağlam içinde ve daha derinlikli biçimde analiz edilmesine imkân sağlar. Ayrıca tartışmaların zeminini ve literatürün seyrini takip edebilmek açısından da dönem çalışmaları önemli bir işlev görür.

Giriş, üç ana bölüm, sonuç ve üç EK'ten oluşan araştırmanın Birinci Bölüm'ünde tarihî ve ilmî arka plan üzerinde durulmaktadır. Murâbıtlar döneminde ilim-siyaset ilişkisi ve bunun yansımaları -ki en meşhur örneklerden biri *İhyâ*'nın yakılmasıdır- hakkında yerleşik yargıların sorgulanması, araştırmanın odağının genişlemesine yol açmış, tarihçilik özelinde disiplinler arası yaklaşımı kaçınılmaz kılmıştır. Murâbıtların ilmî çevrelere destekleri, ulemanın prestijli konumu, rihleler ve ulema aileleri Birinci Bölüm'de ele alınan konulardandır. Bu bölümde Murâbıtların tasavvuf ve felsefe karşılığını devlet politikası olarak benimsediği iddiaları sorgulanmakta ve aksi kanaate varılmaktadır. Devrin öne çıkan ilminin hadis olduğu ve bir eğitim kurumu olarak medresenin henüz bu coğrafyada bilinmediği Birinci Bölüm'de savunulan hususlardandır.

İkinci Bölüm ilim merkezlerini, eğitim mekânlarını ve âlimleri konu edinmektedir. Mağrib'de Sebte, Endülüs'te ise Kurtuba şehri üzerinden hadis halkalarının incelendiği bu bölümde, hadis açısından canlı bir ilmî ortamın tespit edildiği diğer şehirlerdeki dersler hakkında genel tasvir sunulmaktadır. Murâbıtlar döneminde hadis faaliyetleriyle öne çıkan âlimler hakkında bilgi vermeyi de hedefleyen İkinci Bölüm'de ilim meclislerinde en yaygın okutulan eserlerin hadis kitapları olduğu, bazı âlimlerin bilhassa Ramazan aylarındaki derslerinin gelenekselleştiği, zabtın temel gündemlerden olduğu ve şerh hedefli hadis derslerinin yapıldığı savunulmaktadır.

Üçüncü Bölüm'de muhaddislerin gündemi; örnek tartışmalar ve devrin hadis literatürü üzerinden incelenmektedir. Mâlikî-Zâhirî geriliminin hadis ilmine yansımaları sorgulanmakta, özellikle bu alandaki tartışmaların hadis literatürüne katkıları olduğu gösterilmektedir. Garânik olayı özelinde devrin âlimlerinden Ebû Bekir İbnü'l-Arabî ve Kadı İyâz'ın muhteva tenkidi yaparak rivayetleri değerlendirdiği tespitine yer verilen bu bölümde, hadis literatürünün seyri tarihî arka plan bilgisi üzerinden ele alınmaktadır. Devrin ilim meclislerinin temel gündemlerinden zabt konusunun teorik ve pratik zemininin ortaya konması Üçüncü Bölüm'ün hedeflerindendir.

Bu araştırmanın tamamlanmasında katkısı ve teşvikiyle yanımda olan pek çok kıymetli isme teşekkür etmeyi yerine getirilmesi gereken bir borç bilirim. Öncelikle çalışma boyunca ilgi ve desteğini esirgemeyen, yapıcı eleştirileri ve yaklaşımıyla teze zenginlik katan Prof. Dr. Ayşe Esra Şahyar'a teşekkür ederim. Ayrıca ilk danışmanım Doç. Dr. Mustafa Macit Karagözoğlu'nun araştırmalarını yurt dışında sürdürmesi sebebiyle bu görevi devralarak tez sürecimin aksamadan ilerlemesini sağladığı için kendisine müteşekkirim. Çalışmanın başından son bir yıllık sürece kadar danışmanlığımı üstlenerek tezin taslağının oluşmasını sağlayan Doç. Dr. Mustafa Macit Karagözoğlu'na gönülden şükran borçluyum. Kendisine yalnızca bu tezdeki katkılarından değil, akademik yolculuğum üzerindeki değerli etkilerinden dolayı da minnettarım. Son aşamada tez jürisinde yer almayı kabul ederek sunduğu katkılar, benim için ayrı bir anlam taşımaktadır. Tezin başından itibaren ufuk açıcı yaklaşımı, önerileri ve yönlendirici sorularıyla yeni konuları gündemime taşımama vesile olan Prof. Dr. Halit Özkan'a teşekkür ediyorum. Üslup açısından araştırmanın gelişimindeki değerli katkılarından dolayı kendisine ayrıca minnettarım. Dikkatli ve titiz okumalarıyla araştırmanın üslubu, içeriği ve metnin bütünlüğünün

korunup güçlenmesine katkıda bulunan Doç. Dr. Muhammed Enes Topgül'e müteşekkirim. Son aşamada tez izleme jürisinde yer almayı kabul ederek çalışmama sağladığı katkılar, araştırmam açısından büyük önem arz etmektedir. Tez jürisinde yer almayı kabul ederek çalışmamı bir tarihçi perspektifiyle değerlendiren ve gündeme getirdiği sorularla sonraki araştırmalarımın yönünü zenginleştiren Doç. Dr. Cumhur Ersin Adıgüzel'e de gönülden minnettarım.

Bu araştırmanın ortaya çıkmasında Öğretim Üyesi Yetiştirme Programı'nın (ÖYP) payı göz ardı edilemez. Bu vesileyle söz konusu programı geliştirenlere teşekkür ederim. Beni bu programdan haberdar ederek akademik hayata adım atmama vesile olan dostum Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Tatlı'yı hem çalışmanın tamamını okuyarak katkı sağladığı hem de süreç içerisindeki görüşmelerimizde azmimi pekiştirdiği için minnetle anmalıyım. Arapça metinleri birlikte müzakere ettiğimiz, ilim yolunda teşviklerini hiçbir zaman esirgemeyen hocam Mahmut Varhan'a gönülden şükranlarımı sunuyorum. Tez müzakere oturumlarında çalışmanın ilk taslaklarını okuyarak görüşlerini paylaşan dostlarıma, yine araştırmanın ilk safhalarında klasik kaynakları ve batı dillerindeki araştırmaları değerlendirdiğimiz Endülüs hadisçiliği üzerine çalışan arkadaşlarıma ve kaynak temini konusunda yardımcı olan meslektaşlarıma teşekkür ediyorum. Araştırmanın son aşamalarında kütüphanesinden faydalanmamı ve uygun bir çalışma ortamı bulmamı mümkün kılan İmam Buhârî Eğitim ve Araştırma Vakfı'na ve bu konuda kolaylık gösteren aile dostu Zafer Dikmen'e müteşekkirim.

Fedakârlıkları ve dualarıyla hayat yolculuğum boyunca her daim en büyük destekçim olan kıymetli anne ve babamın hakkını ödeyemem. Kendilerini saygı ve şükranla anıyorum. Üzerimde emeği olan ve tez devam ederken vefat eden dedem Fazlı İlhan'ı burada zikretmeyi bir vefa borcu olarak görüyorum. Uzun soluklu tez sürecinde küçük yaşlarına rağmen beni anlayışla karşılayan, bilhassa evde çalışmak durumunda kaldığım pandemi sürecinde sabır ve destekleriyle motivasyon kaynağım olan oğlum Mustafa Sabri ve kızlarım Emine Betül ile Meryem Azra'ya gönül dolusu teşekkür ediyorum. Bu sürecin güçlüklerini aşmamda en büyük paya sahip olan sevgili eşime de en derin ve kalbi şükranlarımı sunuyorum.

Ali Yücel

Başakşehir, 2025

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
ÖNSÖZ.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	vi
GÖRSELLER LİSTESİ.....	x
KISALTMALAR.....	xi

GİRİŞ: KONU, METOT, KAYNAKLAR, TARİHİ VE COĞRAFİ SINIRLAR

I. KONU VE METOT	2
II. KAYNAKLAR.....	8
III. TARİHİ VE COĞRAFİ SINIRLAR	14

BİRİNCİ BÖLÜM

RİBATTAN DEVLETE: MURÂBITLARIN SİYASİ VE SOSYOKÜLTÜREL TARİHİ

I. Mağrib ve Endülüs'te Murâbıt Otoritesi	18
A. Mağrib'in Yeni Aktörleri Devlet Olma Yolunda (448-483/1056-1090)	18
B. Krizden İstikrara Endülüs'te Murâbıt Yönetimi (483-515/1090-1121).....	21
C. İsyanlar, Yeniden Bölünme ve İkinci Tavâif Dönemi (515-541/1121-1147).....	25
II. İktidar ve İlim: Murâbıtlar Döneminde İki Otoritenin Etkileşimi	27
A. İlim-Siyaset İlişkisi.....	28
B. Ulemanın Siyasi Etkinliğinin İlim Dünyasına Yansımaları.....	37
1. Edebiyat, Felsefe ve Kelam	38
2. Tasavvuf ve <i>İhyâ</i> 'nın Yakılması	40
3. Hadis ve Muhaddislerin Siyasi Tutumu	48
III. Murâbıtlar Döneminde İlim Tahsili ve Ulemanın Konumu	56
A. İlim Tahsili.....	58
1. Batı İslam Dünyasında Medrese Murâbıtlarla mı Başladı?	58
2. İlim Tahsilinin Başlangıcı ve Mektepler.....	61
3. Rihle Kültürü ve Doğunun Endülüs'e Etkisi	64

B.	Ulema	78
1.	Görev Alanları	78
2.	Prestijli Bir Zümre Olarak Ulemanın Toplumsal Statüsü.....	92
3.	İlmin Aktarılmasında Ulema Ailelerinin Rolü.....	94

İKİNCİ BÖLÜM

MURÂBITLAR DÖNEMİNDE HADİS İLMİ: MERKEZLER, MEKÂNLAR VE ÂLİMLER

I.	İlim Merkezleri ve Başlıca Hadis Meclisleri.....	116
A.	Mağrib	122
1.	Sebte: Entelektüel Etkileşim ve Mağrib’de Bir İlim Şehrinin Yükselişi.....	123
2.	Sebte’nin Öne Çıkan Hadis Meclisleri	128
3.	Diğer Mağrib Şehirlerinde Hadis Dersleri.....	133
a.	Fas.....	133
b.	Ağmât	135
B.	Endülüs.....	137
1.	Kısa Duraklama Kalıcı Egemenlik: Endülüs’ün İlim Merkezi Kurtuba	138
2.	Kurtuba’nın Prestijli Hadis Meclisleri.....	140
3.	Diğer Endülüs Şehirlerinde Hadis Dersleri	149
a.	Gırnata ve İşbiliye	149
b.	Mürsiye ve Meriye.....	152
C.	İlim Merkezlerindeki Hadis Meclislerine Dair Genel Değerlendirme	159
II.	Hadis Eğitim Mekânları	166
A.	Asli Mekânlar	166
1.	Evler	166
2.	Camiler	171
B.	Geçici Mekânlar	175
III.	Batı İslam Dünyasında Hadis Âlimleri.....	179
A.	Gezgin Muhaddisler ve Doğu’daki İlim Ağlarıyla İrtibat	183
B.	Yerel Bilgi Kaynaklarıyla Yetinen Âlimler	189

C.	Kadın Âlimler.....	203
IV.	Murâbitlar Döneminde Hadis Meclislerine ve İlmî İrtibata Genel Bir Bakış.....	207
.A	Yaygın Olarak Okutulan Eserler.....	207
B.	Gelenekselleşen Okumalar	211
C.	Âlimler Arasında Etkileşim	213
D.	Zabtın Âlimler Nezdindeki Konumu.....	215
E.	Şerh Hedefli Hadis Dersleri.....	218

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUHADDİSLERİN GÜNDEMİ: TARTIŞMALAR, LİTERATÜR VE ZABTIN TEORİK/PRATİK YÖNÜ

I.	Örnek Tartışmalar	222
A.	Mâlikî-Zâhirî Geriliminin Hadis İlmine Yansımaları	226
1.	<i>Muvatta</i> Merkezli Tartışmalar	228
a.	Hadisi Rivayet Edip Amel Etmeme İddiası	231
b.	Hadis Kitabında Kaydetmek Açısından Rivayetlerde İttisal ve Ref' Şartı.....	235
2.	İlim Öğrenme Yolları ve İcazet Tartışması	240
B.	Nübüvvet Makamının Korunmuşluğu Açısından Tartışmalı Rivayetler	245
II.	Hadis Literatürünün Seyri	257
A.	Mâlikî-Zâhirî Geriliminin Hadis Literatürüne Yansımaları.....	258
B.	Hadis Kitaplarının Otoritesinin Bilgi Üretimine Etkisi	262
C.	Günlük Yaşama Rehberlik Etme ve Pratik Dinî Bilgi Sunma Arayışının Telif Katkısı.....	272
D.	Rivayet Kültürünün Değişimi ve İlmî Mirası Belgeleme.....	274
E.	Zabt Meselesi Etrafında Oluşan Literatür	276
III.	Zabt Odaklı Literatürden Nüshalar Konusunda Yararlanmanın İmkânı.....	280
A.	<i>el-İlmâ</i> 'da Zabt Konusunun Temel Çerçevesi	280
B.	<i>Meşâriku'l-envâr</i> Özelinde Ebü'l-Abbâs el-Uzrî'nin <i>Sahîhu Müslim</i> Rivayetindeki Farklılıklar 285	
1.	Eleştirdiği Rivayetler.....	286

2. Doğru Bulduğu Yerler	291
3. Farklılığa Dikkat Çekip Kabul Edilebilir Gördüğü Yerler	292
SONUÇ	295
KAYNAKÇA	300
EK-1: Gassânî, İbn Attâb ve Sadeî'nin Rivayet Ettikleri Hadis Eserleri	328
EK-2: Murâbıtlar Döneminde Hadis Literatürü	334
EK-3: Murâbıtlar Döneminde Hadis Âlimleri.....	340



GÖRSELLER LİSTESİ

Grafik 1: İbn Atıyye'nin Fihrist'inde ve İbn Hayr'ın Fehrese'sinde Zikredilen Kitapların İlimlere Göre Dağılımı.....	51
Grafik 2: İslam Tarihi Boyunca Endülüs Şehirlerinde Ulema Ailelerinin Yoğunluğu	101
Grafik 3: Kadı İyâz'ın Hocalarının Şehirlere Göre Dağılımı.....	123
Grafik 4: Sebte'de Ulema Yoğunluğu (Kronolojik)	127
Grafik 5: Endülüs Şehirlerinde Ulema Yoğunluğu: Endülüs Tarihi Boyunca (solda) ve Murâbıtlar Döneminde (sağda).....	138
Grafik 6: Ebû Ali es-Sadeî'nin Öğrencilerinin Şehirlere Göre Dağılımı.....	153
Grafik 7: Murâbıtlar Döneminde En Sık Okunan Eserler.....	208
Grafik 8: Murâbıtlar Döneminde Telif Edilen Hadis Eserlerinin Alt Disiplinlere Göre Dağılımı	258
Harita 1: Murâbıtların Tahmin Edilen En Geniş Siyasi Etki Coğrafyası	23
Harita 2: Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin Rihle Güzergâhı	72

KISALTMALAR

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
bk.	: Bakınız
CSIC	: Consejo Superior de Investigaciones Científicas
çev.	: Çeviren
ÇÜİFD	: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
dp.	: Dipnot
edt.	: Editör
EOBA	: Estudios onomástico-biográficos de Al-Andalus
EOÜİFD	: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
hs.	: Hükümdarlık süresi
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi
İÜSBE	: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
krş.	: Karşılaştı
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
NEÜİFD	: Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
nşr.	: Neşreden
OMÜİFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ö.	: Ölüm tarihi
PUA	: Prosopografía de los ulemas de al-Andalus
RIEEI	: <i>Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos</i>
s.	: Sayfa numarası
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	: Tarihsiz, yayım tarihi yok.
UÜİFD.	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

vdğr. : Ve diğerleri
yy. : Yayınevi bilgisi yok.



GİRİŞ: KONU, METOT, KAYNAKLAR, TARİHİ VE COĞRAFİ SINIRLAR

I. KONU VE METOT

Hadis ilminin tarihî seyrini ele alan çalışmalar genellikle hicri ilk üç asra odaklanır. Başlıca kavramların şekillendiği, temel hadis külliyyatının derlendiği ve metodolojinin zeminini hazırlayan gelişmelerin yaşandığı dönem olması sebebiyle, başka bir ifadeyle teşekkül süreci dikkate alındığında, bu anlamlı ve hatta zaruri bir tercihtir. Ancak hadis tarihinin bütüncül olarak ele alınabilmesi, bu evrelerle süreklilik ve etkileşim içinde ilerleyen sonraki süreçlerin de incelenmesine bağlıdır. Bu çerçeveden bakıldığında şahıs, eser, konu veya kavram merkezli araştırmalarda meselenin önce o dönemdeki konumunun netleştirilmesi, ardından hadis tarihi bağlamındaki yerinin tespiti, ilmî sürekliliği takip edebilmek için kaçınılmazdır. Böylelikle belirli unsurlara dayalı parçalı bilgiler yerine daha kapsamlı bir bakış açısı geliştirilebilir.

Batı İslam dünyasında¹ hadisin tarihine ilişkin araştırmalar, ilk dönemlere odaklanma bakımından genel hadis tarihi incelemeleriyle benzerlik taşır. Klasik kaynaklardaki “Endülüs’e hadisi taşıyan” veya “ilk getiren” şahsiyetlere yapılan vurgu dikkate alındığında, erken dönemlerin öne çıkarılmasının tarihî bir zemini olduğu düşünülebilir. Ancak bu bölge ve döneme ilişkin genel yargılara dayanan çıkarımların ötesine geçilebilmek için sonraki evreleri kendi tarihsel bağlamında ele alan detaylı araştırmalar yapmak gereklidir. Böylelikle Batı İslam dünyasında hadisin tarihine dair kapsamlı ve süreklilik arz eden bir tasvir mümkün olacak, ayrıca genel hadis tarihi içerisinde bölgenin oynadığı rol daha iyi belirlenecektir.

5.-6./11.-12. asırlar merkez İslam coğrafyasının en batısındaki Mağrib ve Endülüs’te hadis ilmi açısından dikkat çekici bir hareketlilik içerir. Dönemin siyasi şartları ilmî çalışmaları destekleyici bir zemin sunsa da hadis faaliyetlerinin yönünü belirleyen esas unsur, bu coğrafya özelinde hadis ilminin kendi iç dinamikleri ve tabii seyridir. Bölgede yaygın mezhep konumundaki Mâlikîliğe mensup âlimler arasında mezhep içi ve dışı etkilerle hicri 3. asrın ortalarında başlayıp dördüncü asırda şekillenen “hadisçiliğin öne çıktığı anlayış” bu dönemde daha görünür hâle gelmiştir. Rivayet faaliyetleri, ilim halkalarında okunan kitaplar, telif edilen eserler ve bu eserlerin iç yapıları ile hadis âlimlerinin yoğunluğu, bu iddiayı destekler. Dolayısıyla hicri 5. ve 6. asırlarda Mağrib ve Endülüs’te hadis ilmiyle ilgili gelişmeler, Mâlikîlik içindeki hadisçi yönelimle ilişkilendirilip bu ilmî geleneğin bir uzantısı olarak okunabilir. Ayrıca Zâhirîlik ile yaşanan entelektüel karşılaşma, Mâlikî çevrelerde hadisle daha sistematik biçimde ilgilenmeyi teşvik etmiştir. Bu zaman aralığının yaklaşık bir asrı (448–541/1056–1147) Murâbitlar dönemine denk gelmektedir. Bu dönemdeki hadis faaliyetlerinin boyutlarının ortaya konulması hem yukarıdaki iddiayı temellendirmeye hem de bu coğrafyayı bağlama alan tarih yazımının çerçevesinin genişletilmesine olanak tanıyacaktır. Bu hareket noktasını dikkate alan bir araştırma,

¹ “Batı İslam dünyası” ifadesiyle belirli bir kavramlaştırma amaçlanmamıştır. Her ne kadar bu ifade çoğunlukla Endülüs’ü çağırırsa da bu araştırmada –coğrafi sınırlar başlığında geleceği üzere– Mağrib de kastedilmektedir.

sadece bölgesel bir çerçeve sunmakla kalmayıp merkez İslam dünyasındaki ilmî gelişmelerle karşılaştırmalar yapılmasına da katkılar sunabilir.

Murâbitlar dönemi genellikle fıkıh odaklı tasvir edilir. Hatta modern araştırmalarda Murâbitlar için “fukaha devleti” nitelemesi bile yapılmıştır. Oysa bu iddia Murâbitlar iktidarına son veren Muvahhidler dönemi tarihçilerince gündeme getirilmiştir. Bu iddiayı destekleyen bir unsur olarak, bazı Muvahhid tarihçileri aynı dönemde hadis ilminin ihmal edildiğini öne sürmüştür. Diğer ilim dallarının geri planda kaldığı da iddia edilmiş, günümüzde de bu görüşler bilhassa felsefe, kelim ve tasavvuf alanları için sürekli gündemde tutulmuştur. Bu araştırmada yukarıdaki iddialar sorgulanmakta, özellikle de mezkûr zaman dilimi içinde hadis ilminin merkezî bir konumda olduğu savunulmaktadır. Dönemin siyasi iç dinamikleri, Murâbit emirlerinden ilmî faaliyetlerle ilişkilendirilenlerin genellikle hadisle anılması, ilim halkalarının gündemindeki kitaplar ve bilgi üretiminin yoğunlaştığı alanlar, bölgedeki ilmî yönelimin bu iddiayı temellendirecek biçimde olduğunu gösterir. Fıkıh dışında ilmî gerilemeyle özdeşleştirilen Murâbitlar dönemindeki hadis çalışmalarını ortaya koymayı, başka bir deyişle hadis ilminin o dönemdeki konumunu tahlil etmeyi amaçlayan bu araştırma devrin ilim merkezleri, eğitim mekânları, öne çıkan âlimleri ile hadis literatürü üzerine yoğunlaşmaktadır.

Hadis tarihini belli bir siyasi organizasyona göre dönemlendirmek metodolojik olarak problemli görülebilir. Zira siyasi gelişmeler ilmî hareketliliği her zaman doğru yansıtmayabilir. Hadis tarihini dönemlendirme çabaları da kendi içinde problemli ve tartışmalı olup üzerinde uzlaşa sağlanmış bir dönemlendirme çerçevesi bulunmamaktadır. İlmî faaliyetlerin gelişim evrelerini kesin bir şekilde tayin etmek çoğu zaman güç olduğundan bu anlaşılabilir bir durumdur. Hadis ilmi özelinde ise başka zorluklar söz konusudur: Örneğin Batı İslam dünyası için kırılma ve geçiş noktalarını net bir biçimde tayin etmek görece daha zordur, zira bölgenin tarihine ilişkin tetkikler henüz başlangıç aşamasındadır. Hadis ilminin kendi iç dinamikleri ve ilmî süreklilik esas alınarak değerlendirme yapılması daha doğru sonuçlara ulaşmayı sağlasa da siyasi iktidar değişimleri nispeten daha belirli tarihî eşikler sunduğu için, başka bir deyişle pratik kolaylık sağlaması sebebiyle dönem çalışmalarında başvurulan ölçütlerdendir. Diğer yandan geçmişten itibaren -fıkıh dışında- ilmî durağanlıkla tasvir edilen Murâbitlar dönemi, sadece bu yaklaşımın doğruluğunu test etmek amacıyla dahi kendi başına bir dönem gibi incelenebilir. Nihayetinde ilim-siyaset ilişkisinin çok canlı olduğu Murâbitlar dönemindeki hadis çalışmaları kendinden önceki ve sonraki zaman dilimleri de dikkate alınarak netleştirildikten sonra, bölge hadisçiliği için yeni dönemlendirme girişimleri gerçekleştirilebilir.

Çok sayıda âlim, kitap, tartışma ve gelişmeyi kapsamaması beklenen dönem çalışmalarının yapısal zorluklarından biri, bir metin, kavram veya ilim adamı merkezli yapılan dar çerçeveli incelemelere kıyasla genel anlatılar yapma zorunluluğudur. Bu yöntem analitik derinliği sınırlasa da tarihî bağlamı görünür kılma açısından anlamlıdır. Bilhassa Murâbitlar dönemi ve Mağrib-Endülüs coğrafyası özelinde hadis tarihine dair sistematik bir tasvir bulunmadığından, bu devrin genel karakteristiklerini ortaya koymak makul bir tercihtir. Hadis özelinde bölgenin ilmî yapısını, öne çıkan âlimleri ve tartışma

odaklarını tespit etmek, literatürün tarihî gelişim çizgisini ortaya koymak, sonraki araştırmalara yön verecek kurucu bir çaba niteliğindedir.

Murâbıtlar, ilimle siyasetin belirgin biçimde iç içe geçtiği bir yönetim modeline sahiptir. Devletleşme sürecinden önce Murâbıtları dinî bir hareket olarak ortaya çıkararak Abdullah b. Yasin (ö. 451/1059), Mâlikî tabakât kitaplarında yer alan bir âlimdir. Ondan sonra da Murâbıtların ilim çevreleriyle irtibatı çok canlı bir şekilde devam etmiştir. Bu sebeple bu dönemde yalnızca hadis değil, hangi ilim dalı incelenirse incelen sin siyasal arka plan dikkate alınmalıdır. Bu yaklaşımın bir uzantısı olarak araştırmanın Birinci Bölüm’ünde Murâbıtların siyasi tarihi kısaca ele alınacak, ulema-ümera ilişkisinin boyutları ve ilmî hayattaki etkileri üzerinde durulacaktır. Murâbıtlara yöneltilen “ilmî durağanlık” eleştirisi, başta edebiyat, felsefe ve kelam olmak üzere baskı altında tutulduğu öne sürülen sahalardaki vakıa üzerinden tartışılacaktır. Kurtuba başkadısının fetvasıyla *İhyâ*’nın bu dönemde yakılmasını temel alarak Murâbıtları tasavvufa mesafeli bir duruşla betimleyen genel geçer yargılar, siyasi tarih verileri ışığında sorgulanacaktır. Hadisin, dönemin öne çıkan ilmi olduğunun hem bu zaman aralığındaki gelişmeler hem de bölgedeki ilmî çalışmaların tabii seyri üzerinden ortaya konulması, Birinci Bölüm’de üzerinde durulan konulardandır. İkinci ve Üçüncü Bölüm’deki tespitlerin de genel itibarıyla bu iddiayı teyit ettiği ifade edilebilir.

İlim tahsilinin kurumsal ve toplumsal boyutlarına değinilmesi, dönemin ilmî zemininin tespiti açısından önemlidir. Bu sebeple medrese kurumunun varlığı tartışılacak, ilim tahsilinin başlangıcı hakkında devrin âlimlerinin görüşleri değerlendirilecek ve ilmî hareketliliğin temel göstergelerinden rihlenin ilim çevrelerindeki etkisi ve sürekliliği incelenecektir. Prestijli sınıfların başında gelen ulemanın ne tür görevler üstlendiği, toplum nezdindeki itibarı ve etkinlik alanları ilmî faaliyetlerin mahiyetine ve yönüne etki ettiği için Birinci Bölüm’de tetkik edilecek konulardandır. Batıda yapılan araştırmalar, bilhassa Endülüs’teki ilmi faaliyetleri çoğunlukla sosyal bir aidiyet ve aile geleneği meselesi olarak konumlandırmaktadır. Bu sebeple dönemin ilmî arka planını netleştirmeyi hedefleyen Birinci Bölüm’de ulema ailelerine, bilgi aktarımındaki rollerine ve toplumsal konumlarına işaret etmek, sadece tamamlayıcı bir unsur değil, bütüncül bir yaklaşımın zorunlu bir parçasıdır. Yukarıda sayılan hususlarda ilmî birikim ve arka plan bilgisi genel olarak ele alınırken hadis ilmiyle kesişim noktalarına da odaklanılmıştır. Nitel araştırma mahiyetindeki çalışmanın Birinci Bölüm’ü, siyasi ve sosyokültürel bağlamı anlamaya yönelik olduğu için tarihsel analiz yöntemine dayanır. Bununla dar anlamda tarihsel yöntemin teknik uygulamalarından² ve klasik anlamda bir tarih araştırmasından öte hadis ilmi özelinde ilmî çalışmaların tarihî zeminine dikkat çeken bir perspektif kastedilir. Bu çerçevede, Murâbıtlar dönemi ulema-ümera etkileşimi ve iktidarın tasavvuf aleyhtarı tutum sergilediği yönündeki yaygın yargılar, tarihî kaynakların yanı sıra ricâl ve fehrese literatüründen elde edilen veriler ışığında yeniden değerlendirilmektedir. Böylece, söz konusu yargılara karşı eleştirel bir yaklaşım benimsenmektedir.

² Tosh, *Tarihin Peşinde*, s. 121-41. Tarihsel bağlamın önemi için özellikle bk. s. 140-1.

Hadis özelinde Murâbitlar döneminde Mağrib ve Endülüs'te ilmî coğrafyanın, meclislerin ve buna ev sahipliği yapan mekânların tespitini hedefleyen İkinci Bölüm, rivayet ağlarını ve bu alanın otoritelerini tespit ederek bilginin intikali ve aktörlerine ilişkin bütüncül bir bakış açısı sunmayı amaçlar. Murâbit coğrafyasındaki şehirlerin hepsinin detaylı olarak incelenmesi hem kaynaklardaki veri sınırlılıkları hem de araştırma ölçeği dikkate alındığında zordur. Bu sebeple biyografik eserler ve fehreselerdeki bilgiler ışığında ulema yoğunluğu ve hadis çalışmalarının belirginliği esas alınarak şehirler, mekânlar ve âlimler konusunda bilinçli bir seçicilik esas alınacaktır. Bu unsurlarda daraltmaya gitmek, ilmî hayatın bütüncül biçimde ortaya konmadığı düşüncesine yol açabilir. Fakat kaynakların elverdiği oranda ana gündemin dışında tutulan şehir, mekân ve ilim adamlarına -hadis ilmi bağlamında- araştırmaya sağladıkları katkı ölçüsünde yer verilerek, muhtemel tereddütlerin bertaraf edilmesi amaçlanmıştır.

İkinci Bölüm'de ayrıca tabakât ve fehrese literatürü ışığında hoca-talebe ilişkisinin merkezinde konumlanan âlimler halka sahibi olarak belirlenecek, bunların meclislerinin karakteristik yapısı ortaya çıkarılacaktır. Bu amaçla, kaynaklar kısmında zikredilecek biyografik eserler ve fehreselerde yer alan hoca-talebe ilişkileri taranacak, ismine en fazla atıf yapılan, yani çok sayıda öğrenciyle doğrudan bağlantısı kaydedilen âlimler, halka sahibi olarak belirlenecektir. Bir sonraki adımda bu halkalardan yetişen ve Murâbitlar dönemiyle özdeşleşen âlimlerle hadis kitaplarının rivayetinde rol oynayan otoriteler incelenerek hadis faaliyetlerine yön verenler arasındaki ilmî süreklilik ortaya konulacaktır. Böylelikle araştırmanın kapsadığı zaman ve coğrafyadaki hadis âlimlerinin gündemine ilişkin bazı yargılara varılabilecektir. Batı İslam dünyasında kadınların ilmî faaliyetlerdeki yerine ilişkin veriler çok azdır. Yine de Murâbitlar dönemindeki kadın âlimleri tespit etmeye yönelik müstakil bir başlıkla envanter çalışması yapılacak, verilerin elverdiği ölçüde çıkarımlarda bulunulacaktır. Biyografik eserlerin ve fehreselerin sistematik taranmasıyla hadis âlimleri, meclisleri ve şehir bazlı faaliyetleri tespit edileceği için İkinci Bölüm'de doküman incelemesi yöntemi esas alınmıştır. Bu kapsamda İbn Atıyye'nin *Fihris*'i, Kadı İyâz'ın *el-Gunye*'si ve İbnü'l-Ebbâr'ın *el-Mu'cem*'i incelenmiş, âlimlerin memleketleri, uzmanlık alanları, görevleri, eserleri, hocaları ve talebelerine ilişkin veriler tablo hâlinde düzenlenmiştir. Hadisçiliği öne çıkan isimler belirlenmiş, bu tespitler Endülüs âlimlerine dair rical kaynaklarından ve fehrese literatüründen kontrol edilerek doğrulanmıştır. İkinci Bölüm'de bütün ilim merkezlerini incelemek yerine ulema yoğunluğuna göre seçki yapılacağı ve her hadis âlimi yerine rivayet ağlarının merkezinde bulunanlara odaklanılacağından amaçlı örnekleme yöntemine³ de başvurulacaktır. İlim meclislerinin yapısına ilişkin analizler ve karşılaştırmalı değerlendirmeler yapabilmek maksadıyla içerik çözümleme tekniği⁴ de kullanılacaktır.

³ Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, s. 101-15.

⁴ Aziz, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*, s. 131-48.

İkinci Bölüm’de incelenen ilmî çevreler ve aktörlerce üretilen eserler üzerinden hadis alanındaki tartışmaların ve bilgi üretiminin tarihî bağlam içinde değerlendirilmesi Üçüncü Bölüm’ün ana gayesidir. Bütün tartışmaları kapsamak mümkün olmadığından metin merkezli bir yöntem tercih edilecek, böylelikle incelenen örnek meselelerin boyutları daha derinlemesine tetkik edilecektir. Mezhebi yönelimlerin ilmî tartışmalardaki rolüne dikkat çekilirken Mâlikî-Zâhirî geriliminin hadis tartışmalarındaki etkisi vurgulanacaktır. Murâbitlar dönemi hadis literatürü değerlendirilirken listeleme yöntemine gidilmeyecek,⁵ eserler ilmî ve tarihsel bağlam içinde konumlandırılacaktır.

Üçüncü Bölüm aynı zamanda zabt konusuna odaklanmaktadır, çünkü bu mesele dönemin hadis meclislerinin temel gündemlerinden olup hadis literatürünün seyrini belirlemiştir. Zabıt terimi bu araştırmada kitap zabtı yönüyle incelenmekte ve hadis kitaplarının doğru kaydedilip sağlıklı bir şekilde aktarılması anlamında kullanılmaktadır. Bu nitelikteki bir metin, güvenilir bir nüshadan doğru ve titiz bir şekilde yazılmış, bizzat *asıl* ile veya onunla mukabele edilmiş bir nüshayla karşılaştırılmış, farklılıkları tespit edilmiş ve ilmî esaslara göre tashih edilmiş demektir. Dolayısıyla bu süreçler de zabt kavramının bir parçası olarak değerlendirilecektir. Bu bağlamın bir ürünü olarak ortaya çıkan ve temel hadis kaynaklarındaki rivayet farklılıklarını merkeze alan ikincil literatür üzerinden hadis külliyyatının en bilindik eserlerinin nüshalarındaki farklılıklar konusunda yararlanmanın imkânı *Sahîhu Müslim* özelinde somut bir örnekle sorgulanacaktır. Bu tercih, Buhârî’nin *el-Câmi’u’s-sahîh*’indeki nüsha farklılıkları üzerine yoğunlaşan mevcut literatüre *Sahîhu Müslim* üzerinden yeni bir açılım sağlamayı hedeflemektedir. Üçüncü Bölüm’de belge analizi yöntemi kullanılacak, hadis tartışmalarının kaynak temelli izleri ortaya konacaktır. Her tartışma yerine metin merkezli tartışmalar seçilecek, amaçlı örnekleme metodu kullanılacaktır. Örnek olay incelemesi yöntemi⁶ kullanılarak da *Sahîhu Müslim*’in bir nüshası merkeze alınarak farklılıklar değerlendirilecektir.

Araştırmanın yazımında takip edilen bazı teknik tercihlere kısaca değinmek faydalı olacaktır. Buna göre günümüzde Türkçe’de yaygınlık kazanmış, kolayca tanınabilir isimlerde transkripsiyon kullanılmamıştır. Alî, Îsâ, Mûsâ, Yahyâ ve Yûsuf yerine Ali, İsa, Musa, Yahya ve Yusuf tercihi buna örnek verilebilir. Buna karşılık tanınırlığı düşük olan, karıştırmaya açık ya da okunuş açısından güçlük teşkil eden isimlerde Arapça okunuş dikkate alınarak uzun ünlü harfleri (â, î, û) belirtmek üzere düzeltme işareti, ayn harfini göstermek üzere de ters apostrof (‘) kullanılmıştır. İsimlerin zabtında aşağıda kaynaklar kısmında yer verilecek eserlerin bu araştırmadaki neşirleri yanında dijital kaynaklardan olan PUA (Prosopografia de los ulemas de al-Andalus)’daki veriler dikkate alınmıştır. Mümkün olduğu kadarıyla her âlimin vefat tarihi hicri/miladi olarak zikredilmiş, hicri takvimin miladiye

⁵ Bu ihtiyaca araştırmanın sonundaki EK-2 ile cevap verilmesi hedeflenmiştir.

⁶ Sayılan yöntemler hakkında bk. Aziz, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*, s. 55; Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, s. 107, 187-201.

çevrilmesinde Türk Tarih Kurumu'nun Tarih Çevirme Kılavuzu⁷ esas alınmıştır. Ebû Ali el-Gassânî (ö. 498/1105), Ebû Ali es-Sadeî (ö. 514/1120), Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) ve Kadı İyâz (ö. 544/1149) gibi dönemi temsil eden ve tanınan âlimlerin vefat bilgisi ilk geçtiği yerde kaydedilmiş, nispeten daha az tanındığı düşünülen ilim adamlarının vefat tarihi ihtiyaç oldukça tekrar edilmiştir.

Biyografik eserlerde bazı âlimlerin kimlik bilgilerinden sonra, “şu isimle tanınır, bilinir” gibi ifadeler kullanılır. Fakat fehreseler ve tabakât metinlerinde aynı âlimin farklı bir isimle yaygın olarak zikredildiği görülür. Mesela Murâbıtlar döneminin ilim merkezlerinden Sebte’de kadılık yapan Ebû Abdullah Muhammed b. İsa et-Temîmî’nin (ö. 505/1111) İbn Dekkâk diye meşhur olduğu söylenmiş, ancak fehrese ve biyografi literatüründe daha çok künye ve nisbesiyle zikredilmiştir. Bu gibi durumlarda “şu isimle tanınır, bilinir” ifadeleri yerine kaynaklarda yaygın olarak kullanılan isim tercih edilmiş, örneğin İbn Dekkâk yerine Ebû Abdullah et-Temîmî kullanımına yer verilmiştir. Araştırmanın odaklandığı bölge bağlamında iki isimle ilgili bir hususa da dikkat çekilmelidir. Hem İbn Rüşd hem de İbnü'l-Arabî isimleri Batı İslam dünyasında yetişmiş, ilim ve düşünce tarihinde derin izler bırakmış ikişer âlim için kullanılmaktadır. İbn Rüşd ismi Mâlikî fakihî ve Murâbıtlar döneminde Kurtuba başkadılığı yapan Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd el-Ced (ö. 520/1126) için kullanıldığı gibi Muvahhidler döneminde Kurtuba başkadılığı yapan torunu filozof Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd el-Hafîd (ö. 595/1198) için de kullanılmaktadır. İbnü'l-Arabî ismi Mâlikî fakihî, muhaddis ve müfessir Kadı Ebû Bekir İbnü'l-Arabî için kullanıldığı gibi meşhur mutasavvıf Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) için de kullanılmaktadır. Araştırma konusunun ait olduğu dönemle doğrudan ilişkili olmaları sebebiyle mutlak zikredildiğinde İbnü'l-Arabî ile Ebû Bekir, İbn Rüşd ile de el-Ced kastedilmektedir. Kitap isimlerinde Arapça terkipler esas alınmış, özel isimlerde olduğu gibi uzatma harflerinde düzeltme işareti, ayn harfînde ters apostrof kullanılmıştır. Bilhassa günümüze ulaştığı bilinmeyen kitapların isimleri, konularına işaret etmesi için tam olarak zikredilmiştir. Şehirlerin isimlerinde de aynı yöntem izlenmiş ve ilk geçtiği yerde şehrin günümüzdeki ismi parantez içerisinde verilmiştir. Şehir isimlerinin zabtında ve günümüzdeki karşılıklarını tespit etme noktasında Lütî Şeyban'ın *Endülü's: Cihat, Reconquista, Convivencia*⁸ adlı eserinin sonundaki “Endülü's Yer Adları” başlıklı liste (s. 535-46) dikkate alınmıştır. Önemli görülen yerlerde ve bilhassa metin farklılıklarının incelendiği Üçüncü Bölüm'ün son başlığında Arapça yazı karakteri kullanmaktan kaçınılmamıştır. Araştırma sürecinde farklı tarihlerde başvuru dijital kaynakların erişim durumu ve güncellikleri nihai okuma aşamasında 09.06.2025'te yeniden kontrol edilmiştir. Bu nedenle dijital kaynaklarda ayrıca erişim tarihi zikredilmemiştir.

⁷ <https://ttk.gov.tr/tarih-cevirme-kilavuzu/>

⁸ Aslı şu doktora tezidir: *Endülü's'te Murabıtlar ve Muvahhidler Dönemlerinde Müslüman Hristiyan İlişkileri (Endülü's'ün Geri Alınışı-Reconquista 1085-1238)*, İÜSBE, İstanbul, 2002.

II. KAYNAKLAR

Murâbitlar döneminde hadis ilmini tündengelim yöntemiyle inceleyen bu araştırmanın bölümleri arasında kapsam farkları bulunduğundan, konuları bağlamlarının gerektirdiği şekilde inceleyebilmek maksadıyla, her bölümde farklı türlerde kaynaklar kullanılmıştır. Bölümlerin iç yapısına bağlı olarak kaynakların çeşitlilik göstermesi, metodolojik bir gerekliliktir. Siyasi ve ilmî açıdan tarihî arka plana odaklanan Birinci Bölüm’de tarih kaynakları kullanılmıştır. Hadis âlimlerinin ve meclislerinin şehir ve mekân odaklı incelendiği İkinci Bölüm’ün temel kaynakları, bölge esaslı tabakât eserleriyle günümüze ulaşan en erken örnekleri Murâbitlar dönemine ait olan fehreselerdir. Hadis tartışmalarının metinler üzerinden incelendiği Üçüncü Bölüm’ün kaynakları ise o devirde üretilen eserlerdir.

Murâbitlar hakkında dönemin âlimlerince kaleme alınan eserler olsa da bunların akıbeti bilinmemektedir. Mesela Murâbitlarla özdeşleştirilen âlimlerin başında gelen Kadı İyâz *Târîhu’l-Murâbitîn*’de⁹ yaklaşık olarak bu devletin yıkılışına kadarki (540/1145) olaylara değinmiştir. Murâbit dönemi saray kâtibi ve şair Ebû Bekir Yahya b. Muhammed el-Ensârî İbnü’s-Sayrafi’nin (ö. 557/1162) *el-Envâru’l-celiyye fî ahhâri’d-Devleti’l-Murâbitiyye*’si¹⁰ de bu kabildendir. Günümüz araştırmacılarından Muhammed Ali Debbûr, ikincil kaynaklardaki atıflar üzerinden bu eseri yeniden inşa etmiş olup gereklikçe kendisine atıfta bulunulmuştur. Ebû Âmir es-Sâlimî’nin (ö. 559/1163-4) *Kitâbü’l-Fitneti’l-kâine ale’l-Lemtûniyyîn bi’l-Endelüs*’ü ve bunun muhtasarı olan *İbretü’l-iber ve acâibü’l-kader fî zikri’l-fitneti’l-Endelüsiyye ve’l-Udviyye ba’d fesâdi’d-Devleti’l-Murâbitiyye*’si¹¹ de bu bağlamda zikredilebilir.

“İbnü’l-Üseyd” (?) diye bilinen Ebû Amr Hamza b. Ali el-Muhâribî (ö. 573/1177-8) Murâbitların tarihine dair kaleme aldığı eserini hayatındayken saklamak zorunda kalmış, vefatından sonra eser kaybolmuştur. İbn Üseyd eserini babası Kadı Ebû’l-Atâ’nın (ö. ?) tavsiyesi üzerine saklamıştır.¹² Ömrünün son 25 yılını Murâbitları deviren Muvahhidler döneminde yaşayan, yine Murâbit rejiminin savunucularından müfessir İbn Atıyye (ö. 541/1147) ile yakın ilişkisi bulunan İbn Üseyd’in bu eseri muhtemelen Murâbitları övücü mahiyetteydi ve yeni yönetimin hoşuna gitmeyecekti. Aksik takdirde, yani Murâbitları eleştiren bir yapıda olsaydı, Muvahhidlerce propaganda maksatlı kullanılabilirdi. Bu örnek, Murâbitlar döneminde yazılan tarih eserlerinin sonraki dönemlere intikal etmemesinde fiziki kayıpların yanı sıra Muvahhidler devrinde uygulanan sansür politikasının da etkili

⁹ Makkarî, *Ezhâru’r-riyâz*, V, 5.

¹⁰ Eserin isminin açıkça zikredildiği ilk kitaplar hicri sekizinci asra aittir. Bu asrın başlarında hayatta olduğu anlaşılan ve kimliği tam olarak bilinmeyen *Meñâhiru’l-Berber*’in sahibi, İbnü’s-Sayrafi’nin eserinin ismini yukarıdaki gibi kaydeder ve faydalı bir kitap olduğunu belirtir (s. 152). Bu araştırmanın kaynaklarından *el-Hulelü’l-mevşîyye* sahibi İbn Semmâk da aynı ismin baş kısmıyla esere atıfta bulunur (s. 159). Herhangi bir isim kaydetmeden İbnü’s-Sayrafi’ye Murâbitların tarihiyle ilgili kitap nispeti için bk. İbnü’l-Ebbâr, *Tekmile*, IV, 149; İbnü’z-Zübeyr, *Silatü’s-Sıla*, III, 405.

¹¹ İbn Abdülmelik, *Zeyl*, IV, 10.

¹² İbnü’l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 424.

olduğuna işaret eder. Zira ilginç biçimde Murâbitlar dönemine ilişkin tarih anlatıları büyük ölçüde Muvahhidler dönemi tarihçilerinin verilerine dayanmaktadır.¹³ Bu kaynaklara dayanan modern literatür, Murâbitlar dönemini kendilerinden önceki Mülûkü't-tavâif ve sonraki Muvahhidler dönemleriyle mukayese edip bilhassa ilmî ve sosyokültürel alanlarda durağanlıkla nitelemesi yönünden sorunludur. Murâbitları tasavvuf karşıtı baskıcı bir rejim olarak sunan yaklaşımların temel dayanaklarından olan *İhyâ*'nın yakılması olayına ilişkin en detaylı kaynağın Muvahhidlerin saray tarihçisi İbnü'l-Kattân'a (ö. 646/1248'dan sonra) ait olması bu bağlamda dikkat çekici bir örnektir.¹⁴ Bu sebeple esasen hadis ilmi çerçevesinde bir araştırma olan bu çalışmanın Birinci Bölüm'ünde ilim-siyaset ilişkisinin ve bunun ilim çevrelerindeki sonuçlarının nispeten ayrıntılı ele alınması gerekli görülmüştür.

Elinizdeki araştırmanın siyasi arka plan bilgisinin temel kaynağı Faslı tarihçi İbn Ebî Zer'in (ö. 741/1340) *el-Enîsü'l-mutrib*'idir. Genelde Mağrib'in yerelde Fas'ın tarihini inceleyen bu çalışma, Murâbitlara ilişkin tarihî bilgilerin de kaynaklarından. Yazarı konusunda ihtilaf bulunsa da genellikle İbn Semmâk el-Âmilî'ye (ö. ?) nispet edilen ve 783/1381'de yazımı tamamlanan *el-Hulelü'l-mevşîyye* de tarihî arka planda müracaat edilen eserlerdendir. Tarih anlatısında klasik eserler esas alınmış olmakla birlikte Türkçe literatürde alana öncülük eden Mehmet Özdemir'in *Endülüs Müslümanları: Siyasi Tarih*'ine ve İsmail Ceran'ın *Fas Tarihi*'ne sıklıkla müracaat edilmiş ve klasik anlatının karşılaştırması yapılmıştır. İsmet Abdüllatif Dendeş'in *el-Endelüs fi nihâyeti'l-Murâbitîn ve müstehelli'l-Muvahhidîn: Asru't-Tavâifi's-sânî* başlıklı araştırmasıyla Lütfi Şeyban'ın *Endülüs: Cihat, Reconquista, Convivencia* adlı eserinden, özellikle Murâbitların son dönemlerine ilişkin değerlendirmelerde istifade edilmiştir. Dendeş'in kitabı Birinci Bölüm'de farklı bağlamlarda dikkate alınan kaynaklardır. Ulemanın görev alanları, siyasi ve sosyal hayattaki rolleri konusunda Lütfi Şeyban'ın *Endülüs Âlimleri: Bilginin Toplumsal Rolü* adlı eseriyle Cumhur Ersin Adıgüzel'in *XI. Asırda Endülüs'te İlmî Hayat*¹⁵ başlıklı doktora tezinden istifade edilmiştir. M'Hammad Benaboud'un "Socio—Political Role Of Andalusian Ulama During 5th/11th Century",¹⁶ başlıklı makalesinden genel çerçeve ve bazı tespitler açısından yararlanılmış olsa da siyasi etkenlerin belirleyiciliğine yapılan güçlü vurgu ihtiyatla karşılanmıştır. Yine bu konudaki yaklaşım ve bazı çıkarımlarda, Abdurrahman Atçıl'ın *Erken Modern Osmanlı İmparatorluğu'nda Âlimler ve Sultanlar* ve Harun Yılmaz'ın, *Zengî ve Eyyûbî Dımaşk'ında Ulema ve Medrese (1154-1260)* başlıklı çalışmalarından istifade edilmiştir. Rachid el-Hour'un başta "The Andalusian Qādî in the Almoravid Period: Political and Judicial Authority"¹⁷ başlıklı makalesi olmak üzere Murâbitlar döneminde Endülüs şehirlerindeki kadıları konu edindiği araştırmaları, ilgili dönemin yargı düzenine dair yorumların dayandığı ana kaynaktır. Yine ulema aileleri hakkında fikirlerin

¹³ Bu durum, Emevîleri Abbâsî tarihçilerinden öğrenmemize benzemektedir.

¹⁴ Bu çalışmada da Murâbitların tasavvufa bakışını değerlendirmek üzere İbnü'l-Kattân'ın anlatısına başvurulmuştur. Ancak anlatının geçtiği bağlam, müellifin siyasi pozisyonu ve diğer tespitler dikkate alınarak eleştirel süzgeçten geçirilmiş, Murâbitlar döneminde tasavvufa karşı devlet eliyle yürütülen sistemli bir baskı politikasının temellendirilmesi açısından yeterli bir zemin sunmadığı savunulmuştur.

¹⁵ İÜSBE, İstanbul, 2016.

¹⁶ *Islamic Studies*, XXIII/2 (1984), s. 103-141.

¹⁷ *Studia Islamica*, XC (2000), s. 67-83.

geliştirilmesinde Hour'un çalışmalarına müracaat edilmiştir. Ömer b. Hammâdî'nin *el-Fukahâ fî asri'l-Murâbitîn* başlıklı yüksek lisans tezi,¹⁸ Murâbitlar dönemi ilim-siyaset ilişkisi yanında bilhassa şehirlerdeki ulema ailelerinin tespitinde temel başvuru kaynağıdır. Bu metnin fiziksel okunabilirliğinin genel itibarıyla güçlükler barındırdığı belirtilmelidir.

İkinci Bölüm'ün temel kaynakları Batı İslam dünyasındaki âlimleri konu edinen tabakât eserleriyle ilmî ilişkilerin kaydedildiği fehreselerdir. Fehrese literatürünün bilinen en erken örneklerinin Murâbitlar devri âlimleri tarafından telif edilmiş olması, entelektüel iklimi dönemin içinden bir bakışla kavrayabilmek açısından eşsiz bir avantaj sunar. İlmî hafızanın kayıtlarından olan fehreseler içinde müfessir İbn Atıyye'nin *Fihrist*'i, dönemin simge isimlerinden Kadı İyâz'ın *el-Gunye*'si ve erken yaşlarında Murâbitlar döneminin ilmî atmosferine yetişen İbn Hayr'ın (ö. 575/1179) *Fehrese*'si, hadis ilminin kurumsal yapısını ve coğrafi yayılımını anlamak ve rivayet ağlarının merkezinde konumlanan isimleri belirlemek açısından bu araştırmanın başucu kaynaklarıdır. Kısmen günümüze gelen ve Abdülaziz es-Sâvurî tarafından *Cüzey'un min Fihristi Ebî Muhammed Abdillâh el-Hacrî es-Sebtî* adıyla neşredilen Murâbitlar dönemi âlimlerinin öğrencisi İbn Ubeydullah'ın (ö. 591/1195) *Fihrist*'i, sıklıkla müracaat edilen referanslar arasındadır.

İbnü'l-Ebbâr'ın devrin en meşhur muhaddislerinden olan Ebû Ali es-Sadeffî'nin 315 öğrencisinin biyografisini ele aldığı *el-Mu'cem fî ashâbi'l-Kâdi'l-İmâm Ebî Ali es-Sadeffî* başlıklı kitabı, İkinci Bölüm'ün başucu eserlerinden olup yalnızca biyografik bilgilerle değil, içerdiği isnâd verileri, hoca-talebe ilişkileri ve ilim halkalarının yapısına dair sunduğu detaylarla, Murâbitlar döneminde hadis ilminin yapısını anlamada önemli bir kaynak durumundadır ve dönemin ilmî yapısına ilişkin birçok yorum ve analizin önünü açmaktadır. İbn Beşküvâl'in (ö. 578/1183) *es-Sıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs ve ulemâihim ve muhaddsîhim ve fukahâihim ve üdebâihim* adlı eseri, çalışmanın ana kaynaklarından olduğu gibi İkinci Bölüm'ün şekillenmesine de önemli katkı sağlamıştır. *es-Sıla*'nın zeyilleri olan İbnü'l-Ebbâr'ın *et-Tekmile li Kitâbi's-Sıla*'sı, İbn Abdülmelik el-Merrâküşi'nin (ö. 703/1303) *ez-Zeylû ve't-Tekmile li Kitâbeyi'l-mevsûl ve's-Sıla*'sı ve İbnü'z-Zübeyr el-Gırnâtî'nin (ö. 708/1308), *Silatü's-Sıla*'sı bölgedeki ilim faaliyetlerini konu edinen her araştırmanın klasik kaynaklarındandır. Sonuncusu dışında bu dört kaynak için Beşşâr Avvâd Ma'rûf'un neşirleri esas alınmıştır. Sıkça atıfta bulunulan bu eserler, metnin daha rahat takip edilebilmesi için mümkün olduğunca açık, ayırt edici ve kısa adlarla, genellikle el (ال) takısı olmadan anılmıştır. İbn Beşküvâl'in eseri *Sıla*, İbnü'l-Ebbâr'ın ilk zikredilen kitabı *Mu'cem* ikincisi *Tekmile*, İbn Abdülmelik'in eseri *Zeyl* şeklinde gösterilmiştir. Genellikle bu eserlerdeki verilerle oluşturulan ve İspanya Ulusal Araştırma Konseyi'ne (CSIC) bağlı Arap Araştırmaları Enstitüsü (Escuela de Estudios Árabes [EEA]) tarafından yürütülen bir dijital beşerî bilimler projesi olan PUA (Prosopografía de los Ulemas de al-Andalus),¹⁹ Mağrib-Endülüs

¹⁸ Tunus Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Fakültesi, Tunus, 1982.

¹⁹ <https://www.eea.csic.es/pua/>

coğrafyasındaki âlimlerin yaşamları, hoca-talebe ilişkileri, rihleleri, görevleri ve entelektüel katkıları gibi birçok alanda bilgi sunduğu için bu araştırmanın başlıca dijital kaynağıdır.

Hadis merkezli tartışmaların incelendiği Üçüncü Bölüm'ün kaynakları dönemin âlimlerinin eserleridir. Özellikle Ebû Bekir İbnü'l-Arabî ve Kadı İyâz'ın eserlerine sık sık atıf yapılmıştır. İlkinin *el-Mesâlik fî şerhi Muvattai Mâlik*'i ile *Tenbîhü 'l-gabî alâ mikdâri'n-Nebî* si, ikincisinin *el-İlmâ ilâ ma 'rifeti usûli'r-rivâyeti ve takyîdi's-semâ* 'ı ile *eş-Şifâ bi ta'rîfi hukûki'l-Mustafâ* 'sı bu konuda öne çıkan eserlerdir. Bununla birlikte konu bağlamında diğer eserlerinin de referans alındığı belirtilmelidir. İlim meclislerinin temel gündemlerinden olan zabt meselesi, *Sahîhu Müslim*'in 5./11. asırdaki meşhur râvisi Ebü'l-Abbas İbn Dilhâs (İbnü'd-Delâi) el-Uzrî'nin (ö. 478/1085) nüshasındaki farklılıklar üzerinden ele alınmış, bunun için Kadı İyâz'ın *Meşâriku'l-envâr*'ındaki kayıtlar göz önünde bulundurulmuştur.

Türkçe'de veya Batı dillerinde Murâbitlar döneminde hadis ilmini konu edinen çağdaş bir araştırma tespit edilememiştir. Arapça'da ise bir makale, iki yüksek lisans tezi mevcuttur. Bu çalışmaları kronolojik olarak ele alıp literatürdeki gelişimi ortaya koymak, aynı zamanda Murâbitlar döneminde hadis ilminin neden özgün bir bakış açısıyla yeniden inşa edilmesi gerektiğini de açıklayabilir. Bunlardan ilk çalışma Abdülaziz Fârih'in "el-Fıkh ve'l-hadîs fî ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn-1"²⁰ başlıklı makalesidir. Murâbitlar hakkında kısa bilgi verdikten sonra bu dönemde yaşayan meşhur âlimlerden bazılarını zikrederek ilmî gelişime dikkat çekmeyi amaçladığı anlaşılan Fârih, felsefe, edebiyat ve tasavvuf hakkındaki birikime ilişkin üç satırı geçmeyen genel ifadeler kullanır. Murâbitlar dönemi fakih ve muhaddislerini incelemeyi hedeflediği başlıkta yer verdiği isimse İbn Abdilber'dir (ö. 463/1071). Onun fıkıh ve hadis alanındaki eserleri hakkında kısa bilgiler vermenin dışında bir açıklama, kritik ve değerlendirme bulunmamaktadır. Fârih'in makalesinin en dikkat çekici yönü, tarihî verilerle uyumluluk göstermeyen yaklaşımıdır. Murâbitların Endülü's'e hâkimiyetinden 20 yıl önce vefat eden İbn Abdilber'i Murâbitlar dönemi âlimi olarak incelemesi, fıkıh ve hadis alanındaki katkılarını bu iktidar devrindeki ilmî gelişmeyle ilişkilendirmesi tarihî verilerle uyumsuz ve hatalıdır. Kronolojik bütünlük sorunu yanında araştırma konusu olan Murâbitlar dönemindeki hadis-fıkıh ilişkisi bağlamında Ebû Bekir İbnü'l-Arabî ve Kadı İyâz gibi devrin tanınan ve hadis şerhleri günümüze gelen âlimlerine hemen hiç atıfta bulunmaması, makalenin metodolojik boşluklarındandır. Modern literatürle neredeyse hiç bağ kurulmayan makalenin genel yapısı, Murâbitlar dönemindeki hadis faaliyetlerini yansıtmaktan uzaktır. Fârih mezkûr derginin bir sonraki sayısında yayımlanan aynı başlıklı²¹ ikinci makalesinde Muvahhidler dönemini ele almaktadır. Murâbitlar dönemini ele almadığı için ayrıca değerlendirmeye tabi tutulmasa da ilk makale için zikredilen problemler bunda da mevcuttur.

²⁰ *Mecelletü'l-Gurme*, I (2011), s. 42-53.

²¹ *Mecelletü'l-Gurme*, II-III (2013), s. 56-81.

Eyyüb Ma‘zûz’un *Devru ulemâi’l-Mağrib ve’l-Endelüs fî hidmeti ilmi’l-hadîs hülâle asreyi’l-Murâbitîn ve’l-Muvahhidîn* başlıklı yüksek lisans tezi,²² Fârih’in makalesi ve aşağıda kaydedilecek olan yüksek lisans tezine kıyasla geniş kapsamlıdır. Müellif konuyu güncel tartışmalar bağlamında ele aldığından, modern literatüre ve oryantalist yaklaşımlara da işaret etmiştir. Başlıktaki “hadis ilmine hizmet” vurgusu, daha çok hadis alanındaki telif faaliyetleri üzerinden ortaya konulmaya çalışılmıştır. Üç bölümden oluşan araştırmanın ilk bölümünde hadis ilmiyle ilgili genel bilgiler verilmiş, hadisin Batı İslam dünyasına girişine kısaca değinildikten sonra hadis sahasında kaleme alınan belli başlı eserler, hicri asırlara göre sıralanmıştır. Eserlerin tarihî bağlamları ve birbirleriyle irtibatları gibi bölgedeki hadis çalışmaları açısından konumlarını tespit etmeye yönelik bir açıklama, soru veya yorum bulunmaz. “Murâbitlar döneminde Batı İslam dünyasında hadis ilmi” başlığını taşıyan İkinci Bölüm’de, öncelikle Murâbitların tarihi hakkında çok genel bilgiler kaydedilmiş, akabinde devrin kültürel hayatı ikincil kaynaklar üzerinden incelenmiştir. Murâbitlar dönemindeki ilmî faaliyetlerin fıkıh ağırlıklı olduğuna ilişkin eleştirilerin konu edilmesi yerinde bir yaklaşım olsa da bunun blok alıntılarla örülü bir şekilde kritik yapmadan ve yorumda bulunmadan sunulması, metnin analiz derinliğini ve özgün katkısını sınırlamaktadır. Bölümün üçüncü alt başlığı bu dönemde hadis ilminin geliştiğini hadis alanında telif edilen kitapları listelemek suretiyle ortaya koymayı amaçlar. Bunun için (a) *Muvatta*, (b) *Sahîhayn* ve (c) diğer hadis eserleri üzerine yapılan çalışmalar başlıklarıyla bir sıralama gözetilmiştir. Ancak devrin ilim ağları, hoca-talebe ilişkileri, merkezî şahsiyetler, hadis meclisleriyle öne çıkan şehirler, hadis meclislerinin akdedildiği mekânlar, ilim meclislerinin gündemi ve tartışmalar gibi hadis ilminin haritalanmasını sağlayacak başlıklar bu çalışmada ele alınmamıştır. Hadis alanında telif edilen eserlerin mahiyeti ve ortaya çıkışlarına zemin hazırlayan bağlam da tartışılmamıştır. Üçüncü Bölüm’de ise Muvahhidler dönemi ikinci bölümdeki şablonla incelenmiştir.

Kapak sayfasındaki bilgilere göre üç öğrenci²³ tarafından hazırlanan *İlmü’l-hadîs fî’l-Mağribi’l-İslâmî fî ahdi’l-Murâbitîn (442/541) “el-Kâdî İyâz ve’l-Kâdî Ebû Bekir İbnü’l-Arabî nemûzecen”* başlıklı yüksek lisans tezi,²⁴ Ma‘zûz’un araştırmasının başarısız bir tekrarı izlenimi vermektedir. Tek fark, Murâbitlar ulemasından Ebû Bekir İbnü’l-Arabî ile Kadı İyâz’ın örnek alınmasıdır. Üç bölümden oluşan araştırmanın ilk bölümünde hadis ilminin tarifi, Mağrib bölgesine gelişi ve Mağrib’deki gelişimi gibi konular betimleyici bir üslupla anlatılır ve hicri asırlara göre hadis alanındaki eserler zikredilir. “Murâbitlar döneminde hadis ilmi” başlıklı İkinci Bölüm iki alt başlıktan oluşur. Bunlardan ilkinde devrin ilim-fikir hayatı, ikincisinde hadis ilmindeki gelişmeler bu alandaki bilgi üretimi üzerinden açıklanır. Önce *Muvatta*, sonra *Sahîhayn* akabinde diğer hadis eserleri üzerine yapılan çalışmaların sıralanmasında ve kitapların listesi verilirken Ma‘zûz’un çalışmasıyla aradaki benzerlik dikkat çeker. Üçüncü Bölüm’ün ilk başlığında Kadı İyâz’ın, ikincisinde Ebû Bekir İbnü’l-Arabî’nin biyografisi,

²² Cezayir Üniversitesi, Beşerî Bilimler Fakültesi, Cezayir, 1436-1437/2015-2016.

²³ Öğrencilerin isimleri, Zehra Ramazânî, Nuseyre Şeref ve Sa‘de Bârid’dir.

²⁴ Tiaret İbn Haldun Üniversitesi (Cezayir), Beşerî ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Tiaret, 1437-1438/2016-2017.

eserleri ve devlet otoritesiyle irtibatı incelenmiştir. Genel olarak ansiklopedik bilgi veren bu araştırma analitik derinlik ve entelektüel sorgulayıcılıktan uzaktır. Problem vazetme, tartışma, yorum yapma, eleştiri ve modern literatürün kritiği gibi akademik bir tetkikte beklenen hususlar eserde yer almaz. Ma‘zûz’un gündeme getirmediği konular, burada da bulunmamaktadır.

Murâbitlar döneminde hadis ilmini konu edinen yukarıdaki üç çalışma genel olarak betimleyici üslupla kaleme alınmıştır. Bunlar özellikle devrin hadis literatürü üzerinden belirli bir bilgi birikimi sunsa da hadis ilminin işleyişine ve gelişim dinamiklerine ilişkin derinlikli ve analitik bir çerçeve kurma noktasında yetersizdir. Hadis ilminin kurumsal zemini, öğretim pratikleri ve ilmî bağlamı gibi konuları bütüncül bir bakışla ele almadıklarından dönemin panoramasını yansıtmazlar. Oysa hadis öğretimiyle öne çıkan şehirler ve mekânlar, belli başlı hadis halkaları ve bunların yapısı, rivayet ağlarındaki konumları, okutulan temel metinler, hadis merkezli tartışmalar ve literatürün tarihsel bağlamını problematik hâle getirmek, belirli bir dönemde hadis ilmini tarihî ve yapısal özellikleriyle incelemek için dikkate alınması gereken temel unsurlardır. Üç incelemenin bu gibi bir yapısal ve bağlam analizi sunmaması, Murâbitlar döneminde hadis ilminin daha geniş bir çerçevede yeniden ele alınmasını gerektirmektedir. Elinizdeki araştırma metodolojik yönelimi, tematik ve yapısal çerçevesi, cevap aradığı soruları ve problematik hâle getirdiği meseleleriyle önceki incelemelerden farklılaşma iddiasındadır.

Murâbitlar dönemi muhaddislerini veya hadis literatürünü inceleyen çok sayıda çalışma bulunmaktadır. Bunlar genellikle bir âlimin ilmî birikimine ve katkılarına ya da bir eserin içeriğine odaklanmakta, yani meseleyi dar bir çerçevede ele almakta, yukarıda işaret edildiği tarzda Murâbitlar dönemindeki hadis ilminin yapısını bütüncül biçimde değerlendirmemektedir. Sayıları oldukça fazla olan bu çalışmaları tek tek incelemek bu araştırmanın hacmini aşmaktadır. Mesela Kadı İyâz’ın *İkmâlü’l-Mu‘lim*, *el-İlmâ*, *Meşâriku’l-envâr* ve *eş-Şifâ* adlı eserleri; Ebû Bekir İbnü’l-Arabî’nin *Ahkâmü’l-Kur‘ân*, *Ârizatü’l-ahvezî*, *el-Kabes* ve *el-Mesâlik*’i Türkiye’de makale, kitap bölümü, yüksek lisans ve doktora tezi olarak çalışılmıştır. Benzer şekilde Arap dünyasında yapılan çalışmaların bibliyografyasının çıkarılması bile müstakil bir araştırmayı dolduracak hacimdedir. Bu nedenle âlim ve kitap merkezli tetkiklere, derli toplu bilgi sunmaları sebebiyle ancak gerektiği ölçüde atıfta bulunulmuş, detaylı bir kritiğe gidilmemiştir. Söz gelimi Murâbitlar dönemi muhaddislerinden Ebû Ali el-Gassânî hakkındaki kendi araştırmamıza,²⁵ Sadefî ve Ebû Bahr el-Esedî (ö. 520/1126) hakkında Rüstem’in kitaplarına,²⁶ İbn Attâb (ö. 520/1126) için de Samedî’nin incelemesine²⁷ başvurulmuştur. Bu literatürde bağımsız parçalar hâlinde ele alınan âlim/eser odaklı yaklaşımların ötesine geçerek Murâbitlar dönemi özelinde bölge hadisçiliğini anlamlı bir yere oturtmak elinizdeki çalışmanın temel amacıdır.

²⁵ Ali Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî ve Takvîdî’l-mühmel İsimli Eseri*, yüksek lisans tezi, MÜSBE, 2019.

²⁶ Muhammed Zeynelâbidîn Rüstem, *el-Hâfizu’r-rahhâle Ebû Ali es-Sadeft el-Endelîsî ve cühûdühü fi hıdmeti’l-hadîsi’n-Nebevî*, Beyrut: Dâru’l-Küttübî’l-İlmiyye, 2011; *Muhaddisü Kurtuba el-Hâfiz Ebû Bahr Süfyan İbnü’l-‘Âs el-Esedî ve cühûdühü fi neşri’l-hadîs fi’l-Endelîs*, Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 2013.

²⁷ Hâlid es-Samedî, *Hareketü’l-hadîs bi Kurtuba hülâle’l-karni’l-hâmisi’l-hicrî: Ebû Muhammed Abdurrahmân İbn Attâb nemûzecen*, Rabat: Vizâretü’l-evkâf ve’ş-şüûnî’l-İslâmiyye, 1415/1995.

Kaynaklar bağlamında son olarak şu hususa işaret edilmelidir: Araştırma boyunca, hadis ilmi özelinde yapılacak dönem çalışmalarında izlenebilecek bir şablon oluşturulmaya çalışılmıştır. Her dönemin kendine özgü dinamikleri, hadis ilmi çerçevesinde bölgesel gelişimi, kurumsal ve entelektüel süreçleri farklılık arz edeceği için her çalışmada tek düze bir yöntemle ilerlemek mümkün değildir. Kanaatimizce bir dönemin nerede başlayıp nerede bittiği, hangi siyasi, sosyal ve ilmî kırılmaları yaşadığı, hadis ilminin bu zaman aralığına nasıl yerleştirildiği ve sürekliliğin takip edilip edilmediği, dönemin aktörü âlimlerin ve halkalarının çeşitliliği, önceki ve sonraki dönemlerin ilim ağlarıyla irtibatı gibi sorular gündeme getirildiğinde hadis ilmiyle ilgili verileri tarihî çerçeveye yerleştirmek mümkün olabilir. Bu kaygılarla, Halit Özkan'ın *Memlûklerin Son Asrında Hadis*,²⁸ Nagihan Emiroğlu'nun *Türk (Bahri) Memlûkler Döneminde Hadis İlmî*²⁹ ve Nursadyk Aktanov'un *Karahanlılar Döneminde Hadis: Hicrî IV-VI. Asırlar*³⁰ başlıklı araştırmalarının yapısal yönleri dikkate alınmış, ancak işaret edilen farklılıklar doğrultusunda Murâbitlar döneminin ilmî yapısını daha iyi yansıttığı düşünülen alternatif bir yaklaşım benimsenmiştir.

III. TARİHİ VE COĞRAFİ SINIRLAR

Murâbitlar dönemindeki başlıca ilim merkezleri ve hadis âlimleri incelenirken dikkate alınacak tarihî ve coğrafi sınırlara dair kayıtlar İkinci Bölüm'de ayrıntılı biçimde ortaya koyulmuş olsa da araştırmanın temel yaklaşımının ve yöntemine ilişkin tercihlerin Giriş kısmında görünmesi maksadıyla burada da kısaca zikredilecektir. İlim tarihi açısından mutlak sınır belirlemek zor ve ilmî sürekliliği gölgeleme riski sebebiyle metodolojik açıdan eleştirilebilir olsa da incelediğimiz devrin ilmî yapısını yansıtan yoğunluk belirli zamanlarda ve bazı şehirlerde daha görünür olduğundan bu kayıtları koymak gerekmektedir. Daha önce ifade edildiği gibi belli bir ilmin tarihini siyasal yapılara dayalı olarak tasnif etmek ve dönemlendirmek, yöntem bakımından eleştiriye açıktır. Zira bir ilmin tarihini ortaya koyarken sadece kronolojik eşikler değil, bu eşiklerin öncesi ve sonrasıyla kurduğu ilişkiler de gündemde tutulmalıdır. Bu nedenle bu araştırmadaki tarihî sınırlar kesinlik ifade etmekten ziyade değerlendirmelerin sağlıklı bir analitik zemine oturması için gündeme getirilmiş çerçevelerdir. Çizilen sınırların öncesi ve sonrasına yer yer atıfta bulunulması, ilmî birikimin süreklilik ve geçişkenlik arz eden yapısından kaynaklanmaktadır.

Murâbitların hüküm sürdüğü dönem için tarihçilerce belirlenen zaman aralığı genel itibarıyla 448-541/1056-1147 yıllarıdır. Devletin ilk ortaya çıktığı bölge ilim merkezlerinden uzaktır. Ayrıca 5./11. asrın son çeyreğine kadar askerî faaliyetler ve iç idari yapılanma gibi kurumsallaşma süreçleri ön plandadır. Murâbitlar devletleşme sürecinden önce dinî bir hareket oldukları dönemden itibaren ilim çevreleriyle çok yakın ilişkiler kurmuş olsalar da onların Mağrib'de Fas ve Sebte, ardından Endülüs'te

²⁸ İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.

²⁹ İstanbul: Timaş Akademi, 2023.

³⁰ Doktora tezi, MÜSBE, 2019.

Kurtuba (Córdoba), İşbîliye (Sevilla) ve Gırnata (Granada) gibi ilim merkezlerini kontrol altına alarak ilmî yapıya müdahil olmaya başlaması, hicri 5. asrın son çeyreğine tekabül eder. Bu sebeple Murâbıtların ilmî sürekliliğin izlenebildiği bu şehirlerle etkileşime geçmesi esas alınarak 5./11. yüzyılın son çeyreğinden 6./12. yüzyılın ortalarına kadarki zaman aralığı bu araştırmanın konusu olarak belirlenmiştir. Bu devirden önce dünyaya gelip ilmî faaliyetlerini Murâbıtlar devrinde sürdüren Ebû Ali el-Gassânî ve Ebû Ali es-Sadeî gibi isimler ile, Murâbıtlar döneminin sonlarında doğmuş ve yetişmiş fakat ilmî etkinlikleri nispeten sonraya sarkmış İbn Beşkûvâl ve İbn Hayr gibi bazı âlimlere atıf yapılması, dönem içi gelişmelerin mahiyetinin kavranması ve ilmî sürekliliğin izlerini daha sağlıklı takip etme amacı taşımaktadır.

Berberi kabilesi Sanhâce'ye bağlı Lemtûne boyu tarafından temelleri atılan Murâbıtlar, Büyük Sahra'nın güney batısında, bugünkü Moritanya'nın güneyi ile Senegal'in kuzeyinde kurulmuştur. Genellikle kuzeye doğru ilerleyen Murâbıtlar İber Yarımadası'nın güney yarısına ve Batı Afrika'nın kuzeyine egemen olmuşlardır. Batıda Atlantik Okyanusu kıyıları, doğuda Cezayir'in batı kesimleri, güneyde Senegal Nehri ve kuzeyde bugünkü orta İspanya'ya kadar ulaşan Murâbıtlar Devleti yaklaşık 3 milyon km²lik bir yüzölçümüne sahiptir. Devletin asıl kurucusu sayılan Yusuf b. Taşfin (hs. 465-500/1073-1106) Merakeş'i başkent hâline getirdikten sonra kuzeye doğru genişleme yönündeki stratejik hamlelerin önü açılmıştır. Önce ilmî cazibe merkezi olan Fas'ın ve bu alanda giderek görünür hâle gelen Sebte'nin, ardından Endülüs'ün hâkimiyet altına alınması bu süreçten sonra gerçekleşmiştir.

Murâbıtların egemen olduğu topraklardaki hadis faaliyetlerinin serencamının ayrıntılı bir biçimde ele alınması araştırmanın hacmi açısından zordur ve pratik gözükmemektedir. Bu sebeple kaynaklar kısmında zikredilen biyografik eserlerle fehrese literatüründe yer alan veriler ışığında ilmî hareketliliğin izinin sürülebildiği, genellikle hadis meclislerinin teşekkül ettiği, hoca-talebe ilişkileri açısından rihle planlarında yer alan şehirlere odaklanılmıştır. Cebelitârik Boğazı merkez alındığında Murâbıt coğrafyasının güney yakası Mağrib'de ve kuzey yakası Endülüs'te birçok ilim merkezi bulunur. Güneyde Fas ve Sebte bu konuda öne çıkarken kuzeyde Kurtuba, İşbîliye, Gırnata, Mürsiye (Murcia), Meriye (Almería) ve Şâtibe (Xâtiva) gibi şehirler ilmî faaliyetlerin yoğunluğuyla dikkat çeker. Kaynaklardaki verilerin nispeten yoğun olduğu, ilmî hareketliliğin ve faaliyetlerin takip edilebildiği Sebte ve Kurtuba derinlemesine incelenirken diğer şehirlerin hadis açısından öne çıkan hususiyetlerine yer verilmiştir. Mesela Sadeî'nin hadis faaliyetlerinden dolayı bilhassa Mürsiye ve Meriye'ye ayrıca yer verilmesinin sebebi budur. Bütün şehirler hakkında aynı düzeyde bilgiye sahip olmamamız ve her şehirde aynı yoğunlukta hadis faaliyetinin olmaması bu tercihi anlamlı kılmaktadır. Bunun ötesinde hadis özelinde dönemin ilmî karakterini yansıttığı tespit edilen şehirlerin ilim ağlarını, hadis halkalarını ve bu alandaki çalışmaları haritalamak hem daha yönetilebilirdir hem de derinlemesine inceleme fırsatı sunar.

Coğrafi kapsam hakkında bir hususa daha işaret edilmelidir: Mağrib ifadesi Mısır'ın batı tarafındaki İslam toprakları için kullanılır ve merkez coğrafyaya yakınlığına göre üçlü bir taksim söz

konusudur. Doğudan batıya doğru el-Mağribü'l-ednâ, yani merkeze yakın Mağrib ile günümüz Libya'sı, el-Mağribü'l-evsat, yani orta Mağrib ile Cezayir ve Tunus, el-Mağribü'l-aksâ ile de Fas kastedilmektedir.³¹ Bu araştırmada Mağrib ifadesi mutlak anlamda kullanıldığında Murâbitların hâkimiyetinin söz konusu olduğu “merkeze uzak Mağrib” anlamındaki el-Mağribü'l-aksâ kastedilmektedir. Ayrıca devrin âlimlerinden Kadı İyâz'ın *Tertîbü'l-medârik*'te ortaya koyduğu tasnif dikkate alınarak Mağrib ve Endülüs arasında ayırım yapılmıştır. Takip eden bölümlerde ilmî hareketlilik ve hadis merkezli faaliyetler bu çerçevede ele alınacaktır.

³¹ Ceran, *Fas Tarihi*, s. 2-3.

BİRİNCİ BÖLÜM

RİBATTAN DEVLETE: MURÂBITLARIN SİYASİ VE SOSYOKÜLTÜREL TARİHİ

I. Mağrib ve Endülüs'te Murâbıt Otoritesi

Merkez İslam coğrafyasının en batısında Berberiler tarafından kurulan Murâbıtlar, bir Mâlikî fakihin öncülüğünde inşa edilmesi hasebiyle diğer siyasi yapılar arasında müstesna bir konuma sahiptir. İslam dininin esaslarını öğretme ve hayata tatbik etme amacıyla ortaya çıkan Murâbıt hareketi zamanla genişleyen sosyal tabanı sayesinde askerî ve siyasi bir yapıya bürünerek bir asır boyunca Batı İslam dünyasında birçok önemli olayın aktörü hâline gelmişti. Bir İslam âlimi olan Abdullah b. Yasin el-Cezûlî'in (ö. 451/1059) öncülüğünde kurulması bir yana hareketin bütün lider kadrosunun ulemayla yakın temas hâlinde olması Murâbıtların "fukaha devleti" olarak anılmasına kapı aralamıştı. İlim ve siyaset arasında derin bir bağa işaret eden bu tamlama, Doğu İslam dünyasında medreseleşme süreciyle birlikte daha sık görülmeye başlayan ulema-ümera etkileşiminin ötesinde bir olguyu ima ediyordu. Bu sebeple herhangi bir ilim dalının tarihçesi Murâbıtlar özelinde incelenecekse siyasi arka plan bilgisi hesaba katılmalıdır. Zira ulemayı himaye eden başat unsurlardan olan siyasi gücün görmezden gelinmesi, ilmî hayattaki dinamiklerin ve kırılmaların tam olarak belirlenememesine sebep olabilir. Murâbıtlar döneminde hadis ilminin gelişim sürecine odaklanan bu araştırmada ilk olarak siyasi arka plana yer verilmesinin temel gerekçesi de budur. Fakat burada klasik bir tarih anlatısı yerine ilim-siyaset irtibatı merkeze alınacak ve tezin ilerleyen kısımlarında yer alan bilgilere bir arka plan oluşturma amacı gözetilecektir.

A. Mağrib'in Yeni Aktörleri Devlet Olma Yolunda (448-483/1056-1090)

Murâbıtların bir devlet olarak ortaya çıktığı Batı Sahra'daki Berberi kabileleri 2./8. yüzyılın başlarında İslam'ı benimsemiş fakat eğitim olanaklarının yetersizliğinden dolayı gerekli dinî bilgileri öğrenme ve bu doğrultuda yaşama konusunda zayıf kalmıştı. Bu kabilelerden Cüdâle'nin reisi Yahya b. İbrahim (ö. 450/1058) hacdan dönerken (427/1036) Kayravan'a uğrar ve Mâlikî fakih Ebû İmrân el-Fâsî'nin (ö. 430/1039) ders halkalarına katılır. Ebû İmrân, dinin emirlerini öğrenmeye meraklı bu yeni talebesine bazı sorular yöneltip de onun İslam'ın temel esaslarını dahi iyi bilmediğini görünce derin bir şaşkınlık yaşar ve Yahya'ya Kayravan'da kalıp ilim öğrenmesini teklif eder. Yahya, memleketine döneceğini belirttiikten sonra halkının dinî bilgisini ortaya koyan şu sözlerle Ebû İmrân'dan kendilerine yardımcı olmasını ister:

Muhterem hocam, bölge halkımı cehalet kuşattı. İçlerinde Kur'an-ı Kerim okuyan bile bulunmuyor. Bununla birlikte iyilik yapmayı severler, bu konuda çaba gösterir ve birbirleriyle yarışır. Keşke kendilerine Kur'an'ı okuyacak, ilim öğretecek ve dinde derin kavrayış sahibi kılacak, Kur'an ve sünnet ile amel etmeye davet edecek, İslam'ın hükümlerini öğretecek ve Hz. Peygamber'in sünnetlerini açıklayacak birini bulabilselerdi. Eğer onlara hakikati öğreterek sevap kazanmayı diliyorsan öğrencilerinden birini benimle memleketimize gönder. Halkıma Kur'an öğretir ve dinlerinde geniş bilgi sahibi olmalarını sağlar. İnsanlar da ondan istifade eder,

kendisine kulak verip itaat ederler. Onların hidayetine vesile olmanız sebebiyle bu sizin için de büyük bir ecir ve yüce bir mükâfat olur.¹

Ebû İmrân el-Fâsî durumu öğrencileriyle paylaştığında Sahra'daki hayatın zorluğundan ötürü böyle bir görevi üstlenmek istemediler. Ebû İmrân, yeğeni Ömer'i de bu konuda ikna edemedi.² Nihayet eski bir talebesi olan Sûsûlaksâ fakihî Veccâc b. Zellû'ya³ mektup gönderip Yahya'ya yardımcı olmasını istedi. Eğitim faaliyetlerini Sûsûlaksâ bölgesinin Nefis şehrinde kurduğu ribatta sürdüren Veccâc, hocasının mektubunu talebeleriyle paylaştı (430/1039). Bunlar içinde ilmiyle ve dinî yaşantısıyla öne çıkan, Kadı İyâz'ın Mâlikî fakihlerinin dokuzuncu tabakasında zikrettiği Abdullah b. Yasin⁴ gönüllü olarak bu vazifeyi üstlendi.

Abdullah b. Yasin, din adına sadece kelime-i şهادeti bilen Sahra kabilelerine⁵ İslam'ı aslına uygun olarak öğretmek için vaazlar veriyor ve dinin temel esaslarıyla bağdaşmayan uygulamaları eleştirerek kısas ve had cezalarını tavizsiz uyguluyordu. Bu durumdan rahatsız olan bölge halkıyla arası açılınca can güvenliği kalmayan Abdullah, az sayıdaki destekçisiyle bölgeyi terk ederek -konumu bugün bile tartışmalı olan- gözlerden uzak bir noktada bir ribat inşa etti. Başlangıçta Cüdâleli yedi öğrencinin öğrenim gördüğü ribat kısa sürede tanınıp bir çekim noktasına dönüştü ve üç ayda talebe sayısı bine ulaştı. Talebelerini Kur'an ve sünnet bilgisi, günlük ibadetler, ahlak prensipleri ve iyiliği emretme, kötülükten sakındırma gibi hususlarda yetiştiren Abdullah, yöredeki kabilelere davetçiler göndererek müntesiplerinin sayısını artırdı.⁶ Cihat konusunda eğittiği hareketin mensuplarını "ribatta kalanlar" anlamında Murâbitûn olarak niteledi ve Murâbitlar Devleti'nin kuruluşuna zemin hazırladı.⁷

İbadet ve eğitimin ön planda olduğu Abdullah b. Yasin ribatı yeni katılımlarla ve cihat teşvikleriyle zamanla bir harp merkezi misyonu üstlenmiş, Murâbit hareketi dinî yönü yanında askerî ve siyasi boyutuyla da dikkat çeker olmuştu.⁸ Dört yılda (434/1042) yaklaşık üç bin düzenli askere ulaşan

¹ İbn Ebî Zer', *el-Enisü'l-mutrib*, s. 122-3.

² Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, XXIV, 140. Nüveyrî'nin anlatısında olayların karışıklığı ve isimlerin farklılığı yanında bilgi olarak diğer kaynaklarla uyuşmayan yerler olduğu dikkat çeker.

³ İsmi'nin zabtı konusunda kaynaklar arasında farklılıklar bulunmaktadır. Veccâc, Vâcâc, Vaccac, Vekkâk bu âlimin kendi isminde, Zellû, Zellî, Zelvî, Zelv ise babasının isminde kaydedilen zabt tespitlerindendir. Bk. İbn Ebî Zer', *el-Enisü'l-mutrib*, s. 123; Halil en-Nahvî, *Bilâdî Şînkât*, s. 64; Ceran, *Fas Tarihi*, s. 72.

⁴ Kadı İyâz, *Tertibü'l-medârik*, IV, 348-50. Kadı İyâz, *et-Târîh* isimli eserinde Abdullah b. Yasin hakkında detaylı bilgiler verdiğini belirtir fakat eserin günümüze ulaştığı bilinmemektedir.

⁵ Kadı İyâz, *Tertibü'l-medârik*, IV, 349.

⁶ Abdullah b. Yasin'in gönderdiği davetçilerin Batı Afrika'nın İslamlaşmasında önemli bir yeri vardır. Bu konuda müstakil bir araştırma için bk. Dendeş, *Devru'l-Murâbitîn fi neşri'l-İslâm fi Garbi'l-İfrîkiye* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988).

⁷ Asıl olarak düşman hücumlarına karşı sınır bölgelerinde savunma amaçlı kurulan ribatlar, Kuzey Afrika'da günlük ibadetlerin icra edildiği ve temel dinî bilgilerin öğretildiği mekânlar olarak öne çıkar. Kurumsal eğitim yapılarının bulunmadığı dönemlerde camiler ve evler dışında bir ibadet ve öğrenim merkezi gibi rol oynayan ribatlar, Mâlikî fakihleri tarafından bölgedeki Ehl-i sünnet dışı görülen mezheplere karşı pasif savunma merkezleri olarak kabul edilmiştir. Detaylı bilgi için bk. Ceran, *Fas Tarihi*, s. 75.

⁸ Abdullah b. Yasin eğitim faaliyetlerinden ötürü günümüzde Moritanya'nın ilk muallimi kabul edilirken, ribatların yerini alan mahzaralarda öğrenim çalışmaları çok canlı bir şekilde sürdürülmektedir. Mahzarada ders veren hocaya günümüzde de *murâbit* denilmesi, Murâbit hareketinin bölgedeki etkilerinden biri olarak görülebilir. Konuya eğitim mekânları incelenirken temas edilecektir.

Murâbıtlar⁹ Cüdâle, Lemtûne ve Mesûfe kabilelerinden başlayarak kısa süre içerisinde bütün Batı Sahra'yı hâkimiyeti altına aldı. Savaşlarda ele geçirilen malların beşte birini ilim çevrelerine vermeyi kural hâline getiren Abdullah b. Yasin, ilk ganimetlerin bir kısmını en kalabalık Berberi kabilesi olan Masmûdeli talebe ve kadılara gönderdi. Hâkimiyet altına aldıkları bölgelerde güvenliği sağlamaları ve huzuru tesis etmeleri, daha geniş kitlelerin Murâbıtlara katılımlarını sağladı. Der'a ve Sicilmâse gibi kuzeyde yer alan şehirlerin fakihleri Murâbıtlara mektup göndererek beldelerini fethe teşvik ve davet etmek suretiyle (447/1055) hareketin askerî ilerleyişinin yönünü tayin konusunda belirleyici oldular. Murâbıtların daha kuzeyde Sebte'ye ve akabinde Akdeniz'in karşı yakası Endülüs'e geçişinde de ulemanın rolü büyüktü. Bu konu, aşağıda ilim-siyaset ilişkisi bağlamında ele alınacaktır.

Abdullah'ı Sahra'ya öğretmen olarak getiren Yahya b. İbrahim bu süreçte bir komutan gibi hareket etti ve vefatına kadar Murâbıt hareketine desteğini sürdürdü. Onun ardından Lemtûne kabilesinin lideri Yahya b. Ömer (ö. 448/1056), sonrasında ise kardeşi Ebû Bekir (ö. 480/1087) askerî faaliyetlerin başında bulundu.¹⁰ Murâbıtlar 448/1056'da bölgenin önemli şehirlerinden Ağmât'ı ele geçirip merkez olarak belirledi. Bu aynı zamanda Murâbıtların kuruluş tarihi olarak kabul edilir. Atlas Okyanusu'nun sahilinde Tâmesnâ kentini merkez edinen ve kaynaklarda "Mecusi", "putperest" ve "ehl-i küfür" şeklinde anılan Bergavâta fırkası¹¹ üzerine yürüyen Murâbıt ordusu bu askerî harekattan da başarıyla çıktı. Fakat kurucu lider Abdullah b. Yasin, yirmi yılı aşan mücadelenin ardından Bergavâta ile yapılan çetin savaşlardan birinde vefat etti (451/1059).

Son derece samimi ve dinî hassasiyeti yüksek bir Müslüman olan Abdullah b. Yasin, bir Mâlikî fakihî olması hasebiyle temellerini attığı devletin ilim ve cihat üzere kaim olmasını istiyordu. Bu sebeple ulemayı maddî açıdan desteklemiş, dört bir yandaki ilim çevrelerinden gelen davet mektuplarına icabet ederek sürekli askerî eylemlere girişmişti. Nihayetinde Batı Sahra'daki dağınık kabileleri birleştirerek bir devlet kurmuş ve Mâlikîliğin bölgede etkin olmasını sağlamıştı. Onun yöre halklarında canlandığı ruh, Batı İslam dünyasını etkileyen bir dizi büyük hadisenin ilk basamağını oluşturdu. Sahra'nın güneyinde İslam'ın kökleşmesi ve ileride değinileceği üzere Endülüs'ün erken bir yıkım sürecinden kurtulması, Abdullah b. Yasin ve Murâbıtlar sayesinde gerçekleşti. Onun vefatından sonra kabilesi Cezûle'den Süleyman b. Azrâ Murâbıtların dinî otoritesini üstlendi fakat bir yıl sonra o da vefat etti (452/1060).¹² Daha sonraki dönemlerde hem dinî hem siyasi yönüyle öne çıkan bir Murâbıt lideri

⁹ Düzenli birlikler yanında bayrakları, liderleri ve komutanlarıyla giriştikleri ilk fetih hareketlerinden ötürü 434/1042 tarihinin Murâbıtlar Devleti'nin kuruluş tarihi olarak kabul edilebileceği ifade edilmiştir. Bk. Adıgüzel, "Murâbıtlar Devleti", VII, 99.

¹⁰ Bu aşamadan sonra Murâbıt hareketinin yönetici kadrosunda genellikle Lemtûneliler yer almış, bu sebeple devletin ismi bazı kaynaklarda "Lemtûneliler Devleti" anlamında Devletü'l-Lemtûniyyin olarak anılmıştır. Bu kabilenin erkekleri çölün yakıcı sıcak ve soğuklarından korunmak için yüzlerine bir tür peçe (lisâm) örttüklerinden ötürü devletin isminin klasik kaynaklarda "peçeliler" anlamında Mülessimûn olarak zikredildiği de belirtilmelidir. Söz konusu örtünün etnik ve politik bir simge olarak değerlendirildiğine dair bk. Mehdi Ghouingate, *L'ordre Almohade (1120-1269)*, s. 30-42.

¹¹ Bergavâta hakkında bk. Adıgüzel, "Bergavâta Mağrib'te Heterodoks Bir Berberî Fırkası", s. 1-21; Arkan, "Ebû Ubeyd el-Bekrî'ye Göre Bergavâta", s. 105-13.

¹² Kadı İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, IV, 348.

bilinmese de ulema bu devlette her zaman büyük bir mevkiye sahip olmuş, âlimlerin onayı olmadan hiçbir kritik karar alınmamıştır.¹³

Yahya'nın ölümünden sonra kardeşi Ebû Bekir b. Ömer el-Lemtûnî cihat faaliyetlerini sürdürdü. Murâbıtların kurucu unsurlarından Cüdâle ve Lemtûne kabileleri arasındaki ihtilafı çözmek için Sahra'ya gittiği sırada (453/1061) kuzey bölgesinin idaresini bıraktığı amcazadesi Yusuf b. Taşfin'in iyi bir lider olduğunu görünce devletin yönetimini tamamen ona devretti. Yaptığı iç düzenlemelerle devleti daha güçlü hâle getiren Yusuf b. Taşfin siyasi ve askerî başarılarından ötürü devletin gerçek kurucusu sayılır.¹⁴ Başkent Merakeş'in inşasını tamamladıktan sonra devleti kuzeye ve doğuya doğru genişletmiş, Kuzey Afrika'nın tamamını Murâbıt hâkimiyetine almıştı. Fas ve Sebte gibi önemli şehirlerin kontrol altına alınması için ilk askerî hareketlerin ilim adamlarından gelen davet mektuplarıyla başlaması, devletin kuruluşundan beri önem verdiği ilim-siyaset irtibatıyla açıklanabilir ki buna ulema-ümera ilişkisi bağlamında değinilecektir.

B. Krizden İstikrara Endülüs'te Murâbıt Yönetimi (483-515/1090-1121)

Cebelitârik Boğazı'nın güneyinde Murâbıtlar hâkimiyet alanlarını genişletirken kuzey yakadaki Endülüs'te İslam hâkimiyetini tehdit eden olaylar geliyordu. Endülüs Emevîleri'nin yıkılıştan sonra (422/1031) yarımadanın farklı kentlerinde yaşayan itibarlı ve nüfuzlu ailelerin bağımsızlıklarını ilan ederek kurdukları küçük çaplı yönetimler (*Mülûkü't-tavâif*) döneminde parçalanmış siyasi birlik, bitmek bilmeyen rekabetler yüzünden yok oluşa doğru giden bir sürece evrildi. İber yarımadasının önemli şehri Tuleytula'nın Kastilya Krallığı tarafından işgal edilmesi (475/1085), Müslümanlar üzerinde sarsıcı bir etki bıraktı. Bu olay karşısında kaygıya kapılan ve Endülüs'ün tamamının istila edileceği endişesi duyan bazı emirler, parlak zaferlerle adını duyuran Yusuf b. Taşfin'den yardım istemekten başka bir çare kalmadığına kanaat getirmişti. Bunun için daha çok büyük şehirlerin kadılarında oluşan ve başlarında ünlü Mâlikî âlimi Ebû'l-Velîd el-Bâcî'nin (ö. 474/1081) bulunduğu bir heyeti Murâbıt başkenti Merakeş'e gönderdiler. Yardım talebine kayıtsız kalmayan Yusuf, ordusuyla Endülüs'e geçerek Batalyevs (Badajoz) yakınlarındaki Zellâka'da (Sagrajas) Kastilya Kralı VI. Alfonso'yu büyük bir hezimete uğrattı (479/1086). Bundan sonra ülke topraklarını korumaktan aciz kalan ve aralarındaki rekabetten ötürü güçlerini birbirlerine karşı kullanan emirlikleri ortadan kaldırıp İber yarımadasını hâkimiyeti altına almaya karar veren Yusuf b. Taşfin iki yıl sonra bir kez daha Endülüs'e çıktı (481/1088). Meşruiyet sorunu yaşamamak için âlimlerin fetvasına müracaat eden ve başta Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Ebû Bekir et-Turtûşî (ö. 520/1126) gibi Doğulular olmak üzere Mağrib ve Endülüs

¹³ Adıgüzel, "Murâbıtlar Devleti", 104.

¹⁴ Şeyban, *Endülüs*, s. 158. Zellâka Savaşı'nı bir Haçlı Savaşı olarak değerlendiren Şeyban'ın eseri, Murâbıtların Hristiyan Krallıkları ile siyasi ve askerî ilişkilerini ele almak bakımından dikkate değerdir (s. 155-217).

âlimlerinin fetvalarını alan Yusuf, üçüncü geçişinde (483/1090) Mülûkü't-tavâif devrine son vererek Endülüs'ü egemenliği altına aldı.

Fetvaların sağladığı meşruiyete ilaveten Endülüslü meşhur âlim Ebû Bekir İbnü'l-Arabî ve babası, Abbâsî Halifesi Müstazhir-Billâh'tan (ö. 512/1118) Yusuf'u Mağrib sultanı olarak tanıyan bir menşur almışlardı.¹⁵ Menşur Murâbitları görünüşte Abbâsî hilafetine bağlı bir devlet olarak konumlandırırken hükümdarın “emîrü'l-müslimîn” unvanıyla anılmasına da zemin hazırlıyordu. Kastilyalıları karşı kazandığı zaferin sağladığı prestijle birlikte bu yeni siyasi statü, Yusuf'un elini iyice güçlendirmiş ve yarım asrı aşan bir süredir kişisel politik çıkarları doğrultusunda hareket eden rakiplerini ortadan kaldırması için kaçırılmayacak bir fırsat sunmuştu. Kuzey Afrika şehirlerini ele geçirmesi için kendisini teşvik eden ulemanın Endülüs'te de benzer bir tavır takınması, halk nazarında itibar ve meşruiyetini pekiştirmişti. Endülüs şehirlerinde zaten kötü durumda olan ekonomiyi toparlamak için yöneticilerin halka yüklediği aşırı vergilerin yol açtığı huzursuzluğa Yusuf'un son verebileceği düşüncesi,¹⁶ yarımada halkını Murâbitları desteklemeye sevk eden bir diğer unsurdur. Murâbit Devleti'nin yıkılış sürecine girmesine sebep olan faktörler içerisinde savaşların getirdiği mali krizi aşmak adına halkın vergi yükünün artırılmasının gerekçeler arasında sayılması,¹⁷ ekonomik istikrar veya krizlerin devletlerin varoluşunu doğrudan etkilediğini göstermek bakımından önemli bir örnektir. Komşu Müslüman devletlerle iyi ilişkileri esas alan Yusuf, sadece Fâtımîler'e karşı soğuk bir politika yürütmüştür. Rihleler bahsinde ele alınacağı üzere bu gerilimden ötürü Mağribliler ve Endülüslüler bir dönem hac yolculukları için Mısır güzergâhını kullanmayı tercih etmemişlerdi.

Yarım asra yakın hükümdarlığı sırasında Mağrib ve Endülüs'te üst üste zaferler kazanıp iç huzuru temin eden Yusuf b. Taşfin oğlu Ali'ye güçlü bir hükümdarlık miras bırakarak vefat etti (ö. 500/1106). Siyasi sınırları bugünkü Kuzey Afrika ve İspanya dışında Moritanya, Senegal, Gine, Mali ve Nijer gibi ülkelere uzanan Murâbitların, bu coğrafyalarda bıraktığı etkilerin izleri günümüze kadar devam etmiştir.¹⁸

¹⁵ Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Şevâhidü'l-cille*, s. 279-90. Burada İbnü'l-Arabî'nin babasının Yusuf b. Taşfin'in tanınması için yazdığı mektup yer alır. Ayrıca bk. Dendeş, *Devru'l-Murâbitîn*, s. 171-217; Garden, “The rihla and Self-Reinvention of Abū Bakr Ibn al-‘Arabî”, s. 9-17.

¹⁶ Benaboud, “Economic Trends In Al-Andalus During The Period Of The Tā'ifas States (11th Century A.D./5th Century A.H.)”, s. 25.

¹⁷ Özdemir, *Endülüslü Müslümanları: Siyasî Tarih*, s. 201-2.

¹⁸ Cezayir'in Tilimsân şehrindeki el-Câmiu'l-Kebîr, Fas'ın Meknes şehrindeki Meknes Ulu Camii, Merakeş'te bulunan Kubbetü'l-Bârûdiyyîn ve Bâbü'd-Debbâğîn Murâbitlar döneminden kalan mimari eserlerdendir. Moritanya'da “Mahzara” denilen eğitim kurumlarında ders veren hocalara “Murâbit” denilmektedir. Buna “İlim tahsil” başlığında değinilecektir.



Harita 1: Murâbıtların Tahmin Edilen En Geniş Siyasi Etki Coğrafyası¹⁹

Ali b. Yusuf, babasından sonra Endülüs'teki cihat hareketlerini sürdürerek Murâbıt iktidarının güçlenmesi ve genişletilmesine gayret gösterdi. Fakat henüz yirmili yaşlarının başında devraldığı hükümdarlık görevinde, her seferinde devletin biraz daha zayıflamasına yol açan iç ve dış krizlerle karşı karşıya kaldı. Onun iç yönetimdeki ilk iki büyük sınavı, Kurtuba emirinin isyan girişimi ve ileride inceleneceği üzere *İhyâ*'nın yakılmasıydı. Kurtuba emiri Ebû Abdullah Muhammed İbnü'l-Hâc Dâvud el-Lemtûnî (ö. 508/1114) Ali b. Yusuf'un iktidarının ilk yılında yönetime karşı çıkıp isyan etmiş ve biat etmemekte diretmişti. Kurtuba'daki birçok âlim de onu destekliyordu.²⁰ İbnü'l-Hâc'ın girişimi başarısız olsa da iktidarının başında böyle bir olayın gerçekleşmesi, kısa süre sonra patlak veren *İhyâ* krizinde genç sultanı muhtemelen etkilemiştir. Kaynaklardaki bilgi uyuşmazlıkları ve tartışmalarla birlikte iktidarının üçüncü yılının başlarında (503/1109) gerçekleştiği ifade edilen *İhyâ*'nın yakılması olayı,²¹ genç sultanın döneminde fukahanın nüfuzunun iyice arttığı iddialarının da temel dayanaklarından birine dönüştü. Endülüs'te daha önce birçok kitap yakma hadisesi²² yaşansa da Kurtuba başkadısı Ebû Abdullah İbn Hamdîn'in (ö. 508/1114) *İhyâ*'nın yakılmasına dair fetvasının tamamen siyasi boyuta taşınması ve âdeta devlet politikası gibi algılanması, uzun vadede Murâbıt iktidarının varlığını tehdit eden muhalefet hareketlerinin propaganda malzemesine dönüşmüştür. Babasının genç sultana

¹⁹ Google Earth kullanılarak tarafımızca hazırlanmıştır. Haritanın sol kısmında yer alan Atlas Okyanusu, haritanın görsel bütünlüğünü sağlamak için daireye dâhil edilmiştir ve herhangi bir deniz hâkimiyeti anlamı taşımamaktadır.

²⁰ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 175-6.

²¹ İbnü'l-Kattân, *Nazmü'l-cümân*, s. 70.

²² Detaylı bilgi için bk. Safran, "The Politics of Book Burning in al-Andalus", s. 148-168; Parlak, "Endülüs'te Kitap Yakma Hâdiseleri", s. 199-217.

“Kurtubalılarla iyi geçinmeyi tavsiye etmesi”,²³ olası bir isyan girişimini öngördüğünü ve bilhassa Kurtubalılarla farklı bir siyaset yürütmeyi tavsiye ettiğini akla getirir. Devletin kuruluş aşamasından beri ulemaya verdiği önem yanında Kurtuba’nın yeni Murâbıt hükümdarına karşı bu ilk tepkisi, yarımadaının en nüfuzlu makamlarından Kurtuba başkadılığının çıkardığı *İhyâ*’nın yakılması fetvasını uygulama konusunda yeni hükümdara baskı uygulamış olmalıdır. İlmî bir birikimi bilinmeyen genç liderin son derece saygı duyduğu ulemaya dinî gücü devrettiğini düşünmek, Murâbıtların şimdiye kadar ortaya koyduğu tutuma uyumlu ve olağan bir hâl gibi gözükmektedir.

Murâbıtlar özellikle Endülüs şehirlerini kontrol altına alırken Mülûkü’t-tavâif devrinin siyasi ve hukuki kadrolarını elinde bulunduran ve çoğu ulema ailesi olan yerel güçlerle iş birliği yapmayı tercih etti. Bu onların yarımadaındaki varlıklarına meşruiyet kazandıran en önemli faktörlerden biriydi. Söz konusu ittifak, Endülüs Emevî Devleti’nin yıkılışından sonra elde ettikleri siyasi ve ekonomik kazanımları korumayı amaçlayan ailelerin de yararınaydı. Uzun yıllar İber yarımadasının başkentliğini yapan Kurtuba’nın sosyo-politik yapısı, zikredilen stratejik ortaklığı her iki taraf için kaçınılmaz hâle getiriyordu. Zira içlerinde birçok ulema ailesinin bulunduğu Kurtuba’nın yerleşik yerel güçleri,²⁴ şehirde iktidara gelen yönetim mekanizmalarına nüfuzlarını kabul ettirecek kadar etkiliydiler. Yusuf b. Taşfîn’in oğluna bu şehre karşı müsamahakâr davranmasını tavsiye etmesinin temel sebebi buydu. Öte yandan Murâbıtların egemenlikleri altına aldıkları kentte mümkün olan en üst seviyede kontrol sağlama çabaları, her iktidardan beklenecek bir tavidir. Sultan Ali b. Yusuf şehrin önemini ve bu özel statüsünü kabul etse ve bilhassa adli, dinî ve ilmî otoriteyi elinde tutan yerel dinamiklerle karşı karşıya gelmemeye çalışsa da bu her zaman etkili olmadı. Murâbıt otoritesini tehdit eden ilk iç isyanın²⁵ ve en ciddi ayaklanmalardan birinin Kurtuba’da çıkması,²⁶ şehirdeki yerel gücü elinde bulunduranlarla Murâbıtlar arasındaki gergin ilişkinin çarpıcı örnekleridir. Fakat iki taraf arasındaki siyasi gerilimlerin ilmî çalışmaları olumsuz etkilemediği söylenebilir. İleride ele alınacağı üzere Murâbıtların Endülüs’te siyasi birliği sağlamaları, hicri 5. asrın başında büyük darbe alan Kurtuba’daki ilmî çalışmaların canlanmasına ve kentin yeniden Endülüslü öğrencilerin rihle güzergâhlarının başında yer almasına zemin hazırladı.

Yusuf b. Taşfîn ve oğlu Ali seksen yılı aşkın iktidarlarında (453-537) siyasi bir lider gibi hareket etseler de Abdullah b. Yasin’den beri süregelen ilmî çevreleri ön planda tutma geleneğini devam ettirdiler. Devrin saray kâtiplerinden İbnü’s-Sayrafî, Yusuf b. Taşfîn’in âlimlerle yakın temas hâlinde olduğunu, onlara büyük değer verdiğini ve işlerini onlara danışarak yürüttüğünü kaydeder.²⁷ İleride Murâbıtlar dönemindeki ilim hayatına dair muhalif görüşlerine yer verilecek olan Abdülvâhid el-Merrâküşî’nin (ö. 7./13. yüzyılın ortaları) Yusuf b. Taşfîn’in huzurunda her ilim dalından Endülüs’ün

²³ İbn Semmâk, *el-Hulelü’l-mevşîyye*, s. 146.

²⁴ Ulema aileleri başlığında ele alınacaktır.

²⁵ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VIII, 645. Olay, “Murâbıtlar ile Kurtubalılar Arasındaki Fitne” başlığı ile anlatılır.

²⁶ Kurtuba başkadısı Hamdîn İbn Hamdîn’in öncülük ettiği başkaldırı hareketi kastedilmektedir ki buna aşağıda değinilecektir.

²⁷ İbnü’s-Sayrafî, *el-Envâru’l-celîyye*, s. 138.

önde gelen âlimlerinin ağırlandığını belirtip bunu Abbâsî halifelerinin ilk dönemindeki canlı kültür meclislerine benzetmesi bu bağlamda önemlidir. Yine onun beyanına göre her iki Murâbıt sultanının meclisleri çok sayıda uzman edebiyatçıyı bir araya getiriyordu ki bunun bir benzeri daha önce görülmemiştir.²⁸ Özellikle Ali b. Yusuf'un âlimlere danışmadan bir işe karar vermemesi,²⁹ ulemanın yöneticiler nezdindeki statüsünü göstermesi bakımından kayda değerdir. İbnü'l-Ebbâr da Ali b. Yusuf'un iktidarında ilim ve edebiyatın geliştiğini ve entelektüellerin -özellikle kâtiplerin- sayısının arttığını kaydeder.³⁰

C. İsyandar, Yeniden Bölünme ve İkinci Tavâif Dönemi (515-541/1121-1147)

Ali b. Yusuf'un iktidarının on beşinci yılından itibaren devletin düzenini derinden sarsan olaylar peş peşe geldi.³¹ Onu zorlayan en önemli iç gelişme, Mağrib'de ortaya çıkan Muvahhid hareketinin muhalefeti idi. Murâbıtların kuruluş aşamasında olduğu gibi dinin esaslarına uymayan pratik ve gelenekleri ortadan kaldırmayı hedefleyen hareket, çeyrek asır olmadan büyük bir devlete dönüşecek ve Murâbıtların yıkılmasına sebep olacaktı. Muvahhid hareketinin ilk lideri Muhammed b. Tûmert (ö. 524/1130), eylemci kişiliği ve ilmî yönü bakımından Abdullah b. Yasin'e benziyordu ancak onun hareketinde başından itibaren siyasi faaliyetler belirgin bir yer tutuyordu. Mağrib bölgesinde dinî ıslah gayesiyle yola çıkan iki âlimin faaliyetleri devlete dönüşmüş ve sınırları Endülüs'ü kapsayacak kadar genişlemişti.

Hareketini en başından beri dinî-siyasi söylem üzerine inşa eden İbn Tûmert kendisini mehdi ilan edip (515/1121) "kâfir", "mürted", "müşrik" ve "münafık" olmakla itham ettiği³² Murâbıtlarla ölünceye kadar savaştı. Dinî açıdan yanlış gördüğü uygulamaları, ekonomik buhranı ve *İhyâ*'nın yakılmasını ustaca propaganda malzemesine dönüştürdü.³³ Ali b. Yusuf sarayına davet edip âlimlerle münazara yapmasına imkân tanısa da o sert üslubundan vazgeçmedi.³⁴ İbn Tûmert'ten sonra hareketin başına geçen ve Muvahhidler Devleti'nin asıl kurucusu kabul edilen Abdülmümin b. Ali (ö. 558/1163) yoğun mücadelelerin ardından 541/1147'de başkent Merakeş'e girerek Murâbıtları ortadan kaldırdı.

Ali b. Yusuf'un baş etmek zorunda kaldığı en büyük dış kriz gittikçe yoğunlaşan Hristiyan saldırılarıydı. Endülüs'ü geri almak için "yeniden fetih (*reconquista*)" ilkesiyle harekete geçen Aragon ve Kastilya krallıkları hücumlarını yoğunlaştırmıştı. 509/1116'da el-Cezâiru'-Şarkıyye'yi (Balear

²⁸ Hârûnürreşîd (hs. 170-193/786-809) ve oğlu Me'mûn (hs. 198-218/813-833) gibi edebiyata ilgi duyan halifelerin meclisleri dikkate alındığında Merrâküşî'nin bu anlatımı mübalağa içerebilir, ancak Murâbıtlar'a eleştirel yaklaşan bir tarihçinin böyle bir benzetmeyi yapması dikkat çekicidir. Merrâküşî Abbâsî halifelerine atıf yapsa da Murâbıtlar dönemine dair benzer meclislerin mahiyetine ilişkin somut detaylar vermez.

²⁹ Merrâküşî, *el-Mu'cib*, s. 227-37.

³⁰ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 82.

³¹ İbn Ebî Zer', "519'da Lemtûne Devleti zayıfladı ve düzensizlik ortaya çıktı" ifadelerini kullanır (*el-Enisü'l-mutrib*, s. 171).

³² Bu ve benzer ifadeler İbn Tûmert'in kendi taraftarlarına yazdığı bir risalede geçmektedir (*E'azzü mâ yutlab*, s. 257-65).

³³ Dendeş, *el-Endelüs*, s. 36-46.

³⁴ İbn Ebî Zer', *el-Enisü'l-mutrib*, s. 174-5.

Adaları) Hristiyan istilasından kurtarması, iktidarının ilk yılındaki Zellâka zaferine benzer bir sevinç yaşatmış olsa da 512/1118'de Sarakusta'nın (Zaragoza) düşüşü Murâbıtların Endülüs'teki varlığının sorgulanmasına yol açtı.³⁵ Endülüs şehirlerindeki meliklerin yönetimine son verip Hristiyan saldırılarına karşı koydukları için kurtarıcı olarak karşılanan Murâbıtlar, İber yarımadasında artık bir istilacı gibi görülüyorlardı. Buna ilave olarak İbn Tûmert'in kendisini mehdi ilan edip Mağrib'de Murâbıtlar aleyhine propagandaya girişmesi ve mevcut siyasi yapının yıkılıp yeni bir devlet kurmanın gerekliliğini dillendirmesi Murâbıtları zor duruma sokmuştu. Egemenlikleri altındaki coğrafyanın kuzey ve güneyinde eş zamanlı olarak mücadele etmek durumunda kalmalarının yanı sıra artan askerî harcamaları karşılamak için daha önce kaldırdıkları vergilere benzer ek vergiler getirmeleri, Murâbıtlara karşı hoşnutsuzluğu artırdı.³⁶ Zikredilen olumsuz koşulları fırsata çevirmek isteyen gayri müslimlerin dindaşları krallıklarla işbirliği yapıp Endülüs'ü işgale davet etmeleri (519-520/1125-1126)³⁷ neticesinde Aragon kralının önemli bir direnişle karşılaşmadan Murâbıtların Endülüs'teki siyasi ve askerî başkenti³⁸ durumundaki Gırnata yakınlarına kadar ilerlemesi, Endülüs'te Murâbıt gücünün zayıfladığını açıkça göstermekteydi.

Diğer etkenlerle beraber hayatın hemen her alanında görülmeye başlayan çözülmenin çaresi olarak tasavvufu öne çıkaran çevrelerin de siyasi faaliyetlere girişmesi (529/1134) ve zamanla ayaklanma başlatmaları (537/1143), Murâbıt iktidarının çöküş sürecini hızlandırdı.³⁹ İbn Tûmert isyanından ve yukarıda zikredilen bir dizi problemlili durumdan dolayı zor süreçler geçiren Murâbıtların İbnü'l-Arif (ö. 536/1141) ve İbn Berrecân (ö. 536/1142) gibi dönemin simge şahsiyetlerini ayaklanma şüphesiyle tutuklaması,⁴⁰ iktidarın tasavvuf aleyhtarlığı yaptığı iddialarını beraberinde getirdi. Endülüs tasavvuf akımının tanınan simalarından İbn Kasî'nin (ö. 546/1151) Batı Endülüs'ün Şilb (Silves) kentinde kurduğu Reyhâne Ribatı'ndaki⁴¹ faaliyetleri, Murâbıt yönetiminin geniş halk kitlelerini etkileyebilecek kişiler hakkındaki şikâyetlere sert tepki göstermesini kendi adlarına haklı çıkarır nitelikteydi. Zira mezkûr koşullar yüzünden Murâbıt iktidarından rahatsızlık duyan kesimlerde ilgi uyandıran İbn Kasî, kısa sürede "tasavvufi görünümlü" büyük bir mürit kitlesine (*el-Mürîdûn*) ulaşmış ve "sevratü'l-mürîdîn" diye bilinen devlet karşıtı meşhur isyana öncülük etmişti (537/1143). Onun

³⁵ Şeyban, *Endülüs*, s. 180-91.

³⁶ Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, s. 200-3.

³⁷ İbnü's-Sayrafi, *el-Envâru'l-celîyye*, s. 174-5. Gayrimüslimlerin Hristiyan krallıkları lehine giriştikleri istihbarat ve beşinci kol faaliyetlerinden ötürü devrin ünlü âlimi Ebü'l-Velîd İbn Rüşd Gırnata'daki Gayri Müslimlerin Mağrib'e sürgün edilmelerine dair fetva vermiş, 510/1126'da bu hüküm uygulanmıştır (Adıgüzel, "Müslümanlarla Gayri Müslimlerin Birlikte Yaşama Tecrübesi ve 1126'da Endülüs'ten Mağrib'e Tehcir Meselesi", s. 109-126).

³⁸ Hour, "El Cadiago en Granada Bajo los Almorávides: Enfrentamiento y Negociación", s. 6.

³⁹ Dendeş, *el-Endelüs*, s. 50-61. Tasavvufun gelişmesinin sosyo-ekonomik gerekçeleri için ayrıca bk. Fierro, "Endülüs'te Tasavvufa Muhalefet", s. 338-4.

⁴⁰ Zehebî, *Siyer*, XX, 73-4.

⁴¹ İbnü'l-Ebbâr, *Hulletü's-siyerâ*, II, 202-3.

ribatta özellikle *İhyâ*'yı okutması⁴² muhalif tavrının bir göstergesi sayılabilir. Murâbıtlar döneminde tasavvuf ve siyaset ilişkisi ileride müstakil olarak incelenecektir.

Ali b. Yusuf'un vefatını fırsat bilen İbn Kasî ve müritlerinin ayaklanması, Murâbıtlara karşı muhalefet cephesinin genişlemesi anlamına geliyordu. Hristiyan seferlerinin ardından Murâbıtların Endülüs'te zayıflamalarının en önemli sebebi, onun liderliğindeki bu başkaldırıydı.⁴³ Sultan Ali'den sonra iktidara gelen ve iki yıl hükümdarlık yapan oğlu Taşfin'in (ö. 539/1145) dönemi, içeride Muvahhidler ve Müritler dışarıda Hristiyanlarla mücadeleyle geçti. Bu çatışmaların ardından Murâbıtlar Endülüs'te kontrolü kaybetmiş, Mağrib'de ise Merakeş'e sıkışmıştı. Taşfin'in ölümünden sonra yönetime kimin geleceğine dair ihtilaf ve çekişmeler siyasi krizi derinleştirmiş, devletin kuruluşundan beri imtiyazlı zümre olarak muamele edilen ulema sınıfına mensup bazı kadılar bu duruma çözüm olarak bulundukları şehirlerde bağımsızlıklarını ilan etmişti. Endülüs'te ikinci mülûkû't-tavâif dönemi olarak kabul edilen süreç Murâbıtların fiilen tükenişini de gösteriyordu. Kurtuba'da İbn Hamdîn, İlbîre'de İbn Adhâ, Mâleka'da İbn Hassûn ve Mürsiye'de İbn Tahir gibi genellikle şehrin köklü ailelerine mensup kadılar,⁴⁴ bu yeni dönemin meşhur simalarıydı.

II. İktidar ve İlim: Murâbıtlar Döneminde İki Otoritenin Etkileşimi

İlim-siyaset ilişkisinin en yoğun biçimde kendini gösterdiği siyasi organizasyonların başında Murâbıtlar gelir. Tarihî arka plan bilgisi verilirken bunu destekleyen birçok unsur zikredilmişti. Bu başlıkta yöneticileri bile etkileyen bir nüfuza sahip olan ulemanın siyasi konumu ve bölgenin tarihî zemini üzerinden ilim siyaset ilişkisi incelenecektir. Fukahanın ilmî gündemi tekeline aldığı için başta kalam, tasavvuf ve edebiyat sahalarındaki gelişmeleri engellediklerine yönelik iddialar, devrin olgularıyla karşılaştırılarak analiz edilecektir. Son olarak Mâlikî mezhebinin iç dinamikleri ve Endülüs hadis ekolünün (daha sonra Zâhirîlerin) etkisiyle 4./10. asırdan itibaren artmaya başlayan hadis ilmîne yönelişin Murâbıtlar döneminde âdeta zirve noktasına ulaştığı savunulacaktır. Murâbıtların bu yönelişe hız kazandırdığını ileri sürmeye imkân veren bulgular mevcut olduğu gibi Batı İslam dünyasındaki ilmî gelişimin tabii seyri de bu kanaati destekler. Bu başlıkta son olarak devrin hadis âlimlerinin siyasi duruşlarına dikkat çekilecektir.

⁴² İbnü'l-Ebbâr onun görüntüde Gazzâlî'nin eserlerini okuturken alttan alta "fitneye ve isyana teşvik" ettiğini belirtir (*Hulletü's-siyerâ*, II, 197). Ayrıca bk. Alkan, *Şerhu Hal'in-na'leyn*, s. 74.

⁴³ M. Fierro, "The Qâdî as Ruler", s. 88.

⁴⁴ Kadı ayaklanmaları hakkında geniş bilgi için bk. Dendeş, *el-Endelüs fi nihâyeti'l-Murâbûtîn*, s. 76-100.

A. İlim-Siyaset İlişkisi⁴⁵

Murâbitlar devletini inceleyen klasik ve çağdaş tarihçilerin vurguladığı hususların başında, fukahanın siyasi sahadaki etkinliği gelir. Konuya dair yapılan genel değerlendirmelere göre bu dönemde fakihlerin nüfuzu dinî ve toplumsal hayatla sınırlı değildi. Devletin düzenini derinden etkileyen olaylarda aktif rol alıyorlar ve etkinlikleriyle siyasi arenada boy gösteriyorlardı. Bu durum, Murâbitlar aleyhine olumsuz bir imaj oluşmasına yol açmış, fukahanın ilim ve fikir hayatını baskı altına aldığı ve Mâlikî fûru fikhî dışında ilmî faaliyetlerin sekteye uğradığı ithamlarını beraberinde getirmişti. Dönemin kültürel hayatına ilişkin negatif bakış açısının temel referansı, Muvahhid devri tarihçisi Abdülvâhid el-Merrâküşi'ydî. Onun iddialarına bakılırsa, Murâbit sultanı Ali b. Yusuf, fukahaya danışmadan hiçbir işe karar vermiyor, sadece Mâlikî fûruunu bilenleri yakın meclisine dâhil ediyordu. Onun hükümdarlığında fakihler, Endülüs'ün fethinden beri ulaşamadıkları bir konuma gelmişler, toplum içinde saygınlıkları artmış ve kazançlarını katlamışlardı. Kelam ilmiyle meşgul olmanın iyi karşılanmaması, tasavvufi gruplara baskı yapılması ve bu cümleden olarak *İhyâ*'nın yakılması, yine sultanı etkisi altına alan fakihler sebebiyleydi.⁴⁶ Merrâküşi'nin fikirleri kendisinden sonra konuya temas eden tarihçileri ve araştırmacıları etkilemiş,⁴⁷ hatta bu sebeple Murâbitlar dönemi bazı modern araştırmalarda “Fukaha dönemi” olarak tanımlanmıştır.⁴⁸

Bu başlıkta Murâbitlar devrinde fukahanın siyasi gücüne atıf yapan yukarıdaki iddiaların ardında yatan sebepler irdelenecektir. Böylelikle incelediğimiz dönemde fukahanın yöneticiler, idarecilerin de âlimlerle ilişki biçimlerinin ortaya konulması hedeflenmektedir. Ulemanın bilgi ve kabiliyetleriyle ümeranın ilgi ve yönelimlerinin tekdüze bir görünümde olmaması mezkûr ilişkileri karmaşık hâle getirmektedir. Dolayısıyla farklı veçheleri bulunan ilim-siyaset münasebeti hakkında yapılacak değerlendirmeler, tikel olayları dikkate alarak genel görünümü sunma amacı taşımaktadır. Fakat konu hakkında açıklamalara geçmeden önce iki hususun üzerinde durulmalıdır: 1- Fukaha ile kastedilenler kimlerdir? 2- Mağrib ve Endülüs coğrafyasında fukahanın siyasi etkinliği Murâbitlar dönemine özgü bir durum mudur? Bu soruları cevaplamak, klasik dönemde Muvahhid tarihçilerinin, günümüzde ise daha çok batılı araştırmacıların Murâbitlara yönelttiği “Mâlikî mesâil fikhî dışında ilmî hayatı donuklaştırma” eleştirisinin isabetli olup olmadığını anlamak bakımından gereklidir. Aynı zamanda dönemin ilmî çevresi hakkında genel fikir vermesi açısından da önemlidir.

⁴⁵ Konu hakkında yerli ve yabancı araştırmacılar tarafından müstakil tetkikler yapılmıştır. Fakat meselenin tarihsel bağlamı üzerinde durulmadığı dikkat çekmektedir. Bu sebeple fukahanın konumuna dair genel bilgileri ilgili çalışmalara bırakarak zikrettiğimiz husus üzerinden Murâbitlar dönemi ilmî çevresi hakkında bir panorama sunmayı hedefliyoruz. Konu hakkında iki yüksek lisan tezi için bk., Ömer b. Hammâdî, *el-Fukahâ fi asri'l-Murâbitîn* (1987); M. Mahmud Abdullah, *el-Eseru's-siyâsî li'l-ulemâ fi asri'l-Murâbitîn* (1997). Makale düzeyinde iki araştırma için bk. Hasan Hâfîzî Alevî, “Alâkatü's-sultân Ali b. Yusuf bi'l-fukahâ” s. 63-93; Dinç, “Murâbitlar Devleti'nde Fukahanın Konumu”, s. 871-910.

⁴⁶ Merrâküşi, *el-Mu'cib*, s. 235-7.

⁴⁷ Detay için bk. Dinç, “Murâbitlar Devleti'nde Fukahanın Konumu”, s. 898-900.

⁴⁸ Georges Marçais, *Bilâdü'l-Mağrib*, s. 276.

Makkari'nin (ö. 1041/1632) kaydettiğine göre Murâbitlar, bir tazim ifadesi olarak önde gelen yöneticilerine fakih diyordu.⁴⁹ İlmî bir sıfatın idareciler için kullanımı, bürokrasinin entelektüel ilgisine işaret ediyor olabilir. Murâbit ileri gelenlerinin (*rüesâ*) 40-50 kişilik gruplar hâlinde ilim halkalarına semâ için katıldığına dair örnekler bunu teyit eder.⁵⁰ Aşağıda geleceği üzere devletin yönetim organlarında, bilhassa yargı ve bürokrasi alanlarında görev yapanların çoğunlukla ulemadan olması, idarecilere fakih sıfatının verilmesinin bir diğer nedeni sayılabilir. Bu durumda fakih sıfatıyla tebci edilenler yöneticiliklerinden ötürü değil, ulema sınıfına dâhil oldukları için yüceltilmiş olacaktır. İslam toplumlarında âlimlerin konumu dikkate alınırca bu, alışılmadık bir tutum değildir. Zayıf da olsa üçüncü bir ihtimal olarak, devletin ilk temelini atan Abdullah b. Yasin'in fakih kimliğinden hareketle, önde gelen yöneticilere fakih denilmiş olabilir. Bu yorum, dinî bir hareketin öncüsünün hatırasının takipçileri tarafından canlı tutulmasıyla gerekçelendirilebilir. Her hâlükârda önemli devlet adamlarına saygı için fakih denilmesi, Murâbitlar özelinde ilim-siyaset ilişkisinin iç içe olduğunu göstermesi bakımından kayda değerdir.

Yine Makkari'nin verdiği bilgiler dikkate alınırca, en üstün vasıflardan kabul edilen fakih, Endülüslüler tarafından kâtip, dil ve edebiyat âlimleri gibi farklı alanlardaki uzman bilginler için de kullanılmıştır.⁵¹ Bu, kelimenin mutlak fıkıh bilgisinden öte geniş bir anlam yelpazesine sahip olduğuna işaret eder. Öte yandan dönemin önde gelen âlimlerinden İbn Rüşd'ün (ö. 520/1126) bir soruya verdiği cevap, gerçek anlamda fakih nitelemesinin fıkıh yanında hadis bilmekle hak edileceğini ortaya koyar.⁵² İbn Rüşd'ün yaklaşımının ideal fakihin niteliklerini ortaya koymayı amaçladığı düşünülebilir. Fakat bu, fakihin fıkıh âlimi dışında farklı İslami disiplinlerde bilgi sahibi ilim adamları için kullanılabileceği durumuyla çelişmez. Yani fakih, sadece fıkıh bilginleri için değil, diğer dinî disiplinlerde malumat sahibi olan âlimler için de kullanılabilmektedir.⁵³ Benzer bir açıklama yapan devrin meşhur âlimi Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, sadece mezhebin fûruunu bilip ezberlemenin fakih olmak için yeterli olmadığını ve mesâili iyi bilmenin fıkıh kabul edilmesinin yanıltıcı olduğunu açıkça ifade eder.⁵⁴ Bu bilgiler ışığında, Mağrib-Endülüs bölgesinde fakih kelimesiyle dar anlamda fıkıh bilgininden öte “din bilginini” manasında âlimin kastedildiğini söyleyebiliriz. Kadı İyâz'ın İbn Ebî Düleym'den (ö. 372/983)⁵⁵ aktardığı bir anekdot, fakihin birçok ilim dalında bilgi sahibi olması gerektiğinin öteden beri bölgede dile getirildiğini

⁴⁹ Makkari, *Nefhu 't-tib*, I, 221. Eserin M. Muhyiddin Abdülhamid neşrinde “mülessimîn” yerine “müslimin” ifadesi yer alır (I, 206). Bu durumda “Müslümanlar önde gelen yöneticilerine tazim amacıyla fakih diyorlardı” anlamı ortaya çıkar. Müslümanlar arasında fakihin yöneticiler için kullanıldığına dair genelleme içeren neşirdeki bu ifade, yazmalar da dikkate alındığında hatalı olmalıdır. Bk. Fransa Ulusal Kütüphanesi (Arapça 5828), vr. 26a.

⁵⁰ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 380.

⁵¹ Yine onun açıklamasına göre kendi döneminde doğuda kadı neyse Mağrib'de fakih oydu (Makkari, *Nefhu 't-tib*, I, 221).

⁵² İbn Rüşd, *Mesâil*, I, 673-4. Bu konuda Makkari'nin verdiği detay dikkate alınırca, *Muvatta*'yı ezbere bilmek veya on bin hadis ezberlemek, Kurtuba civarındaki beldelerde fetva verebilecek ilim adamlarında aranan şartlardandı (*Nefhu 't-tib*, I, 458).

⁵³ 6.-7./12.-13. asırlarda tabakât-terâcim eserlerinde “fakih” diye tavsif edilen âlimlerin pek çoğunun diğer İslâmî ilimlerde de bilgi sahibi oldukları hakkında genel bir yargı için bk. Yılmaz, *Ulema ve Medrese*, s. 302.

⁵⁴ Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Sirâcü'l-mürîdîn*, III, 232.

⁵⁵ Biyografisi için bk. İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi'l-Endelîs*, II, 112-3.

ortaya koyar. O, fakih olmanın iyi derecede rey bilgisi yanında hadis rivayetinden anlamayı ve râvî tabakalarını temyiz edebilmeyi, vesâik bilimini ve inceliklerini iyi bilmeyi, ihtilaflı konulara ve âlimlerin görüşlerine vâkıf olmayı, tefsir ve Kur'an'ın filolojik yönü (*meâni'l-Kur'ân*) hakkında malumat sahibi olmayı gerektirdiğini belirtir.⁵⁶ Bu sebepten olsa gerek Ebû Bekir et-Turtûşî Mağrib'de fakih olmadığını düşünüyor, bölge âlimlerinden birine mektup yazdığında fakih nitelemesi yerine “seyyid” demeyi tercih ediyordu.⁵⁷ Fıkıh kavramının erken kullanımlarının itikadı da içine alacak genişlikte olduğu bu bağlamda vurgulanabilir.

Yukarıdaki açıklamalar doğrultusunda, Murâbitlar döneminde fukahanın konumu incelenirken bununla sadece Mâlikî fıkıh bilginlerinin değil, daha geniş bir çerçevede ulemanın -bilhassa bürokraside istihdam edilen ilim adamlarının- kastedildiği dikkate alınmalıdır. Başka bir ifadeyle Murâbitların devlet mekanizması incelenirken ilim-siyaset ilişkisi açısından kilit bir kavram olan fakihin, âlim manasında kullanıldığı dikkate alınmalıdır. Buna bağlı olarak ulemanın devlet içindeki konumu incelenirken gündeme gelen fukaha tabiriyle âlimlerin güçlü siyasi pozisyonlarına telmihte bulunulduğu bilinmelidir. Aşağıda inceleneceği üzere ulema sınıfının devlet kadrolarındaki görev alanlarının fıkıh ilmiyle yakın irtibatı, üst düzey yöneticilerin genelinin fakih telakki edilmesine ve bu sıfatla övülmesine kapı aralamış olmalıdır. Dolayısıyla bu başlık altında fukaha ile ulema kastedilecek ve Murâbitlar döneminde ilim-siyaset ilişkisi bu perspektiften ele alınacaktır. Ulema-ümera arasındaki irtibatı tetkik ederken -uzmanlık sahasına bakmaksızın- gündeme gelecek ilim adamlarının tamamını kapsaması ve münhasıran idari kadrolarda görev yapmış hadisçiliğiyle öne çıkan âlimler hakkında yapılacak genel yorumlara esneklik sağlaması, bu tercihimizin tali gerekçesidir. Murâbitları “fukaha devleti” olarak niteleyip onların fıkıh dışındaki ilimlerin gerilemesine yol açtığını ileri sürenler, dönemin “fakih” kavramını dar anlamda, yalnızca fıkıhçılarla sınırlı yorumlamış olabilir. Oysa devrin meşhur âlimlerinin açıklamalarına bakılırsa “fakih” sadece fıkıh alanında değil, diğer İslami ilimlerde de yetkin âlimleri kapsayan daha geniş bir anlama sahipti.

İkinci olarak, fukahanın siyasi gücünün ve etkisinin bölge özelinde tarihsel bir bağlamının olup olmadığı açığa kavuşturulmalıdır. Her şeyden önce fukahanın, Murâbitlar'ın öncesinde ve sonrasında zaman zaman siyasi olaylara dâhil olduğu bilinmektedir. Bu, sadece Mağrib-Endülüs coğrafyası için değil, diğer İslam toprakları için de geçerliydi.⁵⁸ Esasen ulemanın toplum nazarındaki konumu, hayatın her alanını etkileyen olaylarda onların ön plana çıkmasını sağlıyordu. Çünkü ulema, “İslâm toplum

⁵⁶ Kadı İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, III, 394.

⁵⁷ Bu bilgiyi öğrencisi İbnü'l-Arabî aktarmıştır (*Sirâcü'l-mürîdîn*, III, 347).

⁵⁸ Endülüs'ün fethinden mülûkî't-tavâif dönemine kadar fukahanın siyasi konumu için bk. Kübeysî, *Devru'l-fukahâ*, s. 91-160. Âmirîler dönemi için bk. Uteybi, *Havle alâkati'l-fakih bi's-sulta*, özellikle s. 139-146. Mülûkî't-tavâif dönemi için bk. Sa'd b. Abdullah, *el-Hayâtü'l-ilmîyye*, s. 121-159. Murâbitlar sonrasında Endülüs'te fukahanın konumu için bk. Hâlid Mes'ûd, *İslam Hukuk Teorisi*, s. 48, 57-75. Doğu İslam dünyasında Zengîler ve Eyyûbîler'de ilim-siyaset ilişkisi için bk. Yılmaz, *Ulema ve Medrese*, s. 259-290. Memlûkler dönemi için bk. Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis*, s. 20-1.

hayatının her alanında doğrudan yer alan ve ona yön veren figürlerdi.”⁵⁹ Endülüs özelinde fukahanın siyasi düzenle yakın ilişkisi Emevî döneminden itibaren başlamıştı.⁶⁰ Mâlikîliğin Endülüs’te yaygınlık kazanmasında aktif rol oynayan fakih Yahya b. Yahya el-Leysî (ö. 234/849) döneminin simge isimlerinin başında geliyordu. Emir üzerindeki etkisi herkesçe biliniyor, “Kurtuba’da onun görüşleri ve kararları tartışmasız kabul ediliyordu.”⁶¹ Devletin son dönemlerinde iktidarı elinde bulunduran Âmirî hanedanında da fakihlerin nüfuzu devam etti. Yöneticiler çoğu zaman fukahanın onayı olmadan kararları uygulayamıyor, fakihler de ilmî kimliklerinden öte siyasi faaliyetleriyle gündeme geliyordu.⁶² Mülûkû’t-tavâif döneminde de siyasi etkinliklerini koruyan fukaha, farklı şehirlerde hüküm süren emirlerin “meşruiyet zemininin güçlendirilmesinde ve zayıflatılmasında önemli roller oynadı.”⁶³ Murâbıtlar sonrasında aynı coğrafyada iktidarı ele geçiren Muvahhidler de bir ilim adamının teşebbüsleriyle dinî-siyasi bir hareket olarak doğmuş, akabinde devletleşmişti. Devlet organizasyonunun merkezindeki “Talebe” isimli âlim-hocalardan oluşan heyet, Muvahhidler döneminde ilim-siyaset ilişkisinin boyutlarını ortaya koymaktadır. Endülüs’te hüküm süren son İslam emirliği Nasrîler döneminde de durum farklı değildi. Devletin güçlü vezirlerinden Lisânüddin İbnü’l-Hatîb’in (ö. 776/1374-5) başkadı Nübâhî (ö. 792/1390’dan sonra) tarafından kovuşturmaya tabi tutulması, kitaplarının yakılıp nihayetinde öldürülmesi ilim adamlarının siyasi gücüne dair başlıca örneklerdir.⁶⁴

Yukarıdaki bilgiler, Murâbıtlar döneminde fukahanın siyasi rollerine yapılan aşırı vurguların tarihsel bağlamı dikkate almadığını gösterir. Diğer yandan dinî bir davet ve irşat hareketi olarak Mâlikî bir din bilgini tarafından temelleri atılan Murâbıtların, hayatın her alanında fukahanın görüşleri doğrultusunda hareket etmesi, o dönemde İslam dünyasındaki ulemanın konumu ve prestijiyyle uyumludur. Çünkü coğrafyalar farklı olsa da ulemanın statüsü ve toplum hayatında oynadığı rol benzerdi. Mağrib-Meşrik fark etmeksizin bir sınıf olarak ulema, halk için hemen her konuda yol gösteren bir kılavuz gibiydi. Siyasiler de iktidarlarının meşruiyet sorununu çözmede ulemanın desteğini önemsiyor, bu zümreden yaptıkları atamalarla bürokrasinin ihtiyacını görüyorlardı. Başka bir deyişle hukuki ve dinî bilginin ayrılmaz şekilde iç içe oluşu, dinî ve hukuki kuralların açıklayıcısı/belirleyicisi ulemaya toplum nezdinde rehberlik misyonu yüklüyordu. İlmî yetkinlikleri ve özellikle hukuk bilgileri iktidar sahipleri için onları vazgeçilmez yapıyordu. Zira ulemanın ilmî ve kültürel birikimi yargı, maliye ve diplomasi gibi sahalarda yapılacak görevlendirmeler için gerekli güvenceyi sağlıyordu.

Murâbıtlar döneminde ulema sınıfı hayatın her alanı gibi siyasette de önemli rol oynuyordu. İslam dünyasına kargaşanın hâkim olduğu bu dönemde⁶⁵ siyasal etkinliklerinin farklı veçheleri bulunan

⁵⁹ Yılmaz, *Ulema ve Medrese*, s. 274.

⁶⁰ Hâlid Mes‘ûd, *İslam Hukuk Teorisi*, s. 56.

⁶¹ Çavuşoğlu, “Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî”, XLIII, 267-9.

⁶² Uteybi, *Havle alâkati’l-fakîh bi’s-sulta*, s. 142-4.

⁶³ Özdemir, “Mülûkû’t-tavâif”, XXXI, 553.

⁶⁴ Hâlid Mes‘ûd, *İslam Hukuk Teorisi*, s. 56.

⁶⁵ Meşrik için Haçlı saldırıları, Mağrib için Hristiyan Krallıkların tehditleri ve bunların etkisindeki iç siyasi krizler kastedilmektedir.

âlimler, bazen siyasi işleyişte belirleyici oluyordu. Bu sebeple tarihsel bağlam dikkate alındığında, siyasi sistemin merkezinde dinin konumlandığı o dönemde, belirli bir coğrafyada ulemanın siyasete dahilinin diğer bölgelerden belirgin bir şekilde farklılaştığı iddiasını temellendirmek zordur. Siyasi çalkantıların sık yaşandığı bazı devletlerde/bölgelerde ulemanın sık sık olaylara dâhil olması, ilim-siyaset ilişkisinin daha fazla gündeme gelmesine yol açmış olabilir. Yahut bazı yöneticilerin ilim çevreleriyle kurduğu şahsi ilişkiler ile, temsil gücü yüksek âlimlerin ferdi icraatları bu irtibatın daha canlı görünmesini sağlamış olabilir. Murâbıtlar döneminde fukahanın konumunun öne çıkarılmasının başlıca gerekçeleri bunlardı. Aşağıda bu genel yargıyı besleyen bazı olaylara işaret edilecektir. İktidar sahiplerinin ulemayı siyasete dâhil etmesinin ve ulemanın bu alandaki faaliyetlerinin sebepleri ise daha sonra tartışılacaktır.

Murâbıtların irşat ve tebliğ hareketi olarak ortaya çıkıp devletleşme süreci bir âlimin çabalarıyla başladı. Abdullah b. Yasin, Mağrib-i aksâ'nın iç batı kesimlerinde önce dinî ardından askerî-siyasi faaliyetler gerçekleştirmiş, temelini bir din bilginin attığı bir devletin kurulmasına öncülük etmişti. Bu uğurda yaptığı savaşlarda elde ettiği gelirin beşte birini ulemaya ayırmıştı. Kadı İyâz'ın kaydettiğine göre ondan sonra Murâbıt hareketinin sevk ve idaresini yürüten Süleyman b. Azrâ (ö. 452/1060) da Mâlikî fakihleri yetiştiren bir ailedendi.⁶⁶ Devlet kuruluş ve gelişim aşamasında ele geçirdiği birçok yere fakihlerin destek ve teşvikleriyle girdi. Sahrâ'nın batı kesimlerinde başlayan hareket, Sicilmâse ve Der'a fakihlerinin talepleriyle kuzeye doğru ilerleyerek devam etti.⁶⁷ Bu iki şehrin uleması şehirlerinde "kötülüğün (*münkerât*) ve zulmün yayıldığını, dindarların ve ulemanın yöneticilerce hor görüldüğünü" söyleyen şikâyet mektuplarıyla Murâbıtlardan yardım istemiş,⁶⁸ davete olumlu cevap veren Murâbıtlar buraları kontrol altına almışlardı. Bu örneklerin gösterdiği gibi ulema henüz Murâbıt egemenliğine girmeden sosyal hayatın işleyişini tayin ediyor, şehrin hayatını kökten etkileyecek iktidar değişikliklerine yol açıyorlardı. Murâbıtların ilerleyen dönemlerinde de durum değişmedi. Örneğin Sicilmâse'de Murâbıtlar adına yöneticilik yapan Lemtâd b. Büleyn (ö. ?) Sahrâ'da fetvalarıyla meşhur bir fakihti ve Mâlikî tabakât eserlerinde zikrediliyordu.⁶⁹

Fukaha devletin gelişim döneminde de önemli siyasi roller üstlendi. Sicilmâse ve Der'a örnekleri sonraki yıllarda da etkili oldu. Civar beldelerdeki fakihler, askerî açıdan bölgede gücünü tahkim eden Murâbıtlardan sık sık yardım talep etti. Sahrâ'dan sonra Mağrib'de ilerleyişini sürdüren Murâbıtlar, fukahanın daveti ve teşvikiyle sosyal, ekonomik ve kültürel yönden önemli görülen Fas ile Endülüs'e açılan kapı konumundaki Sebte gibi simgesel açıdan önemli şehirleri ele geçirdi.⁷⁰ İbn Melcûm adlı ulema ailesinden Ebü'l-Haccâc Yusuf b. İsa el-Ezdî (ö. 492/1099) Fas'ın Murâbıt

⁶⁶ Kadı İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, IV, 348.

⁶⁷ Ömer b. Hammâdî, *el-Fukahâ*, s. 92-3.

⁶⁸ İbn Ebî Zer', *el-Enîsü'l-mutrib*, s. 127-8.

⁶⁹ Kadı İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, IV, 348.

⁷⁰ Ömer b. Hammâdî, *el-Fukahâ*, s. 96-9.

kontrolüne girmesinde büyük pay sahibiydi.⁷¹ Muhaddis ve fakih olan İbn Melcûm fetvada uzmanlığı ve edebiyattaki bilgisiyle de tanınan çok yönlü bir âlimdi. Miknâse ve Fas kadılığıyla Merakeş başkadılığı yapmış, bulunduğu şehrin ilim talipleri için cazibe merkezine dönüşmesinde rol oynamıştı. Yusuf b. Taşfin'e hükümdar olarak biat edilmesinde İbn Melcûm'un önemli payı vardı. Bu olay, iktidarı üstleneceklerin meşruiyet için ulemaya muhtaç olduklarını gösteren bir örnektir. İbn Melcûm aynı zamanda sultana müşavirlik yapıyor, İbn Taşfin de onun görüşlerine önem veriyordu. Murâbıt hükümdarının Endülüs'e geçişinde ve bölge tarihi açısından kritik ehemmiyeti haiz Zellâka Savaşı'nda İbn Melcûm en ön saflardaydı. Endülüs siyasi tarihinin kırılma noktalarından biri olan Mülûkü't-tavâif ortadan kaldırılması ve siyasi birliğin sağlanmasında onun fetvası⁷² etkili olmuştu. Hükümdarın önde gelen bir diğer müşaviri Kayravan asıllı fakih İbn Sa'dûn el-Karavî (ö. 486/1093)⁷³ ile İbn Melcûm'un ortak kararları, kadı atamalarında ve görevden almalarında belirleyici oluyordu.⁷⁴

Murâbıtlar bölgedeki askerî ağırlığını hissettirecek kazanımlarla ilerlerken denizin diğer yakasında yaşayan Müslüman emirlikler için durum iç açıcı gözüküyordu. Mülûkü't-tavâif emirleri sıklaşan Hristiyan saldırıları neticesinde Endülüs şehirlerini korumakta güçlük çekiyordu. En önemli şehirlerden Tuleytula'nın kaybedilmesi sadece emirlerin iktidarlarının değil, yarımada Müslüman varlığının tehdit altında olduğunu gösteriyordu. Bu sebeple başlarını meşhur Mâlikî âlimi Ebü'l-Velîd el-Bâcî'nin çektiği ve içlerinde Endülüs'ün başlıca şehirlerinden kadıların bulunduğu ulema grubu, yardım istemek için Yusuf b. Taşfin ile görüştüler.⁷⁵ Onun Endülüs'e geçişini zorlaştıran Sebte melikine karşı savaşması için fetva yayınladılar.⁷⁶ Âlimler birebir görüşmelerinin dışında şiir ve mektuplarıyla da Murâbıt hükümdarını cihada ve Müslümanlara yardıma teşvik ediyorlardı.⁷⁷ Nihayet Endülüs'e geçen Murâbıt ordusu, Hristiyanları bozguna uğratmış ve İslam topraklarında ilerleyişlerine son vermiştir. Murâbıtlar döneminde Hristiyanlarla yapılan sonraki savaşların neredeyse tamamında mücadeleyi yöneten bir grup âlim bulunmuştur.

Ulema Endülüs'ün Hristiyan saldırılarından kurtarılmasında olduğu gibi farklı şehirlerdeki emirliklere son verilip yarımada birliğin sağlanmasına da katkıda bulunmuştu. Başlarını İbn Melcûm'un çektiği Mağrib ve Endülüs fakihleri yanında Doğu İslam dünyasından Gazzâlî ve Turtûşî gibi bölgede tanınan âlimlerin destekleyici fetvaları Murâbıtların işini kolaylaştırmış, böylelikle Mülûkü't-tavâif yöneticilerinin iktidarlarına son verip Cebelitârik Boğazı'nın iki yakasında siyasi

⁷¹ İbn Melcûm, Zenâte kabilesinin baskı ve haksızlıklarını hükümdar Yusuf b. Taşfin'e bizzat iletmış ve buna son verip Fas'ı kontrol altına alması için kendisini teşvik etmişti. Ulema aileleri başlığında değinilecektir.

⁷² Meçhul, *Büyûâtü Fâsi'l-kübrâ*, s. 15.

⁷³ Biyografisi için bk. Kadı İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, IV, 373-4.

⁷⁴ İbn Abdülmelik, *Zeyl*, V, 347-9.

⁷⁵ İbnü'l-Ebbâr, *Hulletü's-siyerâ*, II, 99.

⁷⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Hulletü's-siyerâ*, II, 98.

⁷⁷ İbn Bessâm, *ez-Zehîra*, IV, 653-4; İbn Semmâk, *el-Hulekü'l-mevşîyye*, s. 46-9. Belensiyeli fakih ve ilim adamlarının Hristiyan saldırıları karşısında Murâbıt kumandanlarından yardım talepleri hakkında bk. İbn İzârî, *el-Beyânü'l-muğrib*, IV, 31.

istikrarı sağlamışlardı.⁷⁸ Sonraki dönemlerde yer yer tekrarlanan Hristiyan saldırılarında devlet yöneticilerini cihada teşvik edip cesaretlendiren yine fukaha olmuştu. Örneğin Mayurka adası düşman işgaline uğradığında (509/1115) meşhur müfessir İbn Atıyye, hükümdar Ali b. Yusuf'a yazdığı şiirde durumu bildirip harekete geçmesini talep etmişti.⁷⁹ Yine Sarakusta düştüğünde (512/1118) şehrin kadısı öncülüğünde Emir Temîm b. Yusuf'a, içerisinde Murâbıtlara sitayiş ve sitem ifadelerinin yer aldığı bir mektup gönderilmiş ve cihadın kendilerine farz olduğu bildirilmişti.⁸⁰ Dönemin etkin âlimlerinden Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin 527/1132'deki düşman saldırısı sırasında yöneticileri ve halkı cihada teşvik ettiğine dair kendi beyanı,⁸¹ ulemanın askerî-siyasi olaylarda toplum ve yöneticilere rehberliği kendilerine misyon edindiklerinin bir başka örneğidir.

Buraya kadar zikredilen bir dizi hadise, Murâbıtlar döneminde ulemanın siyasi ve askerî sahadaki etkilerini ortaya koyar. Cihat hareketlerinin önemli bir parçası olan âlimler savaş öncesinde, esnasında ve sonrasında yöneticileri ve askerleri teşvik ediyor, hatta bizzat katılım sağlıyorlardı.⁸² İbn Melcûm ve özellikle verdiği fetvalar ve katıldığı olaylarla genelde Endülüs, özelde Murâbıt tarihinde derin izler bırakan İbn Rüşd bu konuda başı çekiyordu. Onun gibi temsil gücü yüksek âlimlerin icraatları, Murâbıtlar döneminin fukaha ile özdeşleşmesinde büyük pay sahibidir. Müslümanlar aleyhine Hristiyan krallıklarla iş tutan zimmilerin sürgüne gönderilmesine ilişkin fetvası,⁸³ kendi dönemi için Endülüslülere cihadın hacdan faziletli olduğuna dair fetvası,⁸⁴ İbn Tûmert tehdidi belirince Merakeş'te sur yapımına onay veren fetvası,⁸⁵ Murâbıt hükümdarı Ali b. Yusuf'un kardeşi Temîm'in Endülüs emirliği görevinden azledilip yerine başka birinin tayin edilmesini bizzat hükümdardan talep etmesi ve 514/1121'de Kurtuba'da meydana gelen, Murâbıtlar ile yerli halkı karşı karşıya getiren iç karışıklıkta arabuluculuk yapması,⁸⁶ İbn Rüşd'ün siyaset sahasında çok etkin bir âlim olduğunu gösteren başlıca örneklerdir. O, cihada katılım konusunda fetva vermekle yetinmemiş, bizzat savaşlara katılarak gönüllü askerler içinde yer almıştı. Bir defasında -daha sonra azlini istediği- Murâbıt emiri Temîm b. Yusuf ile sefere çıkmış ve onun otağında ağırlanmıştı. Kurtuba fakihlerinin ve başka emirlerin de bulunduğu mecliste neredeyse hiç boş yer kalmamıştı. Cihat konusundaki yaklaşımıyla bu ortam birlikte

⁷⁸ İbn Haldun, *el-İber*, VI, 649,50.

⁷⁹ Feth b. Hakân, *Kalâidü'l-ikyân*, II, 666-7.

⁸⁰ Vesikanın tamamı için bk. Hüseyin Münis, *es-Sağru'l-a'lâ'l-Endelüsî*, s. 44-9. Sarakusta'nın yeniden fethi için orduya katılanlar arasında, birçok şehirde başkadi ve kadılık görevi yapan Berberi asıllı Halûf b. Halefullah (ö. 515/1121) da vardı (Feth b. Hakân, *Kalâidü'l-ikyân*, II, 670). Kadı Halûf'un biyografisi için bk. İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 468

⁸¹ Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 517.

⁸² Ali b. Yusuf'un bir seferinde Kurtuba ve İşbiliye fakihlerinin iştirak ettiğine dair bk. İbn İzâri, *el-Beyânü'l-muğrib*, IV, 64. Zellâka Savaşı'na katılan fakih Ebû Mervân el-Uzri'nin savaşın neticesine dair tasviri için bk. İbn Semmâk, *el-Hulelü'l-mevşîyye*, s. 62-3.

⁸³ İbnü's-Sayrafi, *el-Envâru'l-celîyye*, s. 174-5; İbn Semmâk, *el-Hulelü'l-mevşîyye*, s. 90. Konuya dair müstakil bir araştırma için bk. Adıgüzel, "Müslümanlarla Gayri Müslimlerin Birlikte Yaşama Tecrübeleri ve 1126'da Endülüs'ten Mağrib'e Tehcîr Meselesi", s. 109-126.

⁸⁴ İbn Rüşd, *Mesâil*, II, 903.

⁸⁵ İbnü's-Sayrafi, *el-Envâru'l-celîyye*, s. 176-5; İbn Semmâk, *el-Hulelü'l-mevşîyye*, s. 90, 98.

⁸⁶ Biyyeh, *el-Eseru's-siyâsî*, s. 190.

düşünüldüğünde cihat ayetlerinin ve onun “es-sünenü’l-mütevâtira ve’l-âsâr” nitelemesinde bulunduğ⁸⁷ cihada dair hadislerin teşvik ve motivasyon amacıyla okunduğu düşünülebilir.

Orduya katılan âlimlerden şehit düşenler de oluyordu. Mesela meşhur hadis âlimi Ebû Ali es-Sadeî ve öğrencisi Şilb kadısı Ahmed b. İbrahim el-Ensârî Hristiyanlarla yapılan Kutende Savaşı’nda (514/1120) şehit düşmüştü.⁸⁸ Ebû Bekir İbnü’l-Arabî bu savaşa gönüllü katılıp sağ kalabilen az sayıda asker içerisinde bulunuyordu.⁸⁹ Çok örneği bilinmese de *Sahîhu Müslim*’i okutan ve yöneticilerin saygı duyduğu bir isim olan Mürsiyeli İbn Ebî Cafer el-Huşenî (ö. 526/1132) gibi cihada bizzat katılmanın yanı sıra cihat faaliyetlerini finanse eden âlimler de vardı.⁹⁰

Ulemanın herhangi bir siyasi organizasyonun bayrağı altında gönüllü olarak savaşa girmesi öncelikle o askerî faaliyetin, ötesinde ise ümeranın toplum nezdinde meşruiyetine zemin hazırlamada stratejik önemi haizdi.⁹¹ Bunun farkında olan siyasi güç sahiplerinin cihat siyaseti yürütmesi ve bu konuda ulemanın desteğine başvurması anlaşılabilir bir durumdur. Özellikle siyasi çalkantıların ve iç karışıklıkların hüküm sürdüğü bir ortamda dış ve iç tehditlere karşı koyabilmek ve istikrarı sağlamak için toplum nazarında en saygın grup olan ulemayı yanına almak ümeranın göz ardı edemeyeceği kadar mühimdi. Bu sebeple İslam dünyasının diğer bölgelerinde olduğu gibi⁹² Murâbıt sultanları da müşavirlerini ulema arasından seçiyor, devlet düzeninin sağlıklı işleyişini temin edecek görevlere âlimleri getiriyorlardı. Siyaset ve dinî bilginin kaçınılmaz biçimde iç içe geçmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkan yönetici-âlim etkileşimi, iki taraf için de fayda sağlıyordu. Ümera siyasi, dinî ve toplumsal meşruiyet sorununu söz konusu ilişkiyle aşıyor, ulema ise iktidar sahipleriyle yakın ilişki kurmanın sağladığı prestijle eğitim faaliyetlerini rahatça sürdürüyordu. Murâbıtlar döneminde ilmî hayata damga vuran ve bilhassa hadis kitaplarının rivayetinde önemli rol oynayan Ebû Abdullah et-Temîmî,⁹³ Ebû Ali es-Sadeî, Ebû’l-Hasan Şüreyh b. Muhammed (ö. 539/1144), Ebû’l-Kâsım İbn Verd (ö. 540/1146), Ebû Bekir İbnü’l-Arabî ve Kadı İyâz gibi âlimlerin hepsinin kadılık görevinde bulunması, bu hususu teyit edici örnekler olarak zikredilebilir.

Ulemanın siyaset alanında etkili olmalarının ardında yatan sebep neydi? Hâlid Mes’ûd, Mâlikî mezhebinin yaygın olduğu Mağrib-Endülüs özelinde bu soruya üç şekilde cevap verildiğini kaydeder: İlk açıklamaya göre Endülüs’teki Arap asıllı yöneticilerin Mâlikî mezhebinin yayılması için yaptığı

⁸⁷ İbn Rüşd, *Mesâil*, II, 902-5.

⁸⁸ İbnü’l-Ebbâr, *Mu’cem*, s. 24.

⁸⁹ İbnü’l-Ebbâr, *Mu’cem*, s. 25.

⁹⁰ Dabbî, *Buğyetü’l-mültemis*, s. 337-8. Biyografisi için bk. Kadı İyâz, *el-Gunye*, s. 153-4; İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 384-5.

⁹¹ İktidarın meşruiyetinin kaynağı ve önemi için bk. Şen, *İslam Hukuk Düşüncesinde İktidar ve Meşruiyet*, s. 54-78.

⁹² Zengî ve Eyyûbî dönemi için ulemanın meşrulaştırıcı rolü hakkında bk. Yılmaz, *Ulema ve Medrese*, s. 266-280. Ulemanın siyaset ile ilişkisi hakkında yaptığımız değerlendirmelerin geliştirilmesinde bu eserin işaret edilen sayfaları ve Atçıl’ın çalışması (*Âlimler ve Sultanlar*) temel başvuru kaynağı olmuştur.

⁹³ İbnü’l-Ebbâr, *Temîmî*’nin “İbn Dekkâk” diye meşhur olduğunu kaydeder (*Mu’cem*, s. 133). Ancak fehre ve biyografi literatüründe künye ve nisbesiyle zikredildiği dikkat çeker. Bu sebeple araştırmada kaynaklarla uyumlu gözükten Ebû Abdullah et-Temîmî kullanımı tercih edilmiştir ve bundan sonra böyle kaydedilecektir.

teşvikler ve bu konudaki tutuculukları fakihlerin siyasi açıdan etkin olmalarına yol açmıştır. Konu hakkında yapılan ikinci izah ise meşruiyet arayışını merkeze alır.⁹⁴ Yani idarecilerin siyasi, sosyal ve dinî meşruiyetlerinin toplum tarafından kabul görmesi için hayatın her alanında meşrulaştırıcı gücü elinde bulunduran fukahaya ihtiyaç duymaları, siyasal anlamda fakihlerin güçlü pozisyon almalarına zemin hazırlamıştır. Son iddia meseleyi daha dar kapsamlı olarak bölgenin sosyo-kültürel başkenti durumundaki Kurtuba çerçevesinde değerlendirir. Buna göre Kurtuba’da fukaha-ulemayı içeren seçkin entelektüel sınıfın bir tür “din aristokrasisi” oluşturması, fukahanın siyasi açıdan dikkate alınmasını sağlamıştır. Çünkü memnun olmadıkları bir durum karşısında isyan edip halkı yanlarına çekebiliyor ve siyasi gücü elinde tutanlar için ciddi bir tehdide dönüşüyorlardı.⁹⁵ Bu iddialardan her biri, kendisini doğrulayacak tarihî olaylara dayanır. Fakat sınırlı sayıda örneğe uyarlanabilmeleri, genel yargılara ulaşırken dikkatli olmayı gerektirir. Kanaatimizce fukahanın siyasi gücünün arkasındaki neden, İslam toplumlarındaki saygınlıkları ve buna bağlı olarak eriştikleri yüksek statüydü. Toplumun dinî vazifelerini yerine getirmesinde oynadıkları rehberlik rolü, sahip oldukları prestijin temel kaynağıydı. İlmî liyakatleriyle devlet düzeninde birçok mühim mevkiyi ellerinde bulundurmaları ve resmî kadroların eleman ihtiyacını karşılamada büyük pay sahibi olan eğitim sistemini kontrol etmeleri, ulemanın siyasi gücünün devamlılığını sağlayan önemli faktörlerdi. Bu sebeple bilhassa araştırmamızın kapsadığı çağlarda ulema-ümera ilişkisini tartışırken en başta âlimlerin dinî rehberlik misyonları gündemde tutulmalıdır.

Murâbitlar döneminde ulema-ümera ilişkisine dair özetle şunlar söylenebilir: Ulemanın yöneticilerle içli dışlı olma konusundaki çekimser tutumu İslam dünyasında bilinmeyen bir tavır değildi. Sarayla bağlantılı olmayı ilmî kariyer açısından kusur gören ve faziletten ödün verme olarak değerlendiren âlimlerin de az sayıda olduğu söylenemez. Fakat Murâbitların kuruluş aşamasından beri ilim çevreleriyle yakın irtibatı ve hüküm sürdükleri coğrafyada fukahanın öteden beri etkin olmaları, ulemanın iktidarla daha sıkı ilişkiler içine girmesine kapı araladı. Bu durum kurumsal eğitim sistemi üzerinden değil de bilhassa yargı ve idari düzen vasıtasıyla gerçekleşti. Hem ilim çevrelerinde hem de siyasi sahada yüksek temsil kapasitesine sahip âlimlerin bölgedeki yaşamın her alanını etkileyen eylemleri, Murâbitlar döneminin fukaha ile özdeşleştirilmesini beraberinde getirdi. Bu araştırmada söz konusu etkileşimin sosyo-kültürel süreklilikle açıklanması gerektiği ve özel şartlar dikkate alınmadan genellemelere gidilemeyeceği iddia edilmiştir. Farklı veçheleri olan ilim-siyaset ilişkisinde hadis âlimlerinin genellikle Murâbit iktidarı yönünde müspet tavır sergilediği ve belirgin bir muhalefetin bilinmediği bu tezin bir başka iddiasıdır ki buna aşağıda değinilecektir. Murâbitlar döneminde siyaset-tasavvuf ilişkisi ve siyasi hayatta belirleyici olan ulema aileleri konuları da müstakil olarak incelenecektir.

⁹⁴ Bu yönde bir açıklama için bk. Casewit, *The Mystics of al-Andalus*, s. 47.

⁹⁵ Görüşlerin sahipleri ve tahlili için bk. Hâlid Mes’ûd, *İslam Hukuk Teorisi*, s. 57-60.

B. Ulemanın Siyasi Etkinliğinin İlim Dünyasına Yansımaları

Murâbitlar döneminde fukahanın siyaset üzerindeki etkisi, iddia edildiği gibi fıkıh dışındaki ilimlerin ihmal edilmesine yol açmış mıydı? Merrâküşi'nin ifadelerine bakılırsa Mâlikî fûruu dışında Kur'an ve hadislere bile gereken ilgi gösterilememiş,⁹⁶ kelam ilmiyle iştigal etmek ise neredeyse tekfir sebebi görülür olmuştur. Fukaha Murâbit hükümdarını etki altına almış ve bu ilmin bidat olduğu konusunda ikna etmişti. Bu sebeple kelamı ve kelamcıları sevmiyor, kelam tartışmasına girenleri veya kitaplarını bulunduranları cezalandırmakla tehdit ediyordu. Durum öyle bir hâl almıştı ki Gazzâlî'nin kitapları Mağrib'e geldiğinde sultanın emriyle yakılmıştı.⁹⁷ Bu dönem edebiyat ve fikir açısından da bir gerileme devri olarak görülüyordu.⁹⁸ Endülüs İslam tarihi boyunca tasavvufa muhalefetin üç önemli eşiğinden birinde rol oynayanlar da yine Murâbitlardı.⁹⁹ Yani iddialara göre Murâbitların iktidara gelmesi bölge açısından entelektüel faaliyetlerin durakladığı ve hız kestiği bir dönemin başlangıcı olmuştur. Felsefe, kelam ve tasavvuf dışlanıp değersizleştirilmiş, iki temel kaynak Kur'an ve sünnet ihmal edilmiş, edebiyat çalışmaları sekteye uğramıştı. Ulemanın çalışmalarını yoğunlaştırdığı tek alan ise fûru fıkıh meselelerinden ibaretti.¹⁰⁰ Bu yargıların her birini derinlemesine analiz etmek araştırmanın sınırlarını aşacağı için burada dönemle ilgili önemli görülen tarihsel verilerin zikredilmesiyle yetinilecek, ayrıntılı bilgiler müstakil çalışmalara havale edilecektir.¹⁰¹ Konuya ilişkin açıklamalara geçmeden önce şu hususun altı çizilmelidir: Murâbitların devletlerini kurmaları için esas aldıkları fikhî yönelimin düşünce dünyası üzerinde önceden bilinmeyen bir etkisi -veya baskısı- olmamıştır. Özellikle felsefe ve tasavvufa mesafeli bakış açısı, bahse konu coğrafyada bu iktidardan önce de gündeme gelmişti ve sonrasında da bitmemişti.¹⁰² Murâbitlar örneğinde görüldüğü üzere bazı dönem ve devletleri ön plana çıkaran husus İbn Tûmert, İbn Kasî ve İbn Hamdîn gibi tartışmalarda yer alan aktörlerin etkili kişilikleri ve devletin varlığını tehdit eden önemli siyasi olaylarda isimlerinin geçmesiydi. Bu durumu besleyen siyasi, sosyal ve ekonomik krizlerin veya savaş, kıtlık ve işgal gibi unsurların etkileri dışlanmadan, yöneticilerin kişilikleri de aynı düzlemde dikkate alınmalıdır. Bu sebeple mesela Murâbitların devlet

⁹⁶ “Nüsiye'n-nazaru fî Kitâbillâhi ve hadîsi Resûlillâh” (Merrâküşi, *el-Mu'cib*, s. 236-7). Adıgüzel'in, “Tefsir, hadis ve kelâm gibi ilimler de neredeyse terk edilmiş” ifadeleri (*Mağrib Medeniyetinin Zirvesi*, s. 49), söz konusu tarihî iddiaların çağdaş literatürde de karşılık bulduğunu gösterir.

⁹⁷ Merrâküşi'nin genel ifadesine bakılırsa (*el-Mu'cib*, s. 236-7) Gazzâlî'nin kitapları yakılması emredilmiştir. Ancak *İhyâ* dışında herhangi bir eserinin yakıldığıyla ilgili bir bilgi bulunmamaktadır.

⁹⁸ Dozy, *el-Müslimûn fî'l-Endelüs*, III, 159; Palencia, *Târîhu'l-fikri'l-Endelüsî*, s. 123, 241.

⁹⁹ Fierro, “Endülüs'te Tasavvufa Muhalefet”, s. 327.

¹⁰⁰ Bu düşüncenin arkasında esas olarak Muvahhidlerin propagandaları vardı. Detay için bk. Urvoy, “The 'Ulama' of Al-Andalus”, s. 865-8. Özköse'nin “Mezhep Taassubuna Bürtünen Murâbitlar Devletinin Felsefe, Kelâm ve Tasavvufa Karşı Mesafeli Tutum Sergilemesi” şeklindeki başlığı (*Endülüs ve Afrika'da Tasavvuf Kültürü*, s. 73), bu iddiaların günümüzde de sürdüğüne dair önemli bir göstergedir. Adıgüzel'in bilhassa felsefe ve kelam için bahse konu iddiaları tekrar ettiği görülür (*Mağrib Medeniyetinin Zirvesi*, 32, 49).

¹⁰¹ Kelam ve felsefe hakkındaki iddialar için bk. Dendeş, *Edvâin cedîde*, s. 83-99. Edebiyat ve fikir alanındaki iddiaların değerlendirilmesi için bk. Cerrârî, “et-Teyârî'l-fikhi'l-Murâbitî ve medâ te'sîri ale'l-fikri ve'l-edeb”, s. 119-130; Kennûn, *en-Nübûğu'l-Mağribî*, I, 65-85.

¹⁰² Makkarî tasavvufun Endülüsîlüler tarafından sevilmediğini, felsefeyle ilgilenenlerin zındık olarak nitelendirildiğini kaydeder (*Nefhu't-tîb*, I, 220-1). Konu hakkında bk. Fierro, “Endülüs'te Tasavvufa Muhalefet”, s. 327-8; Adıgüzel, “Endülüs”, IV, 455-6. Murâbitlar dönemiyle ilgili aşırı genellemeler içeren iki çalışma olarak bk. Bozyiğit, “Endülüs'te Felsefî Düşüncenin Gelişmesini Engelleyen Faktörler: Fukaha Sultası Örneği”, s. 577-92; Bozkurt, “Fıkıh ve Siyaset Arasında Endülüs'te (B)ilim ve Felsefe”, s. 303-29.

politikası olarak felsefe ve tasavvufa karşı olduğu genellemesine gitmeden önce meselenin hangi olay ve kişiler bağlamında tartışıldığı tam tespit edilmelidir. Aksi takdirde yabancıları oldukları Endülüs'te Murâbıtlara meşruiyet kazandıran fetvaya imza atanlardan biri olan Gazzâlî'nin bir zaman sonra eserlerinin yakılmasını veya felsefe karşıtlığıyla itham edilen Murâbıtların saraylarında İbn Bâcce (ö. 533/1139) gibi dönemle özdeşleşen filozofların vezirlik makamında oturmasını açıklamak bir hayli zor olacaktır. Aşağıdaki kaydedilecek genel bilgiler ışığında özetle ifade edilmelidir ki Murâbıt iktidarı, farklı alanlardaki ilmî çalışmaları sekteye uğratmadan özellikle hadis ve fıkıh faaliyetlerinin ivme kazandığı bir dönemin yaşanmasında önemli pay sahibiydi.

1. Edebiyat, Felsefe ve Kelam

Murâbıtlar aleyhine ileri sürülen yukarıdaki iddiaların en zayıf ve dayanaktan yoksun olanı oryantalistler tarafından gündeme getirilen edebiyat alanındaki gerilemedir. Zira muhalif açıklamalarına yer verilen Merrâküşi bile erken dönemlerdeki Abbâsî halifelerinin canlı kültürel ortamına benzettiği Yusuf b. Taşfin'in huzurunda her ilim dalından Endülüs'ün önde gelen âlimlerinin ağırlandığını belirtir. Onun ifadelerine göre Yusuf ve oğlu Ali'nin meclisleri -daha önce hiç rastlanmayan bir şekilde- çok sayıda uzman edebiyatçıyı buluşturuyordu.¹⁰³ Önceden bahsedildiği üzere İbnü'l-Ebbâr da Ali b. Yusuf'un iktidarında ilim ve edebiyatın geliştiğini ve entelektüellerin sayısının arttığını vurgular.¹⁰⁴ Filozof İbn Rüşd'ün (ö. 595/1198) "ideal devlet örnekleri" arasında Ali b. Yusuf'un hükümdarlık dönemini zikretme¹⁰⁵ sebeplerinden biri de bu durum olmalıdır. O hâlde bilhassa Dozy (ö. 1883) tarafından gündeme getirilen¹⁰⁶ edebiyat çalışmalarına yönelik eleştirilerin Murâbıt döneminin olgularıyla örtüşmediği söylenebilir. Ayrıca devrin meşhur şair ve edebiyatçılarıyla bu alanda okutulan ve yazılan eserler hakkında yapılan araştırmalar söz konusu tezin yanlışlığını ortaya koyar.¹⁰⁷

Felsefe ve kelam alanında da durum farklı değildi. Zira Sultan Ali b. Yusuf'a vezirlik yapan Malik b. Vüheyb (ö. 525/1130) felsefenin birçok alanında tam bilgiye sahip çok yönlü bir bilgindi.¹⁰⁸ Diğer taraftan Batı İslam dünyasında yetişen ilk Müslüman filozof İbn Bâcce (ö. 533/1139) Murâbıtların

¹⁰³ Merrâküşi, *el-Mu'cib*, s. 227.

¹⁰⁴ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 82.

¹⁰⁵ Özdemir, *Kültür ve Medeniyet*, s. 223.

¹⁰⁶ Dozy, *el-Müslimîn fi'l-Endelüs*, III, 159-63. Bu iddiaların tek taraflı olduğu eleştirisi için bk. Watt - Cachia, *Endülüs Tarihi*, s. 106., Murâbıtlar dönemi edebî çevresini ele aldıkları çalışmalarında Sarp ve Kılıç genelde müsteşriklerin özelde Dozy'nin tenkitlerini ayrıntılı olarak ele alıp analiz etmezler. Bununla birlikte her iki araştırmadaki veriler, Murâbıtlar döneminde edebiyat sahasındaki çalışmaların gerilediği iddiasını yanlışlar. Ayrıntılı bilgi için bk. Sap, "Endülüs'te Murâbıtlar ve Muvahhidler Dönemi Edebî Çevre", s. 43-4, 320; Kılıç, *Endülüs Edebiyatı*, s. 105-7, 368.

¹⁰⁷ Bu konuda ileri sürülen iddialara cevap olarak bk. Cerrârî, "et-Teyârü'l-fikhi'l-Murâbıtı", 125-8; Kennûn, *en-Nübüğü'l-Mağribî*, I, 78-95. Catlos'un değerlendirmeleri şöyledir: "Tarihçiler, sonraki dönemlerdeki Endülüslü yazarların Berberi ve Murâbıt karşıtı ön yargılarını kabul etmiş ve Murâbıt hanedanının kültüre olan ilişkisini görmezden gelmeyi veya yanlış anlamayı seçmişlerdir. Gerçek şu ki Murâbıtlar kültürü himaye etmişlerdir; ancak destekledikleri alanlar büyük ölçüde dinî ilimler ve Mâlikî hukukuyla sınırlı kalmıştır ve bu nedenle Batılı akademisyenler onların entelektüel edinimlerinin önemini anlamamışlardır." Catlos, *Endülüs*, s. 281. Benzer ve daha genel bir yorum için bk. Casewit, *The Mystics of al-Andalus*, s. 56.

¹⁰⁸ Merrâküşi, *el-Mu'cib*, s. 252. Hakkında detaylı bilgi için bk. Dunlop, "İbn Bâcce'nin Felsefî Öncüleri ve Çağdaşları" s. 161-180.

Sarakusta valisi İbn Tîfelvî'tin (ö. 511/1117) vezirliğini yapıyordu.¹⁰⁹ Esasen Mülûkü't-tavâiften hemen önce daha çok Kurtuba özelinde ulemanın felsefeye karşı olumsuz bir tutum sergilediği, felsefeyle iştigal edenlerin heveslerinin kırıldığı ve nihayetinde mülhit sayıldığı bir dönem yaşanmıştı. Süreç şehirdeki en zengin kütüphane olan II. Hakem'in (hs. 350-366/961-976) topladığı felsefe kitaplarını yakma boyutuna varmıştı. Sâid el-Endelüsî'nin (ö. 462/1070) ifadelerine göre "Mülûkü't-tavâif dönemiyle birlikte felsefi ilimlere rağbet artsa da hükümdarların ilgisinin azlığı, Hristiyan istilaları ve Endülüslülerin ülkelerini müdafaa edemez hâle gelmesi felsefe talebelerinin azalmasına yol açtı." Bu olumsuzluklara rağmen ivme kazanan felsefe alanındaki araştırmalar, 5./11. asrın ortalarında bu sahada temayüz eden ilim adamlarının ortaya çıkmasına zemin hazırladı.¹¹⁰ Bir sonraki aşamaya gelindiğinde - ki bu Murâbitlar dönemine tekabül eder- felsefenin zirve isimleri bu coğrafyada yetişti ve "felsefenin Doğu'da kesilen hızının Batı'da yükselmesi mümkün oldu."¹¹¹ O hâlde Murâbitların felsefeyle öne çıkan bilginleri üst düzey bürokratik kadrolara almaları, bir önceki dönemde başlayan sürecin uzantısı sayılabilir.¹¹² Bu değerlendirme, ulema içinde felsefi doktrinlere eleştiri yöneltenlerin veya büsbütün felsefeye olumsuz bakanların bulunduğu gerçeğini dışlamaz. Bireysel olarak özellikle Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin, hocası Gazzâlî'nin öğretilerini geliştirerek filozoflara yönelttiği geniş çaplı eleştiriler¹¹³ ve genel olarak nasçı-muhafazakâr tutum benimsediği bilinen Kurtuba ilim çevrelerinin¹¹⁴ tavırları bu bağlamda zikredilebilir. Fakat ilim dünyasındaki tartışmalar ve menfi bakış açısının devlet politikasına dönüşüp felsefeyle ilgilenenlerin baskı altına alınması sonucuna götürdüğünü teyit edecek veriler bulmak zordur. Murâbitlara yöneltilen tenkitlerden biri olan tasavvufa muhalefet konusunda ise durum biraz farklıydı. Dönemin en canlı tartışmalarından olması sebebiyle bu konu ileride müstakil olarak ele alınacaktır.

Hükümdar Ali b. Yusuf'un önde gelen Eş'arî âlimleri hakkında İbn Rüşd'den bilgi talep etmesi,¹¹⁵ kalam ilmi hakkında bazı tartışmaların olduğunu gösterdiği gibi devlet yöneticilerinin ilmi meseleler konusunda dönemin yetkin âlimlerine danıştığını ortaya koyan önemli bir vesikadır. Kanaatimizce bu soruların arka planında İbn Tûmert'in Ali b. Yusuf'un sarayında ilim adamlarıyla tartışması yatmaktadır. Nihayetinde İbn Rüşd'ün Ali b. Yusuf'a cevap yazısına bakılırsa fukahanın kalam ilmi konusunda olumsuz bir tutum içerisinde olduğu söylenemez. Bundan başka Murâbit hareketini başlatan Abdullah b. Yasin'in, Eş'arî kelamının Mağrib'de yayılıp yerleşmesinde önemli rol

¹⁰⁹ Aydın, "İbn Bâcce", XIX, 348.

¹¹⁰ Sâid el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-ümmem*, s. 172-6.

¹¹¹ Özdemir, *Kültür ve Medeniyet*, s. 214-5.

¹¹² Ceran, felsefeyle birlikte riyâzî ve tabii ilimler alanındaki gelişmeleri de mülûkü't-tavâif devrinin bir uzantısı olarak değerlendirir (*Fas Tarihi*, s. 126).

¹¹³ Detaylı bilgi için bk. Akhtar, *Filozoflar, Mutasavvıflar ve Halifeler*, s. 187-194.

¹¹⁴ Dendeş, *Advâün cedide*, s. 46. Mâlikî fakihlerin düşünce hayatını kontrol altına alıp İbn Bâcce gibi felsefeyle iştigal edenleri uzlete mecbur bıraktıklarına ilişkin bir yorum için bk. Watt - Cachia, *Endülüs Tarihi*, s. 144.

¹¹⁵ İbn Rüşd, *Mesâil*, I, 716-7; II, 836-8.

oynayan Ebû İmrân el-Fâsî'nin¹¹⁶ öğrencisi Veccâc b. Zellû'nun yanında yetişmesi de Murâbitlar döneminde kelim ilmiyle ilgili yapılacak değerlendirmelerde dikkate alınmalıdır. Ayrıca Yusuf b. Taşfin'den önce Murâbitların emirliğini üstlenen Ebû Bekir b. Ömer'in yakın arkadaşı Ebû Bekir el-Murâdî (ö. 489/1095), bu iktidarın ilk başkenti konumundaki Ağmât'a kelim ilmini ilk getiren kişiydi.¹¹⁷ Öğrencisi Ebû'l-Haccâc ed-Darîr (ö. 520/1126) de Eş'arî keliminde dönemin uzman âlimlerindendi. Bu sahadaki manzum eserini (*urcûze*) Murâbit coğrafyasının güney yakasındaki ilim merkezi Sebte'de okutmuştu. Eseri kendisinden dinleyenler arasında Kadı İyâz da bulunuyordu.¹¹⁸ Yine İyâz'ın hocalarından devrinin kelim bilgini İbnü'z-Zenakî'nin (?) Kurtuba'da derslerine devam ediyor olması,¹¹⁹ Murâbitların kadılık görevi verdiği Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin kelim sahasındaki çalışmalarını sürdürmesi Merrâküşî'nin iddia ettiğinin aksine kelim ilmi konusunda devletin ve ilmi çevrelerin olumsuz bir politikasının olmadığını gösterir.

1. Tasavvuf ve *İhyâ'*nın Yakılması

Murâbit hükümdarı Ali b. Yusuf'un iktidarının başlarında (503/1109) *İhyâ'*nın yakılması ve vefatından kısa bir süre önce (536/1141) İbnü'l-Arif, İbn Berrecân ve Ebû Bekir el-Mayûrkî (ö. 537/1142) gibi ünlü mutasavvıfların tutuklanmaları, devletin tasavvuf aleyhtarı olarak görülmesine yol açmıştır. Günümüzde Murâbitları mercek altına alan birçok araştırma, genellikle bu iki olayı gerekçe göstererek mezkûr tasavvuf karşıtlığını delillendirmeye çalışır. Bu başlık altında söz konusu iddia siyasi bağlam dikkate alınarak incelenecek ve bazı sorulara cevap aranacaktır. *İhyâ'*nın yakılması ve tasavvufun önemli temsilcilerinin tutuklanması, Murâbit iktidarının tasavvuf aleyhtarı bir devlet politikası yürüttüğünü gösterir mi? Ya da Mülûk't-tavâifin ortadan kaldırılması için Murâbitlar lehine fetva veren ve ilim çevrelerine geniş destek sağladığı için Yusuf b. Taşfin ile görüşmek üzere yola çıktığı söylenen Gazzâlî'nin¹²⁰ eseri neden hedefe oturtulmuştu? Tasavvufa dair birçok eserin okunduğu¹²¹ ve belli başlı sufilerin faaliyetlerini rahatça sürdürdüğü bir ortamda¹²² neden İbnü'l-Arif, İbn Berrecân ve bunlar dışında az sayıda meşhur mutasavvıf takibe uğramıştı? Daha spesifik olarak, haklarında tahkikat yapılan bu mutasavvıfların eserleri aleyhinde neden yakma fetvası çıkarılmamıştı veya iki sufinin kitaplarına yönelik bir muhalefet neden gündeme gelmemişti? Geniş tartışmaların ve farklı bakış açılarının bulunduğu bu konunun etraflıca incelenmesi araştırmamızın asıl amaçlarından değildir. Hatta

¹¹⁶ Süveysî, "Ebû İmrân el-Fâsî", X, 168.

¹¹⁷ Dendeş, *Ahvâtün cedide*, s. 91. Kelim ilminin bölgeye Murâbitlar döneminde girdiğine dair bk. Ömer b. Hammâdî, *el-Fukahâ*, s. 548. Ayrıca bk. El Hamel, "The Transmission of Islamic Knowledge in Moorish Society from the Rise of the Almoravids to the 19th Century", s. 68. Eş'arî mezhebinin bu dönemde yaygınlık kazandığıyla ilgili olarak bk. *İntişârü'l-Eş'ariyye alâ 'ahdi'd-Devleti'l-Murâbitiyye*, (edt. Cemal Allâl), Titvân, 2019.

¹¹⁸ Kadı İyâz, *Gurûye*, s. 226.

¹¹⁹ Ayrıca bk. Yücel, *Mağribli Muhaddis*, s. 36-8.

¹²⁰ İbn Hallikân, *Vefeyât*, VII, 125. Garden bu seyahat düşüncesiyle ilgili bilgiyi, Murâbit rejiminin meşruiyetini güçlendirmek adına kullanılan bir propaganda hikâyesi olarak değerlendirir. Bk. Garden, "Al-Ghâzâlî's Contested Revival", s. 197-202.

¹²¹ Adıgüzel, "Endülüs", *İslam Tarihi ve Medeniyeti*, IV, 443.

¹²² Özköse, *Endülüs ve Afrika'da Tasavvuf Kültürü*, s. 78-110. Eserdeki Murâbitlar dönemine dair bazı önemli bilgiler ayrıntılı incelemeyi gerektirmektedir.

bilhassa ilk vakiya ilişkin başlı başına bir literatürün oluştuğu dikkate alınırsa¹²³ bu soruların cevaplarını aramanın bu tezin sınırları açısından da mümkün olmayacağı anlaşılır. Fakat meselenin yalnızca belli bir boyutuna, siyaset-tasavvuf ilişkisine odaklanarak yukarıdaki sorulara cevap verilebilir ve genel bir perspektif sunulabilir.

Batı İslam dünyasında kitap yakma olaylarının ve tasavvuf ile felsefeye karşı mesafeli tutumun Murâbitlar devrine özgü olmadığına işaret edilmişti. Yeni fikirlerin, eserlerin ve ekollerin bölgeye girişiyle düşünce hayatının hareketlilik kazandığı dönemlerde yer yer siyasal zemine kayan tartışmalar, mezkûr alanlarla iştigal eden bazı kimseleri baskı altına alma boyutuna ulaşıyordu. Egemen dinî anlayışın temsilcisi konumundaki ulema sınıfının savunmaya geçmesi ve genellikle yöneticilere yakınlık veya kadılık gibi konumları kullanarak iktidar sahiplerini markaja alması, muhalif görülen kişilerin sindirilmesi veya eserlerin yasaklanıp yakılması sürecini beraberinde getiriyordu. Siyasi ve sosyo-ekonomik düzenin zayıfladığı zamanlarda bu tartışmalar daha da yoğunlaşıyor, politik mesaj vermek isteyen bazı yöneticiler, karşıt görüşlü kişi ve gruplar üzerinden yıpratma politikası yürüterek otoritelerini güvence altına almaya çalışıyorlardı. Böylelikle dinî, siyasi ve sosyal normların meşruiyet kaynağı olan ulemayla da çatışmak durumunda kalmıyorlardı. Murâbit hükümdarı Ali b. Yusuf'un *İhyâ*'nın yakılmasına dair emirnamesi, çizilen bu genel çerçeveye benzer bir arka planın ürünüydü.

Konuya dair değerlendirmelere geçmeden önce *İhyâ*'nın Murâbitlar döneminde yakılmasına dair en detaylı anlatımı içeren¹²⁴ Muvahhidler Dönemi saray tarihçisi İbnü'l-Kattân'a¹²⁵ ait şu sözler, meselenin açıklığa kavuşturulması ve yorumlanabilmesi için uygun bir zemin sunmaktadır:

503/1109 yılının başlarında Ali b. Yusuf, Kurtuba kadısı Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Hamdîn'in ve şehrin fukahasının icmâına dayanarak Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin -Allah ona rahmet etsin- *İhyâ* isimli kitabını yakmaya karar verdi. Kitap, Kurtuba Ulucamii'nin avlusundaki batı kapısında üzerine yağ döküldükten sonra ciltleriyle birlikte olduğu gibi yakıldı. Şehir halkının ileri gelenlerinden bir grup da orada hazır bulundu. Kitabın bulunduğu yerde yakılmasını emrettiği

¹²³ Bu başlıktaki görüşleri geliştirmemizin başlıca kaynağı olan Garden'in doktora tezinin (*Al-Ghazālī's Contested Revival: Ihyā' 'ulūm al-dīn and its Critics in Khorasan and the Maghrib*, Chicago, 2005) üçüncü bölümü *İhyâ*'nın Mağrib'de yakılmasına, dördüncü bölümü ise Gazzâlî hakkındaki tartışmalara odaklanır. Bu araştırmaya atıfta bulunmayan Emine Nurefşan Dinç'in "Murâbitlar Devleti Hükümdarı Ali b. Yusuf b. Taşfîn Zamanında Devrin Nüfuzlu Fakihlerinin Fetvası İle İhyâ 'Ulûm'd-Dīn'in Yakılması" başlıklı makalesi (s. 355-380), eserin kabul görmeme ve yakılmasındaki asıl nedenin bölge fakihlerince Kur'an'a, Sünnet'e ve selef yoluna aykırı görülmesi olduğunu ileri sürer. Sa'd Gurâb'ın "Havle ihrâkî'l-Murâbitîn li-İhyâ'i'l-Gazzâlî" başlıklı makalesi (s. 133-163), kitap yakma olayının hiç gerçekleşmemiş tarihsel dayanağı olmayan siyasi amaçlı bir iddia olabileceği ihtimalini gündeme getirmek bakımından dikkat çekicidir. Eggen'in "A book burner or not? History and myth: Revisiting al-Qāḍī 'Iyāḍ and the controversies over al-Ghazālī in the Islamic West" başlıklı araştırması (s. 87-109), Kadı İyâz'ın *İhyâ*'nın yakılması konusundaki pozisyonuna dair önemli değerlendirmeler içerir ve *İhyâ*'nın yasaklanması ile yakılması konusunda İyâz'a biçilen rollerin doğru olmadığını ifade eder. Bu aynı zamanda Fierro'nun ("Endülüs'te Tasavvufa Muhalefet", s. 339-40) ve onun kanaatini yaygın olarak nakleden araştırmacıların kanaatlerine de açık bir eleştiridir. İyâz'ın eserin yakılmasının hiçbir aşamasında rolü olmadığına ve bu konudaki iddiaların kronolojik hatalar içerdiğine dair bk. Javier Albarrán, "From the Islamic West to Cairo", s. 17. Konuyla ilgili ayrıca bk. Abdülvâhid b. Sabîh, "Kaziyetü ihrâkî Kitâbi'l-İhyâ: el-Mülâbisât ve'l-esbâb ve'l-mübenrîrât", s. 107-131. Murâbitlar döneminde ilim-siyaset ilişkisine temas eden hemen her araştırmada kitap yakma hadisesine vurgu yapıldığı da belirtilmelidir.

¹²⁴ Garden, "Al-Ghazālī's Contested Revival", s. 153. Casewit, *İhyâ*'nın yakılmasıyla ilgili ilk bilgilerin mantıkçı Yusuf b. Tumlûs'dan (ö. 620/1223) geldiğini öne sürer (*The Mystics of al-Andalus*, s. 50).

¹²⁵ Muvahhidler döneminin devlet adamı ve hadis âlimlerinden İbnü'l-Kattân el-Mağribî el-Fâsî'nin (ö. 628/1231) oğludur.

ferman ülkenin dört bir tarafına gönderildi. Gazzâlî yolunu benimseyenlerin (el-Gazzâliyye) itimat ettikleri nüshalar sahiplerinin ellerinden alındı. İçlerinde Ali b. Yusuf'un getirmesi için tehdit ettiği Meymûn b. Yasin'in nüshası da vardı, neticede o da kitabı getirdi fakat bu nüsha (yakılmadan) kayboldu. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin Cezîretü'l-Hadrâ'ya getirdiği nüsha da toplanan kitaplar arasındaydı. Bu nüshanın da suya daldırılması emredilmiş, çoğu suda çözülmüş geri kalanı ise kaybolmuştu. Mağrib topraklarında satın alınan nüshaların yakılması o yılın geri kalanında da devam etti.¹²⁶

İhyâ''nın ne zaman yakıldığı, sürecin ne kadar sürdüğü, ilmî ve siyasi olarak kimlerin sorumlu olduğu, hangi şehrin öncülük ettiği gibi birçok soruya cevap veren bu anlatı, Garden'in de belirttiği gibi eserin yakılma gerekçesi üzerinde durmaz.¹²⁷ Gazzâlî'yi tenkit etmek üzere bir risale yazan İbn Hamdîn'in¹²⁸ eseri günümüze ulaşıyorsa, *İhyâ'*'nın yakılmasına fetva verip devlet gücünü seferber etme sebebi hakkında net bir açıklama yapılabilirdi. Zehebî'nin konuya dair ondan naklettiği ifadeler¹²⁹ bakılırsa en temelde bilginin kaynakları konusundaki yaklaşımı, Gazzâlî'yi İbn Hamdîn'in hedefi hâline getirmişti. Akıl, duyu ve haber dışındaki bilgilerin epistemolojik değeri, keşif ve ilham yoluyla elde edilen bilginin mezkûr bilgi vasıtalarıyla hiyerarşisi gibi fakihlerle mutasavvıflar arasında gerilime sebep olan konular, İbn Hamdîn'in hareket noktalarının başında gelir. Bunun dışında, (1) eserin içeriğinin bölgedeki hâkim mezhebe ters gelmesi, (2) devlet aleyhine siyasi faaliyet yürütenlerin, eylemlerinin meşruiyeti için *İhyâ'*'yı referans almaları veya onu temel aldıklarını iddia etmeleri, (3) fukahanın dinî, entelektüel ve sosyal statüsü için tehdit olarak algılanması, (4) zayıf rivayetlere yer vermesi ve (5) felsefi fikirler içermesi, söz konusu kitap yakma hadisesinin gerekçeleri arasında sayılmıştır. (6) Siyasi ve ilmî kaygıların birlikte mütalaa edildiği değerlendirmelerden birine göre *İhyâ'*'nın yönlendirdiği züht hayatı, sürekli Hristiyan saldırılarına maruz kalan bu topraklarda cihat konusunda ihmalkârlığa sebep olabilirdi. Bu konuda hazırlıklı ve müteyakkız olması gereken bölge halkının daha çok şahsi yönelim ve tecrübeleri akla getiren tasavvufa ve bunu öneren *İhyâ'*'ya tavır alması da bir diğer sebep olarak kabul edilmiştir.¹³⁰

İhyâ''nın tepkiyle karşılanması konusunda -ki bu Batı İslam dünyasına özel bir durum değildir- burada kaydedilen veya değinilmeyen tartışmaya açık birçok benzer gerekçe, Murâbıt hükümdarının kitabın yakılmasına dair fermanının sebebini tam olarak açıklayamaz. Bu konuda ileri sürülen ana neden, sultanın fukahanın etkisi altında olduğu iddiasıdır ki genel olarak buna yukarıda değinilmişti. Dinî ilkeleri esas alan bir devlet başkanının, alanında uzman din bilginlerinin görüşüne dayanarak bir

¹²⁶ İbnü'l-Kattân, *Nazmü'l-cümân*, s. 70-1.

¹²⁷ Garden, "Al-Ghazali's Contested Revival", s. 162.

¹²⁸ Kadî İyâz'ın "Gazzâlî'yi tenkit ettiği risaleleri ve reddiyelerinden bir kısmını kendisinden semâ ve kıraat yoluyla öğrendim" ifadesine (*Gunye*, s. 46) bakılırsa İbn Hamdîn'in bu konuda irili ufaklı birkaç çalışması olduğu söylenebilir.

¹²⁹ Zehebî, *Siyer*, XIX, 332-3.

¹³⁰ Hâfîzî Alevî, "Alâkâtü's-sultân Ali b. Yûsuf bi'l-fukahâ", s. 72. Ayrıca bk. Dinç, "Murâbıtlar Devleti Hükümdarı Ali b. Yûsuf b. Taşfîn Zamanında Devrin Nüfuzlu Fakihlerinin Fetvası İle İhyâu 'Ulûmü'd-Dîn'in Yakılması", s. 367-77.

kitaba sansür kararı alması, görece bu bilginlerin etkisi altında olduğuna işaret edebilir. Fakat dönemin şartları gereği genç hükümdarın henüz iktidarının başlarında otoritesini sağlama amacıyla siyasi bir hamle olarak bu karara destek vermiş olabileceği ihtimali de dikkate alınmalıdır. Zira bir yıl kadar devam eden süreç sonrasında *İhyâ*'yı bulunduranların karşılaştığı bir yaptırım söz konusu olmadığı gibi mesele, mahkûm edilmiş bir eser ve sahibi üzerinden yürütülen hararetli bir polemik olmaktan çıkmış, bir âlimin çeşitli fikirlerinin eleştirildiği ilmî bir tartışmaya dönüşmüştü. İbn Rüşd ve Ebû Bekir İbnü'l-Arabî gibi dönemle özdeşleşen âlimlerin eserlerinde Gazzâlî'ye yapılan atıflar da bunun bir göstergesiydi.¹³¹ Nihayetinde görünen o ki *İhyâ*'ya karşı bu hamlenin de etkisiyle esere yönelik ilgi önceye kıyasla belirgin bir şekilde artmıştı.¹³²

Casewit¹³³ ve Garden gibi bazı araştırmacılar¹³⁴ olayın siyasi bağlamına işaret etse de Ali b. Yusuf'un içinde bulunduğu özel koşullara değinmedikleri için kararın politik arka planı tam olarak yansıtılmamıştır. Kanaatimizce Murâbıt hükümdarının yaşı, Kurtuba'nın daha önce işaret edilen durumu ve Kurtuba emirinin isyan girişimi, Kurtuba başkadısının Endülüs toplumundaki dinî otoritesi, Mağrib'in büyük şehirlerinden Fas emirinin Ali b. Yusuf'a biat etmeyi kabul etmeyip isyan etmesi,¹³⁵ hız kesmiş olsa da durmak bilmeyen Hristiyan saldırıları gibi etkenler, *İhyâ*'nın yakılmasına dair emirnamenin imzalanması konusunda genç sultanın baskı hissetmesine sebep olmuştu. Böylesine hassas bir dönemde siyasi ve sosyal meşruiyetin belirleyicisi konumundaki ulemayla polemik yaşamak, otoritesini korumayı veya güçlendirmeyi hedefleyen bir yöneticinin tercih etmeyeceği bir durumdur. Ali b. Yusuf'un Kurtubalı fukahanın verdiği fetvanın uygulanmasına dair fermanı, kaydedilen koşullarla birlikte düşünüldüğünde mutlak olarak tasavvuf karşıtlığından öte siyasi bir adım olarak görülebilir. Bu iddia, bilhassa Kurtuba ilim çevrelerinde tasavvuf karşıtlığının olabileceği ihtimalini dışlamadığı gibi tabakât kaynaklarında züht ve tasavvuf ilişkileştirilip herhangi bir baskıya maruz kalmayan âlimlerin varlığına da açıklık getirmektedir. Mesela Kadı İyâz'ın "es-sûfî, eş-şeyhu's-sâlih" gibi tasavvuf terimleriyle nitelediği Batı Endülüslü hocası Muhammed b. Hamîs (ö. ?), meşhur sufilerden Hâris el-Muhâsibî'nin (ö. 243/857) eserlerini ve kendisinin bu alanda kaleme aldığı¹³⁶ *el-Müntekâ min kelâmi ehli't-tukâ* adlı kitabını ders meclislerinde okutuyordu. Kadı İyâz da derslerine uzun süre devam ettiği bu hocasından *el-Müntekâ*'yı semâ ve kıraat yöntemiyle almıştı.¹³⁷ "el-Ârif" diye anılan ve "o dönem sufilerinin şeyhi" kabul edilen Ebü'l-Hasan İbn Gâlib (ö. 568/1173)¹³⁸ de bu kapsamda örnek verilebilir.

¹³¹ Garden, "Al-Ghâzâlî's Contested Revival", s. 182-3.

¹³² Casewit, *The Mystics of al-Andalus*, s. 52.

¹³³ Casewit, *The Mystics of al-Andalus*, s. 51.

¹³⁴ Siyasi bağlama işaret eden başka bir değerlendirme için bk. Watt - Cachia, *Endülüs Tarihi*, s. 149. Ayrıca bk. Küçük, "Light upon Light in Andalusî Sufism", s. 92-9.

¹³⁵ İbn Ebî Zer', *el-Enisü'l-mutrib*, s. 158.

¹³⁶ İbn Abdülmelik eserin tasavvufa dair olduğunu açıkça belirtir (*Zeyl*, IV, 214).

¹³⁷ Kadı İyâz, *Gurûye*, s. 91-2. İyâz'ın hakkında "züht ve takva yolunu izledi" ifadesini kullandığı hocası Saîd b. Ahmed es-Sefâkûsî'nin halk yanında ve sultan katında meşhur biri olduğuna dair bk. *Gurûye*, s. 210.

¹³⁸ İbn Abdülmelik, *Zeyl*, III, 174-7; İbnü'z-Zübeyr, *Sılatü's-Sıla*, III, 270-1.

İhyâ'nın yakılmasıyla ilgili üzerinde durulması gereken bir diğer mesele, bu karara karşı bilhassa Meriyeli âlimlerin sergilediği tavidir. O dönem tasavvuf faaliyetlerinin merkezlerinden olan şehrin hadis hocalarından bazıları eserin yakılmasına iştirak edenlere karşı fetva yayınlamışlardı. Görünüşte devletin resmî çizgisine karşı net bir duruş ortaya koyan bu isimlere, hadis âlimlerinin siyasi tutumları incelenirken yer verilecektir. Fakat bu noktada bahse konu ilim adamları devlet tarafından herhangi bir ciddi yaptırıma maruz kalmadığı gibi İbn Verd bir müddet sonra siyasi ve askerî başkent konumundaki Gırnata'ya kadı olarak atanmıştır. Bu, iktidarın strateji değişikliğiyle veya muhalif fetva yayınlayan âlimlerin görüş değiştirmesiyle açıklanabilir. Döneme damga vuran olay ve kişiler olması itibarıyla tarih ve biyografi kaynakları bu iki ihtimalin gerçekleşmesi durumuna işaret ederdi. O hâlde bilhassa Kurtuba'nın gündemini meşgul eden hadiseyi devletin tasavvufla mücadelesinden öte mevcut şartların o an sultana dayattığı bir tür zorunluluk olarak görmek daha doğru olacaktır.

Biyografik kaynaklar incelendiğinde bu dönemde sufi veya zahit olarak nitelenen birçok âlim olduğu dikkat çeker. Hatta Ali b. Yusuf hakkında yapılan “meliklerden çok âbid ve zahitlere benziyordu” değerlendirmesi,¹³⁹ kendisinden sonra hükümdar olan oğlu Taşfîn'in (ö. 539/1145) tasavvufa ilgi duyduğuna dair kanıtlar bulunduğu belirtilmesi,¹⁴⁰ züht yaşamına önem verenlerin varlığını göstermesi bakımından önemlidir. Bu noktada ilk olarak şahsi züht hayatı akla gelse de İbn Berrecân, İbnü'l-Arif ve İbn Kasî gibi sufi şahsiyetlerin yaşadığı söz konusu dönemde, zühdün sadece ferdî manevi yaşam tarzı değil, kolektif bir hareket hâline geldiğine veya züht pratiklerinin bazı gruplar arasında toplumsal uygulamaya dönüştüğüne ilişkin deliller vardır. İbn Kasî'nin Şilb'de kurduğu ribattaki faaliyetler bunun açık bir örneğidir.¹⁴¹ Dolayısıyla terâcim literatüründe zahit nitelemesi yapılan âlimlerden bazıları tasavvufla ilişkilendirilebilir ki İbnü'l-Arif bunların başında gelir. Çağdaşı İbn Beşküval onun biyografisini verirken tasavvuf kelimesini kullanmadan takva ve dindarlığına değinmiş, “âbidlerin ve züht ehlinin kendisini ziyaret ettiğini” kaydetmiştir.¹⁴² Faaliyetlerinin mahiyeti hakkında yeterli bilgi olmadığı için bu mutasavvıfları kurumsallaşmış tarikat yapılarının müntesipleri gibi görmek doğru olmasa da birbirleriyle irtibatlarının bulunduğu dair ipuçları vardır. İbnü'l-Arif, İbn Berrecân, İbn Kasî ve Ebü'l-Hasan İbn Gâlib gibi devrin ünlü mutasavvıflarının mektuplaşmaları bu duruma örnektir.¹⁴³ Bilhassa İbnü'l-Arif'in mektuplarında sıklıkla kullandığı “ihvân” kelimesiyle kimlere göndermede bulunduğu dair kesin bir şey söylenemezse de sufi şahsiyetlerin etrafında kümelenen müritleri kastetme olasılığı uzak değildir.¹⁴⁴ 524/1130'dan itibaren diğer sufi çevrelerle

¹³⁹ Merrâküşî, *el-Mu'cib*, s. 235.

¹⁴⁰ Fierro, “Endülüs'te Tasavvufa Muhalefet”, s. 343. Ayrıca bk. Garden, “Al-Ghazâlî's Contested Revival”, s. 189.

¹⁴¹ Detaylı bilgi için bk. Alkan, “Endülüs'te Tasavvuf” s. 348-57.

¹⁴² İbn Beşküvâl, *Sıla* isimli eseri için İbnü'l-Arif'in kendisinden icazet istediğini belirtmiş, birbirlerine icazet verdiklerini zikretmiştir (*Sıla*, I, 131).

¹⁴³ İbnü'l-Arif'in *Miftâhu's-saâde*'si İbn Berrecân ve İbn Gâlib dışında kişilerle de mektup yoluyla iletişim kurduğunu gösterir (s. 108-48). İbn Kasî ile İbnü'l-Arif arasındaki mektuplaşmaların şeyh-mürit ilişkisinden öte birbirlerini tanıma amacı taşıdığı ileri sürülmüştür (Alkan, “Endülüs'te Tasavvuf” s. 366).

¹⁴⁴ İbnü'l-Ebbâr'ın Meriyeli İbn Vellem (ö.557/1162) için kullandığı “İbnü'l-Arif'in meclislerine katıldı ve onun tarikatına meylettii” ifadesi (*Tekmile*, II, 170) bu bağlamda düşünülebilir.

ziyaretler yoluyla temas sağladığına ilişkin bilgi,¹⁴⁵ bu iddiayı pekiştiren bir bulgu olarak düşünülebilir. Eğer bu olasılık güçlü görülürse, sayıları sürekli artan müritlerin zaten iç ve dış krizlerle karşı karşıya kalan Murâbıt iktidarı tarafından tehdit olarak algılanması ve haklarında tahkikat yapılması beklenmedik bir durum değildir. İbn Berrecân hariç tutulursa İbnü'l-Arif, İbn Kasî ve Ebü'l-Velîd Muhammed İbnü'l-Münzir¹⁴⁶ gibi bir dönem devlet kadrolarında görev yapan kişilerin sufi yönelimlerinden sonra vazifelerini bırakmalarının siyasi bir muhalefet olarak algılanıp algılanmadığı veya bu durumun tutuklanma talebindeki etkisi ise bilinmemektedir.

İhyâ'nın yakılmasıyla İbnü'l-Arif ve İbn Berrecân gibi sufi âlimlerin soruşturmaya tabi tutulması arasında çeyrek asır kadar bir süre vardır. Kaynaklar dikkate alındığında bu zaman aralığında devletin sufiler aleyhine bir karar veya uygulaması bulunmamaktadır. İbnü'l-Arif üzerinden bir değerlendirme yapacak olursak, diğer sufi muhitlerle iletişimde kalması bir problem olarak görülmemiş ve faaliyetlerini sürdürmüştür. Peki nasıl bir durum ortaya çıktı da konunun başında isimleri zikredilen üç mutasavvıf başkent Merakeş'e getirilerek (536/1141) sorguya tabi tutuldu? Bu soruya Murâbıtların tasavvuf karşıtı olduğu iddiasından hareketle verilen ve ilk olarak Muvahhid Dönemi tarihçilerinin gündeme getirdiği cevaplar, meseleyi taraflı ele almakta ve eksik sunmaktadır. Konu hakkında daha esnek yorum yapabilmek adına, tasavvuf ve felsefenin önünü açarak gelişimine katkı sağladığı ifade edilen Muvahhidler döneminden örnekler verilebilir. Sadece Batı İslam dünyası değil, bir bütün olarak tasavvuf tarihi açısından önemli bir sufi şahıs olarak görülen Ebû Medyen (ö. 594/1198), isyan edeceği iddiasıyla Muvahhid Hükümdarı Ebû Yusuf Ya'kûb el-Mansur'a (hs. 580-595/1184-1199) şikâyet edilince başkent Merakeş'e celbedilmesi kararlaştırılmış fakat ilerleyen yaşı ve hastalığı sebebiyle henüz yoldayken vefat etmiştir.¹⁴⁷ Ya'kûb el-Mansur'un torunu II. Yusuf'un (hs. 610-620/1213-1224), etrafında kalabalık grupların toplanmaya başlaması üzerine sufi âlim İbnü'l-Hâc İbrahim b. Muhammed'i (ö. 616/1219) memleketi Meriye'den sürgün edip Merakeş'te ikamete mecbur etmesi -ki bundan kısa bir süre sonra vefat etmiştir- bu konuda bir diğer örnektir.¹⁴⁸ Biyografik eserlerde başka örnekleri bulunması muhtemel bu olaylar, bildiğimiz kadarıyla Muvahhid yönetiminin tasavvuf karşıtı bir kampanya yürüttüğü yargısına yol açmamıştır. Ya'kûb el-Mansur döneminde felsefi incelemeleri yasaklayan ve bu alandaki eserlerin yakılmasını talep eden ferman için de benzer bir durum söz konusudur. Bu süreçte İşbiliye kadılığı ve Kurtuba başkadılığı gibi önemli görevler yürüten devrin ünlü âlimi filozof İbn Rüşd'ün kitapları yakılmış, kendisi de sürgüne gönderilmişti. Onunla birlikte başka ilim adamları da sorguya çekilmiş, devlet kadrolarındaki görevlerinden el çektirilenler olmuştu.¹⁴⁹ Bu

¹⁴⁵ Lagardère, "La tariqa et la révolte des Murîdûn en 539 H/1144 en Andalus", s. 164.

¹⁴⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Hulletü's-siyerâ*, II, 202. İbnü'l-Münzir Şilb'in âyanındandı ve şura heyetinde görevliydi. Görevini bırakıp İbn Kasî hareketine katılmıştı.

¹⁴⁷ Bilgi için bk. Akdağ, "Ebû Medyen'in (ö. 594/1197) Hayatı, Tasavvuf Anlayışı ve İstiğfâr Kasidesi", s. 283-324. Ebû Medyen hakkındaki mehdilik iddiası ve filozof İbn Rüşd'ün onu zındıklıkla itham etmesi, Murâbıtlar döneminde yaşanan gerilimlerle benzerlik arz etmesi bakımından dikkat çekicidir.

¹⁴⁸ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 285.

¹⁴⁹ Safran, "The politics of book burning in al-Andalus", s. 163-4.

araştırma, söz konusu olayları olgunlaştıran sosyo-politik koşulları inceleme amacı taşımadığı için daha detaylı bir tasvir ve analize yönelmek uygun değildir ancak -temsil gücü yüksek olsa bile- bütün etkenleri dikkate almadan tikel örnekler üzerinden genellemelere varmak problemli bir yaklaşımdır. Zikredilen örneklerden hareketle Muvahhidler dönemini tasavvuf ve felsefe karşılığıyla nitelemek doğru değildir ki, bunun açıkça ifade edildiği bir araştırma da tespit edilememiştir. Dolayısıyla bilhassa *İhyâ*'nın yakılması¹⁵⁰ ve bazı meşhur mutasavvıfların soruşturmaya tabi tutulmasını, Murâbitları gözden düşürmek amacıyla tarafgir bir şekilde sunduğu anlaşılan Muvahhid dönemi tarihçilerinin etkisiyle felsefe ve tasavvuf aleyhtarı görmek de isabetli bir yaklaşım değildir.

Merakeş'e getirilip sorgulanan üç mutasavvıftan İbnü'l-Arif ve Mayûrkî serbest bırakıldı, İbn Berrecân ise hapse mahkûm edildi. İbnü'l-Arif'in Meriye kadısı İbn Esved ile yaşadığı anlaşmazlık nedeniyle sultana şikâyet edildiği ve bu sebeple başkente getirildiği, yani meselenin şahsi olduğu ileri sürülmüştür.¹⁵¹ Karışık verilerin bulunduğu bu konuda İbnü'l-Arif ile icazet yazışmaları bulunan İbn Beşkûvâl'in açıklamaları, Hükümdar Ali b. Yusuf'un bu gelişmelerden ötürü pişmanlık duyduğu yönündedir.¹⁵² Sultan tarafından serbest bırakılma emri verilse de kısa süre sonra vefat eden İbnü'l-Arif'in vefat gerekçesi de ihtilaflıdır.¹⁵³ Gerek bir yaptırıma tabi tutulmayıp serbest bırakılması gerekse hükümdarın pişmanlık duyduğuna dair ifadeler, mutasavvıf olduğu için soruşturmaya tabi tutulduğu iddialarının daha fazla detay ve kanıt gerektirdiğini gösterir.

İbn Berrecân'a dair elimizdeki anlatılar genellikle yaşamının son dönemleriyle ilgili olup oldukça kafa karıştırıcıdır.¹⁵⁴ Onun tasavvufa dair yazıları veya görüşlerinden dolayı soruşturma geçirdiği veya siyasi gerekçelerle devlet takibine uğradığı söylenmiştir. Kimi araştırmacılar ise onun siyasal liderlik üzerine bazı fikirlerinin politik bağlamdan ötürü yöneticilerle gerilim yaşamasına neden olduğu kanaatinde. Bellver, sufi çevrelerdeki şöhretine rağmen İbn Berrecân'ın sosyo-politik bir harekete liderlik ettiğini söylemek için yeterli metinsel verinin olmadığını ve yaşının da siyasi bir aktivist olmaya elvermediğini belirtir. Ona göre ölümüne dair anlatılar dikkate alındığında İbn Berrecân'ın bidat suçlamasıyla cezalandırılması kuvvetle muhtemeldir. Aralarında birçok bağlantı olmasına rağmen İbn Beşkûvâl'in *Sıla*'da hâl tercemesine yer vermemesi bunu destekler; zira bu tür durumlarda biyografik eserlerden dışlanma yaygın bir uygulamadır.¹⁵⁵ Garden ise meseleyi siyasi

¹⁵⁰ Garden, "Al-Ghazālī's Contested Revival", s. 154.

¹⁵¹ Goodrich'e ait bu görüş için bk. Alkan, *Şerhu Hal'in-na'leyn*, s. 62.

¹⁵² İbn Beşkûvâl, *Sıla*, I, 131.

¹⁵³ İbnü'l-Ebbâr, öğrencisi Ebû Abdullah el-Gazzâl'dan nakille hastalıktan ötürü öldüğünü kaydeder ve zehirlenerek öldürüldüğü iddiasının zayıf olduğunu belirtir (*Mu'cem*, s. 39). Bardakçı ise olayların akışını gerekçe göstererek zehirlendiği yönündeki bilgiyi esas alır. Detaylı bilgi için bk. Bardakçı, "İbnü'l-Arabî Öncesi Endülüs'te Tasavvuf", s. 341.

¹⁵⁴ Bellver, "Al-Ghazālī of al-Andalus": Ibn Barrājān, Mahdism, and the Emergence of Leamed Sufism on the Iberian Peninsula", s. 662. Bellver, İbn Beşkûvâl'in İbnü'l-Arif'e *Sıla*'da yer verip İbn Berrecân'ı zikretmemesini tartıştıktan sonra Kudüs'ün tekrar Müslümanlar tarafından fethedileceğine dair iddiasının gerçekleşmesiyle tarih kaynaklarındaki imajının değiştiğini ileri sürer. Ayrıca bk. Küçük, "Light upon Light in Andalusī Sufism", s. 92-9.

¹⁵⁵ Bellver, "Al-Ghazālī of al-Andalus", s. 674-7.

düzlemde ele alma taraftardır. Çünkü Muvahhid hareketinin ilk günden itibaren etkili bir propaganda aracı olarak kullandığı Gazzâlî ile olan sembolik ilişkinin ve özellikle İbn Kasî'nin başvurduğu mehdî merkezli bir yönetim kurmaya dayalı siyasi söylemin, İbn Berrecân ve İbnü'l-Arif'in takibata uğramasının asıl gerekçesi olduğunu düşünür.¹⁵⁶ Dendeş de el-Mürîdûn hareketiyle ilgili olaylara karıştığına dair aleyhine açık kanıtlar bulunduğunu belirterek İbn Berrecân'ın tutuklanmasını siyasi sebeplere bağlar.¹⁵⁷ İbn Berrecân'ın metafizik teorilerinin merkezinde “evliya” teriminin olduğuna dikkat çeken Akhtar, onun velileri dinsel otorite bakımından peygamberler ile kitleler arasında bir aracı olarak konumlandığını belirtir. Evliya ile ulemanın rollerini harmanlayan toplumsal liderlik teorisi, iki politik arka plandan dolayı Murâbît yöneticileri tarafından tehdit olarak algılanmış ve bu sebeple adli süreçler yaşamıştır. Farklı bir siyasal model öneren komşu Kuzey Afrika'daki Fâtımî Devleti'nin gücünü koruyor olması ve İbn Kasî'nin tasavvuf yönelimli devrimci hareketini başlatması, Akhtar'a göre İbn Berrecân'ın görüşlerinin siyasi düzleme çekilmesine sebep olan bağlamlardır.¹⁵⁸

İbn Berrecân'ın tutuklanıp hapsedilmesinin sebebi olarak ileri sürülen görüşlerin analizi bu araştırmanın temel odağı değildir. Fakat daha önce ifade edildiği gibi konuyu siyasi yönden ele alıp genel değerlendirmeler yapılabilir. İbnü'l-Arif ve Mayûrkî'nin serbest bırakılmaları dikkate alınırsa Murâbît sultanı İbn Berrecân'ın sorgusunda sufi öğretilerin siyasi amaçlarla kullanımı konusunda ikna olmuş gibidir. Muhtemelen meseleyi ele alırken ileride patlak veren ve tabir yerindeyse şok dalgası oluşturan İbn Kasî'nin girişimi gibi siyasi anlamda aktif bir hareketle karşı karşıya olduklarını düşünüyordu. Naaşının mezbeleliğe atılması ve cenaze namazının kılınmamasına dair emir verdiği bilgisi doğruysa,¹⁵⁹ İbn Berrecân'ı sadece bir mutasavvıf olduğu için değil, bir şekilde siyasi muhalefetle ilişkilendirdiği için yargılayıp cezaya çarptırma olasılığı akla gelir. Ayrıca İbn Tûmert gibi mehdilik iddiası bilinmese de kendisi için imam sıfatının kullanılması,¹⁶⁰ isyan konusunda deneyimi henüz canlı olan Murâbît iktidarını hızlı ve sert bir tepki vermeye itmiş olabilir. Tüm bu arka plan bilgileri yanında devlete isyan eden şahısların mutasavvıfları ve eserlerini propaganda malzemesine dönüştürmesi, yönetici-mutasavvıf sarmalındaki ilişkilerin iyice gerilmesine yol açmış nihayetinde gelişmeler, devletin en zayıf döneminde hükümdar olan Taşfîn'in Gazzâlî'nin eserlerini yakmayı tavsiye ettiği bir noktaya evrilmişti.¹⁶¹ Babası Ali'nin ilk dönemlerindeki yakma hadisesi ile, gerçekleştiğine dair hiçbir verinin bulunmadığı bu tavsiye, Garden'e göre aynı düzlemde ele alınamaz. Zira İbn Hamdîn'in fetvasıyla başlayan kitap yakma süreci bir yıl devam etmiş, ondan sonra Gazzâlî'nin görüşlerine karşı ulema

¹⁵⁶ Garden, “Al-Ghâzâlî's Contested Revival”, s. 204.

¹⁵⁷ Dendeş, *el-Endelîs*, s. 69. Urvoy'un “İbn Berrecân'ın imamlık iddiasında bulunduğu” ifadesi (“The 'Ulama' of Al-Andalus”, s. 867), olayı siyasi bağlamla ilişkilendirdiğini gösterir.

¹⁵⁸ Akhtar, *Filozoflar, Mutasavvıflar ve Halifeler*, s. 205-52.

¹⁵⁹ İbnü'z-Zeyyât, *et-Teşevvîf*, s. 170.

¹⁶⁰ İbn Berrecân adına 130 beldede hutbe okunduğuna dair iddia ve değerlendirmesi için bk. Alkan, *Şerhu Hal'in-na'leyn*, s. 62-4; Garden, “Al-Ghâzâlî's Contested Revival”, s. 214.

¹⁶¹ Mektubun metni için bk. Mûnis, “Nusûs siyâsiyye an fetretî'l-intikâl mine'l-Murâbîtin ile'l-Muvahhidîn ey min 520/1126 ilâ 540/1145”, s. 110-3.

arasında daha karmaşık bir tartışma yürütülmüştür. Yani yeni eşikte eleştirilen mutlak anlamda tasavvuf veya Gazzâlî değil, *İhyâ*'daki bazı fikirlerdir. Taşfin'in mektubu ise doğrudan Gazzâlî'nin eserlerini hedef almaktadır. Çünkü devlete başkaldıranların temel siyasi propaganda araçlarının başında Gazzâlî ve kitapları vardır.¹⁶² O hâlde Taşfin'in Murâbıtların Hristiyanlardan geri aldığı ve özel önem verdiği Belensiye'deki âyana ve halka dinî nasihatler içeren mektubunun politik bağlarının açık olduğu vurgulanabilir.

Her bir başlığı geniş tartışmalara sebep olan bu konular siyaset-tasavvuf ilişkisi üzerinden değerlendirildiğinde Murâbıtların tasavvufun kendisiyle değil, siyasi eylemlerle ilişkilendirilen mutasavvıflarla gerilim yaşadığı söylenebilir. Hükümdar Ali b. Yusuf'un yaşantısında züht ve takvayı esas aldığı, ulemayı değerli görüp saygı duyduğu konusunda daha önce zikredilen bilgiler dışında bir sebeple gittiği şehirlerde sufi yönü öne çıkan âlimleri ziyaret etmesi, talep ve şikâyetlerini dikkate alması¹⁶³ Murâbıt iktidarının tasavvufa muhalif olduğu yargısının aşırı genelleme içerdiğine delil sayılabilir. Ayrıca tahkikat işlemlerinin bütün sufi ilim adamlarına değil, bir şekilde siyasi aktivitelerle ilintili görülen kişilere yönelik olması, olayın politik tarafının ağır bastığına işaret eder. Murâbıtlardan önce ve sonra bölgede benzer örneklerinin yaşandığı kitap yakma konusuna gelince; genellikle konumunu kullanan bazı âlimlerin siyasallaştırdığı meseleler üzerinden gerilime sebep olduğu ve siyasi erki müdahaleye teşvik ettiği dikkat çeker. Ulemanın otoritesini dikkate alan yöneticilerin sürece dâhil olması, hedefe oturtulan eserler aleyhine yürütülen kampanyaların büyümesini beraberinde getiriyor, neticede devlet söz konusu eserin temsil ettiği düşüncenin düşmanı gibi gösterilebiliyordu. Bu tür durumlarda olayın farklı boyutlarını dikkate alarak bağlama özgü yorum yapmak yanıltıcı genellemelerden uzak durmayı sağlayacaktır.

2. Hadis ve Muhaddislerin Siyasi Tutumu

Merrâküşi'nin "Mâlikî fûruu dışında Kur'an-ı Kerîm ve hadislerle gereken ilgi gösterilmediğine" ilişkin iddiaları hadis ilmi özelinde dönemin gerçekleriyle bağdaşmayan yanlı ve eksik tasvirler içerir. Onun ithamlarını yanıtlayan bazı genel bilgiler burada zikredilebilir. Biyografik kaynaklar ve fehrese literatürüne bakılırsa Murâbıtlar döneminde ilmî çevrelerin gündemindeki en meşhur yedi kitaptan altısı hadis ilmiyle ilgilidir.¹⁶⁴ Ulemanın en fazla etkileşim içerisinde olduğu ilk iki eser *Muvatta* ve *Sahîhu'l-Buhârî* olup ardından hadis dışındaki tek eser *el-Müdevvene* gelir. Müslim'in *es-Sahîh*'i, Tirmizî'nin *el-Câmi*'i ve Ebû Dâvud'un *es-Sünen*'i de ilim meclislerinde yoğun olarak ders yapılan diğer kitaplardır.¹⁶⁵ Hadis ilminin bu önemli eserlerinin rivayet ağlarında Murâbıtların hizmetinde bulunan Ebû Ali es-

¹⁶² Garden, "Al-Ghazali's Contested Revival", s. 187.

¹⁶³ Murad, *el-Mutasavvıfa*, s. 47-8.

¹⁶⁴ İkinci Bölüm'de "Yaygın Olarak Okutulan Eserler" başlığındaki grafiğe bakılabilir.

¹⁶⁵ Ömer b. Hammâdî, *el-Fukahâ*, s. 419. Altıncı olarak zikredilen *Riyâzatü'l-müteallimîn* de eğitim-öğretim ile ilgili rivayet merkezli bir eser olup muhtemelen Ebû Ali es-Sadeî ile bölgede yaygınlık kazanmıştır. Nesâî ve Dârekutnî'nin *es-Sünen*leri ile Bezzâr'ın *el-Müsned*'i de halkalarda sıklıkla okutulan eserler arasındadır.

Sadeî, Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Kadı İyâz ve Kadı Şüreyh b. Muhammed gibi âlimlerin olması, bu dönemde devletin fûru fikhî ön planda tuttuğu için hadis ilminin ihmal edildiği iddiasının sorgulanması gerektiğini gösteren dolaylı kanıtlar arasında sayılabilir. Yine bu eserlerden bir kısmına mezkûr ilim adamlarından bazıları tarafından yazılan şerhler, hadis şerh literatüründeki müstesna yerini korumaktadır.¹⁶⁶ Öte yandan yazılı şerhlerin dışında tertip edilen ilim halkalarında sözlü şerhlerin yapılması da bu bağlamda zikredilebilir.¹⁶⁷

Detaylarına Üçüncü Bölüm'de yer verileceği -ve EK-2'de görüleceği- üzere hadis ilminin teknik konularına ilişkin bilhassa *Muvatta* ve *Sahîhayn* merkezli kitapların yazılması da¹⁶⁸ Murâbıtlar döneminde hadis çalışmalarının ihmal edildiği iddiasını yanlışlar. Ayrıca Murâbıt yöneticilerinin görece hadisle iştigal edip bu alanda ders veren hocaların meclislerine katılması, döneme dair az önce zikredilen yargıları geçersiz kılar. Mesela Murâbıt emirlerinden Meymûn b. Yasin en-Sanhâcî (ö. 530/1136) ilme ve hadis rivayetine önem veren biriydi. Hac yolculuğunda Mekke'de Ebû Abdullah et-Taberî'den *Sahîhu Müslim*'i, Ebû Zer el-Herevî'nin oğlu Ebû Mektûm'dan *Sahîhu'l-Buhârî*'yi dinlemiş ve Ebû Zer'in asıl nüshasını yüksek bir meblağa satın alarak Mağrib'e getirmişti. Endülüs'e döndüğünde hadis rivayet etmiş, İbn Hayr ve İbn Beşkûvâl gibi meşhur âlimler kendisinden ders almıştı.¹⁶⁹ Meymûn'un öğrencilerinden Mansur b. Muhammed el-Lemtûnî (ö. 547/1152), Murâbıtların reislerinden olup ilim konusunda devletin yönetici kadrosunu oluşturan Lemtûne kabilesinin medariftiharı sayılıyordu. Ahbâr, sünen ve âsâr konusunda bilgi sahibi bir muhaddis ve hafız olarak nitelenen Mansur'un hadis dersi aldığı hocalar içinde Ebû Ali es-Sadeî, Ebû Bahr el-Esedî (ö. 520/1126), Ebû'l-Velîd İbnü'd-Debbâğ (ö. 546/1151) ve Târik b. Yaîş (ö. 549/1154) gibi Endülüs'ün ünlü hadis âlimleri de bulunuyordu. Ulema meclislerine katılıp ders dinleme (*semâ*) konusuna büyük önem veren Mansur'un ilgi alanlarından biri de kadim yazmalar ve değerli nüshaları temin etmekte ki bu konuda kimse onunla rekabet edemiyordu.¹⁷⁰

Bir başka Murâbıt emiri İbrahim b. Yusuf b. Taşfîn Mürsiye valiliği sırasında Ebû Ali es-Sadeî'nin meclislerine iştirak edip derslerini dinlemişti.¹⁷¹ Murâbıtlara mensup "İbn Tuksût" diye bilinen Zâvî b. Münâd es-Sanhâcî (ö. 539/1145) de Sadeî'nin öğrencileri arasındaydı. Ebû Dâvud ve Dârekutnî'nin *es-Sünen*'i, Tirmizî'nin *el-Câmi*'i, Buhârî'nin *et-Târîh*'i, Dârekutnî ve Abdülganî el-Ezdî'nin *el-Mü'telif ve'l-muhtelif*'i gibi hadis eserlerini Sadeî'den okumuş,¹⁷² akdettiği halkasında hadis rivayet etmişti.¹⁷³ Yine Sadeî'nin 505/1112'de Mürsiye Ulucamii'nde Bezzâr'ın (ö. 292/905) *el-*

¹⁶⁶ Hadis kitaplarının otoritesinin bilgi üretimine katkısı bağlamında Üçüncü Bölüm'de zikredilen bilgilere bakılabilir.

¹⁶⁷ Müşavir fakihlerden İbn Ebî Cafer el-Huşenî (ö. 526/1132), sözlü hadis şerhi yapan âlimlerdendi (İbn Beşkûvâl, *Sıla* I, 385). Döneminde *Sahîhu Müslim*'in rivayetinde aktif olması (Kadı İyâz, *Gunye*, s. 153) ve ilmî çevrelerin yönelimleri sözlü şerh ettiği eserin bu olduğunu akla getirir.

¹⁶⁸ Ebû Ali el-Gassânî'nin *Takyîdü'l-mühmel*'i, Kadı İyâz'ın *Meşâriku'l-envâr*'ı ve İbn Yerbû'un (ö. 522/1128) birçok çalışması (İbn Beşkûvâl, *Sıla* I, 383) örnek verilebilir.

¹⁶⁹ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 436-7.

¹⁷⁰ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 245; İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 431-2; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, V, 283.

¹⁷¹ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 81.

¹⁷² İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 123.

¹⁷³ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 489.

Müsned'ini okutmak için akdettiği hadis meclisine katılan Meriye emiri Ebû Hafs Ömer b. Zimâm es-Sanhâcî'nin (ö. ?) semâ kaydında ilk sırada yer alması, ilimle iştigal edip âlimlerle karşılaşp görüşmeye (*likâ*) özel bir ilgi göstermesi bu çerçevede anılabilir.¹⁷⁴ Murâbitlara mensup Lemtûne kabilesinden beş kişinin dönemin ünlü âlimlerinden İbnü'l-Arabî'den rivayetinin bulunması da yine bu kapsamda ele alınabilir.¹⁷⁵

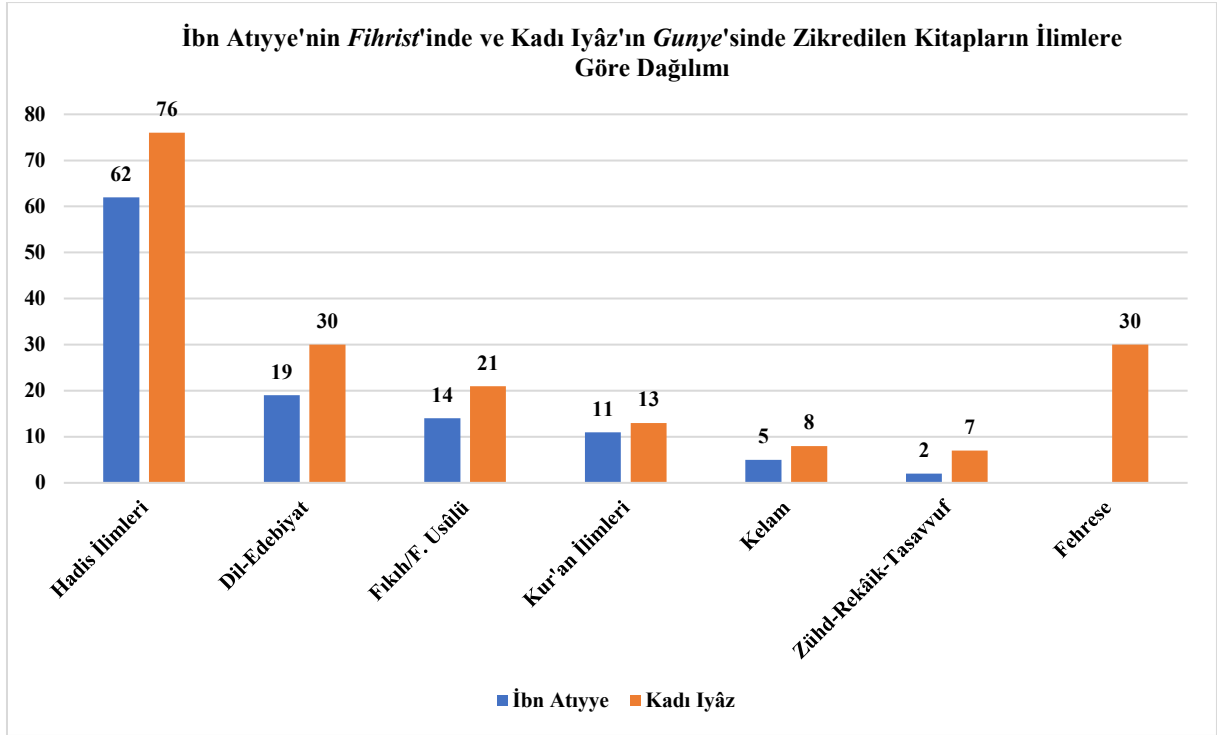
Hadis ilmiyle ilgilenen Murâbit yöneticileri muhtemelen biyografi sözlüklerinde öne çıkan bu isimlerle sınırlı değildi. Fakat zikredilen veriler ışığında hadisin ihmal edilmek bir yana devlet yöneticilerinin bile ilgi duyduğu en prestijli ilim olduğu söylenebilir. Bu iddia, dönemin başlıca ilim merkezlerindeki ders halkalarında revaç bulan eserlere dair verilerle ve ilmî faaliyetlerde bulunan yöneticiler hakkındaki bilgilerle uyumludur. Nitekim tespitlerimize göre İbn Atıyye'nin *Fihrist*'inde kaydedilen eserlerin %52'sinin¹⁷⁶ ve Kadı İyâz'ın *Gunye*'sinde zikredilen kitapların %35'nin¹⁷⁷ hadis sahasıyla ilgili olması bu yargıyı destekler. O hâlde daha da genelleştirerek hadis ilminin Murâbitlar döneminde en çok ilgi toplayan bilim dalı olduğu ileri sürülebilir. Murâbit yöneticilerinden bir dereceye kadar ilimle irtibatlı olduğuna dair bulgular bulunanların hadis ilmiyle gündeme gelmesi, bu dönemdeki ilmî çalışmaların devletin yönlendirmesiyle fûru meseleleri üzerine yoğunlaştığı iddiasının yanlışlık payı olduğunu ve genelleme taşıdığını göstermesi bakımından anlamlıdır.

¹⁷⁴ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 336.

¹⁷⁵ İdrîsî, *el-İmâmü'l-Hâfız Ebû Bekir İbnü'l-Arabî*, s. 28-9. Murâbitların kabilesi Lemtûne'ye nispetle âlimlerin biyografi eserlerinde gözle görülür bir şekilde yer almaya başlaması ve bunların diğer ilimlere nazaran belirgin bir şekilde hadisle ile irtibatlı olmaları da bu perspektifte değerlendirilebilir.

¹⁷⁶ 118 kitaptan 62'i.

¹⁷⁷ 215 kitaptan 76'sı ile hadis ilimleri, literatür açısından ilk sırada yer alır. Her iki eserde *Muvatta* ve *Sahîhayn*'a yapılan atıfların diğer eserlere kıyasla daha fazla olduğu da zikredilmelidir.



Grafik 1: İbn Atıyye'nin *Fihrist*'inde ve Kadı İyâz'ın *Gunye*'sinde Zikredilen Kitapların İlimlere Göre Dağılımı¹⁷⁸

Özelde Merrâküşî'nin ifadelerini genelde Murâbıtlar döneminde fıkıh çalışmalarının daha ön planda olduğuna ilişkin iddiaları yanlışlayan bir diğer durum, bölgedeki Mâlikîler arasında 4./10. asırdan itibaren görülen ve zamanla hadis odaklı bir yöne evrilen ilmî dönüşümdür. Mısır ve Irak Mâlikî ekollerinin etkisi yanında Endülüs'teki hadis çevrelerinin tenkitleri, Çavuşoğlu'nun ifadesiyle “Ehl-i hadis Mâlikiliğini” ortaya çıkarmış ve beslemişti.¹⁷⁹ Bir sonraki asra gelindiğinde mesâil üzerinden fıkıh kıyasla hadis merkezli fıkıh anlayışı İbn Battâl ve İbn Abdilber gibi şârihlerin şerhlerinde tahkim edildi. İbnü'l-Arabî ve Kadı İyâz'ın şerhlerinde de bu yönelim devam etti ve fıkıh ile hadis arasında daha sıkı bir bağ kuruldu. 6./12. asrın ortalarına gelindiğinde ahkâmın hadis merkezli olması gerektiğine ilişkin düşüncenin pratik yansımaları olan eserler kaleme alınmaya başlandı. Aynı asrın ikinci yarısında Mâlikî tabakât kitaplarında ismine yer verilen İbnü'l-Harrât el-İşbilî (ö. 582/1186), üç ahkâm kitabıyla (*el-kübrâ*, *el-vüstâ*, *es-suğrâ*) hadisleri merkeze alan anlayışın en bilinen örneklerini ortaya koydu. Bu hususlara Üçüncü Bölüm'de farklı bağlamlarda değinilecektir. Burada kısaca tekrar ifade etmek gerekirse Mağrib ve Endülüs'teki ilmî gelişmelerin akışı, hadis merkezli bir yaklaşımın baskınlığını

¹⁷⁸ Türü tespit edilemeyen az sayıdaki eser ve “Tasânîfü fülân” gibi genel isimle zikredilen kitaplar dikkate alınmamıştır. İbn Hayr'ın *Fehrese*'sinde de hadis ilimlerinin %24,5 (318 kitap) ile ilk sırada yer aldığı belirtilmelidir. Ardından %20,2 (262) ile şiir-kasîde, %17,9 (232) ile dil-edebiyat, %15,3 (199) ile zühd-rekâik, %10,7 (139) ile Kur'an ilimleri, %5,7 (74) ile fıkıh ve yine %5,7 (74) ile fehrese türü gelmektedir. İbn Hayr'ın “Usûlü'd-dîn, Usûlü'l-fıkıh, Fazlî'l-ilim ve bununla ilgili diğer kitaplar” başlığındaki 29 eser ile “Rüya tabiri kitapları” başlığındaki 5 kitap bu sayıma dahil değildir (*Fehrese*, s. 315-22; 330-1). “Siyer ve ensâb kitapları” başlığındaki (*Fehrese*, s. 286-96) 18 kitap hadis ilimleri arasında, “Eşribe” ve “Ferâiz” başlığındaki (*Fehrese*, s. 323-9) 17 eser fıkıh kapsamında değerlendirilmiştir.

¹⁷⁹ Çavuşoğlu, “Endülüs'te Rey-Hadis Mücadelesi”, s. 73-4. Paragraftaki fikirlerin geliştirilmesinde Çavuşoğlu'nun makalesinden istifade edilmiştir.

ortaya koyan bulgular içermektedir. Murâbıt yöneticileri ve ilim çevrelerinde okunan kitaplar bağlamında kaydedilen veriler de bunun açık bir teyididir.

Bu genel bilgilerden sonra muhaddislerin Murâbıt yönetimine yaklaşımlarını ulema-ümera ilişkisi bağlamında değerlendirebiliriz. İlk olarak konuya dair şu tarz sorular gündeme getirilebilir: Murâbıtlar döneminde hadis ilmiyle öne çıkan âlimlerin siyasi duruşları nasıldı? Bu konuda sabit bir yaklaşım geliştirdikleri söylenebilir mi? Siyasilerle ilişkilerinin veya politik tavırlarının ilmî faaliyetlerine ve statülerine bir etkisi var mıydı? Mezkûr sorular ve benzerlerine cevap ararken İslam tarihi boyunca ulema-ümera ilişkilerinde iki tarafın temsilcilerinin her birinin tek çizgide hareket etmedikleri bilinmelidir. Öte yandan ilim adamlarının ve siyasilerin hedefleri ve bunu gerçekleştirmek için dikkate aldıkları değerler farklılık gösterebildiği için âlim-siyasetçi etkileşiminde iş birliği ve çatışma olasılığı hep vardır. Hatta bir âlimin veya iktidar sahibinin değişen şartlar, ortaya çıkan gerilim ve krizler doğrultusunda duruş değişikliğine gitmesi de beklenebilir bir durumdur. Bu sebeple Murâbıtlar döneminde hadis faaliyetleriyle meşhur olan âlimlerin farklı siyasi tutumlar benimsemeleri normaldir. Tarih ve biyografi eserleri dikkate alındığında muhaddislerin yaklaşımları ana hatlarıyla Murâbıt rejimini destekleyenler, dünya görüşü olarak siyasilerden uzak durmayı tercih edenler ve muhalif olanlar şeklinde üçe ayrılabilir. Daha önce yönetime karşı genel bir muhalefeti söz konusu olmaksızın *İhyâ*'nın yakılması gibi tekil meselelerde aykırı duruş sergilediği bilinen âlimlerin varlığına işaret edilmişti. Bu gruptaki âlimlerin genellikle önemli kadrolara geldiği dikkate alınırsa ilk grup içerisinde değerlendirilmeleri mümkündür, zira devlet yönetiminin temel politikalarına karşı açık bir muhalefetten öte spesifik bir konuda yapıcı bir katkı sağlamayı amaçladıkları düşünülebilir. Bu tipolojideki ilim adamlarına da ayrıca işaret edilecektir.

Murâbıt iktidarını destekleyen ve hadis ilmiyle öne çıkan âlimlerin genellikle kadılık görevi yaptığı ve çok yönlü ilim adamları oldukları dikkat çeker. Mağrib ve Endülüs'te hadis kitaplarının rivayetinde önemli rol üstlenen Sebte kadıları Ebû Abdullah et-Temîmî ve Kadı İyâz, İşbîliye'de bu görevi sürdüren Şüreyh b. Muhammed ve Ebû Bekir İbnü'l-Arabî gibi âlimler Murâbıtları desteklemiştir. Özellikle İbnü'l-Arabî'den nakledilen şu ifadeleri, onun Murâbıtları desteklediğini apaçık ortaya koyan bir veri olarak görmek mümkündür:

Murâbıtlar, hakka davet edip dini yüceltiler. Onlar Müslümanların koruyucuları, savunucuları ve onlar uğruna cihat edenlerdir. Eğer Murâbıtların başka hiçbir fazileti, üstünlüğü ve başarısı olmasaydı bile, sadece önceki savaşları unutturan Zellâka Savaşı, onların en büyük övünç kaynağı ve en faydalı çabaları olurdu.¹⁸⁰

Bunun dışında babasıyla birlikte Doğu İslam dünyasına yaptığı seyahat sırasında inisiyatif alıp Abbâsî hilafetine Murâbıtlar hakkında olumlu raporlar vermeleri ve yönetiminin tanınması için Yusuf

¹⁸⁰ İbn Semmâk, *el-Hulelû'l-meşîyye*, s. 140. Devamında "Onların ilk ortaya çıkışlarından itibaren hüküm sürdüğü süre, doksan yıl, Endülüs'te ise elli altı yıldır" ifadeleri yer alır. İbn Semmâk bu bilgiyi *Ârizatü'l-ahvezi*'den nakletse de günümüz neşirlerinde bu sözler yer almaz.

b. Taşfin hakkında övgü dolu ifadelerin yer aldığı bir mektupla Halife el-Müstazhir-Billâh'tan menşur almaları bu bağlamda zikredilebilir.¹⁸¹ Bazı araştırmacılar Abbâsî hilafeti nezdindeki bu teşebbüslerinden ötürü İbnü'l-Arabî ve babasının doğudaki yolcularının amaç bakımından siyasi unsurlar barındırdığını öne sürer.¹⁸² Bu tikel örnekler dışında İbnü'l-Arabî'nin ilmî faaliyetlerin rahatça sürdürülmesi ve gelişmesi için iktidarın desteğini önemseydiğine dair ifadeleri göz önüne alınırsa, devlet yönetimine mesafeli bir duruş sergilemediği düşünülebilir. Bağdat'ta halifeyle tanışma fırsatı bulduktan sonra ilim çevrelerinde saygıyla karşılandıklarını belirtirken “Yönetim, ilim için ne güzel bir destektir”¹⁸³ sözü, onun konuya ilişkin genel bakış açısını yansıtır. İşbiliye'de uzun süre kadı müşavirliği ve iki yıl kadar kadılık yaptığından başka yukarıda geçtiği üzere Murâbitlarla birlikte gönüllü olarak savaşa katılması ve bu konuda yöneticileri teşvik etmesi, Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin -sadece şahsi ilişki kurduğu iktidar sahipleriyle değil- genel olarak Murâbit iktidarı hakkında pozitif bir yaklaşıma sahip olduğu kanaati uyandırır. Üç ay boyunca derslerine katılan öğrencisi “İbnü'l-Mücahid” diye bilinen Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî'nin (ö. 574/1179) devlet yönetimine yakınlığını gerekçe göstererek İbnü'l-Arabî'nin derslerine devam etmemesi onun siyasi tutumu bağlamında zikredilebilir. Derse devam etmeme gerekçesi sorulan İbnü'l-Mücahid'in, “Ders verirken bineği de sultana gitmek için kapıda hazır bekliyordu” cevabı,¹⁸⁴ ulemanın yöneticilerle yakın bağ kurmama konusundaki kadim yaklaşımını yansıtmak bakımından kayda değerdir.

Murâbitlar dönemiyle özdeşleştirilen âlimlerden olan Kadı İyâz'ın bu iktidarı desteklediğini gösteren birçok tarihî veri vardır.¹⁸⁵ Yirmi yılı aşan resmî görevleri dışında Muvahhidlere karşı Sebte'yi müdafaa ederken deyim yerindeyse bir başkumandan gibi hareket etmesi bu bağlamda zikredilebilir. Öğrencisi Feth b. Hakân el-Kaysî'nin (ö. 529/1135 [?]) kaydettiğine göre Endülüs rihlesine çıkarken Sultan Ali b. Yusuf, Kurtuba başkadısı İbn Hamdîn'e (ö. 508/1114) mektup gönderip şöyle demiştir: “O, bizim nezdimizde benzersiz bir konumdadır. Allah'ın izniyle onun işini başarıyla tamamlamasına ve istediklerini elde etmesine olanak sağlayacak, bu konuda ona gerekli yardımları yapacaksın.”¹⁸⁶ Kadı İyâz'ın on üç ay süren Endülüs yolculuğunun, sultanın himayesinde gerçekleştiğini düşündüren bu sözler, iktidarın en üst düzey yetkilisiyle arasındaki bağı gösteren önemli bir vesikadır. İki defa Muvahhidlere karşı Sebte savunmasını üstlendikten sonra bu iktidar tarafından Merakeş'te zorunlu ikamete tabi tutulması ve -şayet doğruysa- yeni yönetimin tepesindeki isim Ali b. Abdülmümin tarafından zehirlenerek öldürülmesi, Murâbitlara verdiği destekten ötürü Kadı İyâz'a bedel ödetilmek

¹⁸¹ Mektubun metni ve detaylı bilgi için bk. Dendeş, “Dirâse havle resâilî İbni'l-Arabî”, s. 149-91.

¹⁸² Garden, “The rihla and Self-Reinvention of Abû Bakr Ibn al-'Arabî”, s. 2-6. Ayrıca bk. İhsan Abbas, “el-Cânibü's-siyâsî min rihleti İbni'l-Arabî ile'l-Meşrik”, s. 217-36.

¹⁸³ İbnü'l-Arabî, *Kanûnî 't-te'vil*, s. 116. Günümüze ulaşmayan *Tertîbü'r-rihle* isimli eserinde iktidarın desteğini güvenlik ve barınma açısından dile getirdiğine dair ifadeler yer alır. Bk. İbn Sâhibüssalât, *el-Mennü bi'l-imâme*, s. 186.

¹⁸⁴ İbn Abdülmelik, *Zeyl*, III, 563.

¹⁸⁵ Geniş bilgi için bk. İdğîrî, “Mevkifu İyâz mine'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn”, s. 195-217. Ayrıca bk. Yücel, *Mağribli Muhaddis*, s. 46-50.

¹⁸⁶ Feth b. Hakân, *Kalâidü'l-ikyân*, I, 328.

istendiğini ortaya koyar. Benzer bir yaptırımla¹⁸⁷ ve sebebi bilinmeyen bir ölümle karşı karşıya kalan Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin de yeni rejim tarafından bu sebeple cezalandırıldığı ileri sürülmüştür.¹⁸⁸ Bu anlatılanlar ışığında iki Murâbıt kadısı özelinde ifade edilecek olursa hadis ilmiyle temayüz eden âlimlerden bazıları Murâbıt yönetimine doğrudan destek vermiş ve bunu açıkça gösteren eylemler sergilemiştir. İbnü'l-Arabî ve İyâz gibi etkili bir isim olarak gözükmese de devrin hadis âlimlerinden ünlü nesep bilgini Ruşâtî (ö. 542/1147) de Murâbıt iktidarına yakın kimseler arasında sayılabilir. O, memleketi Meriye'nin Ali b. Yusuf'un yönetimi altında siyasi, askerî ve ekonomik olarak zirveye çıktığını, denizcilik açısından dünyanın en büyük ve gelişmiş tersanelerinden birine ev sahipliği yaptığını övgüyle anlatırken Murâbıt sultandan da sitayişle söz eder.¹⁸⁹ Bir âlimin bir yöneticiyi takdirle anması tek başına onun iktidarını desteklediğini kesin olarak göstermese de belli bir dereceye kadar icraatlarını onayladığının işareti sayılabilir.

Murâbıtlara karşı muhalif bir siyasi duruşu olmadığı hâlde iktidar sahipleriyle mesafeli bir ilişki sürdürmeyi tercih eden muhaddislerin en bilinen örneği Ebû Ali es-Sadeffî'dir. O, dünya görüşü sebebiyle ısrarlara rağmen görev tekliflerini ilk etapta kabul etmemiş ve bu sebeple bulunduğu şehri terk edip bir müddet saklanmayı seçmişti. Mürsiyelilerin yoğun istekleri doğrultusunda gönülsüzce kadılık vazifesine olur verse de ilk fırsatta istifa eden¹⁹⁰ Sadeffî'nin bu tavrı, iktidar karşıtlığından öte bir dindarlık eylemi ve ilk dönemlerden beri İslam dünyasının farklı coğrafya ve zaman dilimlerinde görülen "ulemanın siyasilerden uzak durma eğilimi" ile açıklanabilir. Zira o, Mürsiye kadılığından istifa ettikten bir müddet sonra Endülüs'ün en büyük ikinci şehri konumundaki İşbîliye kadılığına aday gösterilmişti.¹⁹¹ Bu pozisyon önerisi tek başına yönetici sınıfla iyi ilişkiler içinde olduğunu ortaya koymasa da Sadeffî'nin karşıt görüşlü kabul edilmediğini göstermesi bakımından anlamlıdır. Ayrıca daha önce zikredildiği üzere onun Murâbıt ordusunda gönüllü bir savaşçı olarak şehit düşmesi dikkate alınırsa bu yönetime karşı muhalif bir duruşunun olmadığı söylenebilir.

Murâbıtlar hakkında siyasi tutumuna dair bilgi sahibi olmadığımız hadis âlimleri de bulunur. Devrin ünlü muhaddisi Ebû Ali el-Gassânî,¹⁹² hadis kitaplarının rivayetinde önemli rol oynayan Ebû Muhammed İbn Attâb ve Ebû Bahr el-Esedî gibi âlimlerin devlet idaresinde üstlendiği bir görev veya Murâbıt rejimi hakkında olumlu-olumsuz siyasi bir duruşları bilinmemektedir. Bir ilim adamının herhangi bir yönetim hakkında karşıt görüşlülüğüne ilişkin veri bulunmaması onun muhalif olmadığı anlamına gelmeyebilir. Fakat ulema arasında yaygın görülen yöneticilerle mesafeli durma tutumu, bu tipolojideki âlimler için daha uygun gibidir. Zira ulemanın statüsü ve biyografi kaynaklarının yapısı

¹⁸⁷ Bir yıl kadar hapsedildiğine dair bk. Kadı İyâz, *Gunye*, s. 68.

¹⁸⁸ Abdüsselam el-İdğîrî, Muvahhidlerin Mâlikî fakihlerine yaklaşımını dikkate alarak iki âlimin de bu iktidar tarafından öldürülebileceği ihtimalini uzak görmediğini kaydeder ("Mevkifu İyâz mine'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn", s. 215).

¹⁸⁹ Ruşâtî, *İktibâsü'l-envâr*, s. 39-41.

¹⁹⁰ Rüstern, *el-Hâfızu'r-rahhâle Ebû Ali es-Sadeffî*, s. 95.

¹⁹¹ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 131.

¹⁹² Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî*, s. 26.

dikkate alındığında bir siyasi yönetime net karşı duruş sergileyenlerin bir vesileyle gündeme geleceği öngörülebilir. O hâlde daha çok mesleği olan ilmî çalışmalara yoğunlaşan ve siyasi tavrı konusunda açık bir muhalefeti bilinmeyenleri de ikinci grup içerisinde değerlendirebiliriz.

Murâbitlar döneminde hadis ilmiyle ilişkilendirilen âlimlerden açık muhalefet sergilediği bilinen tek örnek İbnü't-Tallâ'dır (ö. 497/1104).¹⁹³ Kurtuba Ulucamii'nde imam-hatiplik yapan İbnü't-Tallâ Murâbitların şehri ele geçirmesiyle onlara karşı olumsuz tutum sergilemiş, bu sebeple fetva yetkisi elinden alınmıştı.¹⁹⁴ İmam-hatiplik görevinden alınıp alınmadığı tespit edilemeyen İbnü't-Tallâ'nın bir engellemeyle karşılaşmadan derslerini sürdürdüğü bilinmektedir.¹⁹⁵ Şu durumda iktidar karşıtı tutumundan ötürü siyasi bir yaptırım olarak fetva vermesinin engellendiği fakat ilmî faaliyetlerine devam ettiği söylenebilir. Dönemin şartlarında siyasi düzleme çekilen bazı ilmî hususlarda devletin politikası olarak görülen eğilimin dışında tutum takınan ilim adamlarının varlığına işaret edilmişti. Özellikle *İhyâ*'nın yakılması bağlamında ismi öne çıkan bu tipolojideki âlimler iktidara yönelik kesin bir karşı duruştan çok bu mesele özelinde sürece yapıcı bir katkı sağlamayı hedeflemiş gibidir. Buna bağlı olarak Mağrib ve Endülüslü âlimlerden bazıları *İhyâ*'nın yakılması olayına karışanların cezalandırılması ve kitapların kıymetinin tazmin edilmesi gerektiğine hükmetmiş, bazıları da konu hakkında baskıyla yemin ettirilenlerin yeminlerinin bağlayıcı olmadığına dair fetva vermişti.¹⁹⁶ Ebû Ali es-Sadeî'nin has talebelerinden ve Meriyeli hadis hocalarından müşavir fakih Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Bercî (ö. 509/1115) eserin yakılması hükmünün aleyhine verdiği fetvada, Müslümanın malına zarar verilmesinde rol oynayanların cezalandırılması gerektiğini belirtmişti. Şehrin önde gelen hadis âlimlerinden, *Sahîhu'l-Buhârî* üzerine bir şerhi bulunan ve Gırnata ile İşbîliye gibi büyük şehirlerde kadılık yapan Ebü'l-Kâsım İbn Verd (ö. 540/1146)¹⁹⁷ de Bercî'nin fetvasını onaylayanlardandı. Bu fetva üzerine İbn Hamdîn Meriye kadısı Ebü Abdülmelik Mervân b. Abdülmelik'e yazdığı mektupta Bercî'nin görevden alınmasını istemiştir.¹⁹⁸ Biyografik eserlerdeki bilgiler görevden azil talebinin sonucu hakkında bilgi vermese de Bercî'nin aykırı görülen fetvadan dolayı maruz kalacağı en ciddi yaptırımın görevden el çektilme olması ilginçtir. Yani bunun dışında başka bir ceza gündeme gelmemiştir. Bercî'nin fetvasını destekleyen İbn Verd, *İhyâ*'nın yakılmasından sonraki bir süreçte (520/1126) Murâbitların Endülüs'teki siyasi ve askerî başkenti Gırnata'nın kadılığına getirildi.¹⁹⁹ Gerek Bercî'ye bilindiği kadarıyla katı bir müeyyide uygulanmaması gerekse İbn Verd'in çok kritik bir makama getirilmesi, bahsi geçen fetvalarının devlet aleyhine siyasi bir karşıtlık olarak algılanmadığını düşündürür. Buradan hareketle siyasallaştırılan bir ilmî meselede ulemanın devletle

¹⁹³ İbn Beşkivâl, *Sıla*, II, 197-8.

¹⁹⁴ Zehebî, *Siyer*, IX, 200.

¹⁹⁵ İkinci bölümde "İlim Merkezleri" başlığında Kurtuba şehri incelenirken değinilecektir.

¹⁹⁶ Ömer b. Hammâdî, *el-Fukahâ*, s. 578-81.

¹⁹⁷ İbn Beşkivâl, *Sıla*, I, 131-2; İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 43-7; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcî'l-mizheb*, I, 171.

¹⁹⁸ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 339; İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 331; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, III, 259-60. Bu kaynaklara göre hakkında fazla bilgi bulunmayan Ebû Bekir Ömer b. Ahmed İbnü'l-Fasîh de aynı fetvayı vermişti.

¹⁹⁹ İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, I, 60.

ilişkilendirilen görüşle uyumlu olmayan bir fikri fetva formunda yayınlamalarının her zaman siyasi muhalefet olarak değerlendirilemeyeceği ileri sürülebilir. Bercî'nin Müslümanın mülküne zarar verme vurgusu meseleyi politik karşıtlık üzerinden değil, ilmî motivasyonlarla değerlendirdiğini akla getiren bir ayrıntıdır. Bercî zühde önem veren biriydi ve bu olaydan çeyrek asır sonra devlete karşı bir muhalefet hareketine öncülük edeceği iddiasıyla yargılanan İbnü'l-Arîf'in hocasıydı. Ayrıca Hour'a göre Endülüs'teki Murâbıt muhalefetine karargâhı Meriye'dendi.²⁰⁰ Bu ayrıntılar ilk bakışta onun muhalif olarak algılanmasına katkı sağlayan olgular gibi dursa da siyasi bir niyet taşıdığı veya fetvasını politik argümanlar doğrultusunda verdiğine dair bir bilgi bulunmaz. Yukarıdaki veriler ışığında Meriyeli hadis hocası Bercî'nin Murâbıtlara karşı muhalif bir tavır ortaya koymadığı savunulabilir. Hadislerin tarikleri ve râvileri hakkında bilgi sahibi olduğu belirtilen İbnü'l-Arîf²⁰¹ ile *Sahîhu Müslim*'in hadislerini ayetlerin farklı delalet türleriyle²⁰² desteklemek için *el-İrşâd* adında bir eser kaleme aldığı kaydedilen İbn Berrecân'ın²⁰³ hadis ilmiyle irtibatlarından çok mutasavvıf yönleri öne çıktığı için onların devlete karşı tutumları daha önce siyaset-tasavvuf ilişkisi çerçevesinde incelenmişti. İki âlimin de günümüze intikal etmiş hadis ilmine dair bir eseri bilinmemektedir.

III. Murâbıtlar Döneminde İlim Tahsili ve Ulemanın Konumu

Murâbıtlar dönemindeki ilmî arka planı inşa ederken eğitim sürecinin temel aşamalarına inmek, âlimlerin yetişme süreçlerini anlamayı mümkün kıldığı gibi devrin entelektüel birikimini sağlıklı bir şekilde analiz etmeyi sağlar. Eğitimin içeriği ve işleyişi, diğer ilim merkezlerindeki pratiklerle örtüşen ve ayrışan yönleri, hangi mekânların ilmî faaliyetlere ev sahipliği yaptığı ve ilim ağlarıyla irtibatı sağlamada rihlenin rolü gibi başlıkların analiz edilmesi, sadece ilerleyen bölümlerde incelenecek konulara bir ön hazırlık olmak bakımından değil, aynı zamanda devrin ilim dünyasının nasıl şekillendiğini anlama sürecinde belirleyici bir dönemektir. Doğu İslam dünyasında medreseleşme hareketinin hız kazandığı, Mağrib ve Endülüs'te de medresenin Murâbıtlarla ilişkilendirildiği dikkate alınırsa, medresenin bu dönemdeki durumunu sorgulamak araştırmanın çerçeve olarak belirlediği zaman dilimi açısından kritik bir öneme sahiptir. Başka bir deyişle Batı İslam dünyasında medrese Murâbıtlarla mı başladı sorusuna cevap aramak, bölgedeki kurumsal eğitim mekânlarının tarihini bilmek açısından kayda değer bir önem taşır. Özellikle yaygın bilgilerin dışında bir bulgu söz konusuysa, bu artık tercihten öte bir zorunluluk hâlini alır. Bu sebeple bu başlıkta önce bahse konu soruya cevap aranacaktır. İlim tahsilinin sonraki aşamalarına geçişte bir köprü görevi gören temel eğitim ve bunun mekânı olarak mektepler, bu başlık altında incelenecek bir diğer konudur. Devrin ünlü muhaddisi Sadeffî'nin sıklıkla okuttuğu eserler arasında eğitim usulleriyle ilgili *Riyâzatü'l-müte'allimîn*'in yer alması, aşağıda geleceği

²⁰⁰ Hour, "Almería Almorávide", s. 99-118.

²⁰¹ İbn Beşkivâl, *Sıla*, I, 131. Ayrıca bk. İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 38-42.

²⁰² İbnü'z-Zübeyr, fıkıh usulündeki delalet türlerini zikreder (*Silatü's-Sıla*, III, 207).

²⁰³ İbnü'z-Zübeyr, *Silatü's-Sıla*, III, 207.

üzere öğrencisi Ebü'l-Abbas Ahmed b. Abdülcélil et-Tüdmîrî'nin (ö. 555/1160) bu konuda müstakil bir risale yazması, devrin kamusal görev üstlenen âlimlerinden İbn Abdûn'un hisbeye dair risalesinde genel olarak bu konuya temas etmesi ve İbnü'l-Arabî'nin konuya ilişkin dikkat çeken kanaatleri gibi birçok etken, bu dönemde -günümüz ifadesiyle- eğitim bilimine önem verildiğini gösterir. İlmî faaliyetlerin başlangıç seviyesini oluşturan temel eğitime ve mekteplere temas edilmesinin arka planında bu hususlar vardır.

Temel eğitimin ardından genellikle camilerde ve hocaların evlerinde ders halkalarına katılan öğrenciler, birikimlerini artırmak için büyük şehirlere ilim yolculuğuna çıkar ve uzmanlaşmak istediği alandaki ünlü hocaların meclislerinde tahsillerini sürdürürlerdi. Bu seyahatler için Doğu İslam dünyasını tercih edenler de oluyordu. Genel itibarıyla doğudaki birikimi memleketine getirenlerin ilim çevrelerinde daha itibarlı bir konuma sahip oldukları dikkat çeker. Bu gerekçelerle Murâbıtlar döneminde ilmî arka planın önemli temel bir bileşeni olan rihleler de bu başlık altında ana hatlarıyla ele alınacaktır. Yol güvenliği, düşman saldırıları ve cihat faaliyetleri gibi gerekçelerle cihadın Mağribliler için hacdan daha önemli olduğuna ilişkin fetvanın tam da bu dönemde verilmesi ve hac güzergâhının bir kısmını kontrolü altında tutan Fâtımîlerin belli bir süre doğu-batı İslam dünyası arasında seyahat edenlere zorluk çıkarması, bu araştırmada rihle konusunun üzerinde durmayı kaçınılmaz kılar.

Ulemanın siyasi nüfuzu bir üst başlıkta ele alınmıştı. Bunu besleyen temel öğelerden biri, âlimlerin yargı ve idari kadrolarda etkili olmasıydı. Murâbıtlar devrinde bilhassa yargı birimlerinde yeni kadrolar ihdas edilmiş ve bazı beldelelere ilk defa kadı ataması yapılmıştı. Elbette ulemanın görev alanları bunlardan ibaret değildi. Özellikle yargı gibi dinî ve ilmî açıdan prestijli bir alanda etkili olmaları, ulemaya toplum nezdinde itibar kazandırıyordu. Fakat âlimler sadece resmî görevleriyle değil, ilmî birikimlerinden ötürü dinî rehberlikleriyle de toplumda derin saygı görüyorlardı. Ulemanın görev alanları ve sosyal statüsü, sayılan hususlar çerçevesinde bu başlıkta incelenmesi planlanan konulardandır. Bazı modern araştırmacılar, Batı İslam dünyasında ilmî faaliyetleri, genellikle ulema aileleriyle ilişkili görür.²⁰⁴ Biyografik eserlerde aile arasındaki ilmî irtibata dikkat çeken kayıtlar, bu iddiayı kısmen doğrular fakat her âlimin bir ulema ailesinin ferdi olduğunu ileri sürmek, gerçekte örtüşmemektedir. Esasen böyle bir ailenin mensubu olmanın ilmî kariyer açısından birçok kazanım sağlayacağı tahmin edilebilir. Erken yaşlardan itibaren ilmî bir çevrede büyümek ve bu konudaki deneyimlerden istifade etmek, ilerleyen süreçlerde ailenin irtibatlı olduğu ilim ağlarında rahat yer edinebilmek bu bağlamda ilk akla gelen avantajlardandır. Murâbıtlar döneminde ulema ailelerinin temel hatlarıyla ele alınması, ilmî arka planın inşasında üzerinde durulması gereken konulardandır. Özetle ifade edilecek olursa bu başlıkta ilim tahsilinin başlangıcı, rihle süreci tetkik edildikten sonra âlim vasfı kazanan kişilerin görevleri, sosyal ve -ilim özelinde- aile ilişkileri konu edilecektir.

²⁰⁴ M. Marín'e ait bu görüş için bk. *Individuo Y Sociedad En Al Andalus*, s. 156.

A. İlim Tahsili

Murâbitlar döneminde ilmi faaliyetlerin başlangıcını ve izleyen aşamalarını konu edinen bu başlıkta öncelikle modern bir tartışma üzerinde durulacak, medresenin Mağrib ve Endülüs'teki tarihini Murâbitlarla irtibatlandıran görüşler tartışılacaktır. Ardından bir talebenin öğrenim hayatının ilk safhası olan mektep kısmı yine bu dönem özelinde analiz edildikten sonra son olarak eğitimin ileri aşamasının bir parçası olan rihleler incelenecektir.

1. Batı İslam Dünyasında Medrese Murâbitlarla mı Başladı?

Bir hoca etrafında teşekkül eden ders halkaları, Murâbitlar dönemindeki eğitim faaliyetlerinin şekli unsurunu oluşturur. Bu halkalara ev sahipliği yapan belli başlı mekânlar ise mektepler, camiler ve bilhassa ulema evleridir. Dükkânlar, ribatlar ve nadiren açık alanlarda ilmî faaliyet yürütüldüğü de görülür. İlmî hayatın hoca-talebe ilişkisiyle yürütüldüğü bu vasatta, merkezî yer tutan bir eğitim mekânından öte ilmî kariyeriyle öne çıkan ilim adamlarının çevresinde gelişen ilim bölgelerinden söz edilebilir. Ebû Ali es-Sadeffî'nin gelişiyle Mürsiye ve Meriye'de yaşanan ilmî hayattaki canlılık, bu iddianın bir delilidir.

Murâbitlar söz konusu olduğunda yalnız eğitim mekânı olarak inşa edilmiş bağımsız yapıların varlığını ispat edecek veriler bulunmaz. Cami ve mescitler, temelde barınma işlevi gören evler, daha çok askerî gayelerle yapılan ribatlar ve ticari faaliyetlerin yürütüldüğü dükkânlar eğitim amacıyla kullanılmıştır. Bu mekânlardan şehirlerdeki merkez camilerini, âlim evlerini ve daha çok mescitlerin yakınlarındaki dükkânlardan dönüştürülen mektepler ilmî faaliyetlerin sürekliliğiyle ilişkilendirilebilir. Ribatlar, dükkânlar ve açık alanlar ise geçici olarak ilmî etkinliklere ev sahipliği yapmıştır. Öğreticinin bulunduğu her mahallin kısa süreliğine de olsa eğitim mekânı gibi kullanılması, İslam dünyasında öteden beri süregelen hoca-talebe ilişkisi üzerine kurulu ilim anlayışıyla açıklanabilir.

Doğu İslam dünyasında bilhassa Nizâmiye Medreseleri aracılığıyla kurumsal eğitim yapıları yaygınlaşmaya başladığında Murâbitlar henüz devlet olma aşamasındaydı. Yukarıda işaret edildiği üzere onların hükmettiği coğrafyada, doğudaki gibi hocalara çeşitli kadroların tahsis edildiği ve belirli vakıf geliri olan müstakil eğitim kurumları, yani medreseler henüz bulunmuyordu. Bununla birlikte Mağrib-Endülüs ilim çevreleri, Nizâmiye Medreseleri'nde eğitim gören Abbâd b. Serhan, Bâcî, İbnü'l-Arabî ve Sadeffî²⁰⁵ gibi hemşerileri vesilesiyle medreselerden haberdar olmalıdır. Örneğin Murâbit idaresinde kadılık yapan İbnü'l-Arabî, Kudüs'teki Hanefî ve Şâfiî medreselerinde derslere, Nizâmiye Medreseleri'nin en prestijlisi Bağdat Nizâmiyesi'nde ve Tâciyye Medresesi'nde münazaralara katıldığını kaydeder.²⁰⁶ Mağrib ve Endülüs'ün dinî, ilmî ve siyasi hayatına etki eden bu âlimlerin, memleketlerinde benzer eğitim kurumları için harekete geçtikleri bilinmediği gibi hâlihazırda

²⁰⁵ Talas, *Nizâmiye Medresesi*, s. 97, 100, 102, 103.

²⁰⁶ İbnü'l-Arabî, *Kanûnî 't-te'vîl*, s. 91, 94, 100, 108, 111; a.mlf., *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 247.

Murâbitlar özelinde medreseleşmenin izini sürmeyi sağlayacak tarihî bir vesika da yoktur. Makkarî'nin şu ifadeleri, batı İslam dünyasındaki genel görünümü ortaya koyar: “Endülüslüler, ilim öğrenme konusunda kendilerine yardımcı olacak medreselere sahip değillerdi. Onlar, ilimleri mescitlerde ücret karşılığında okuyorlardı.”²⁰⁷

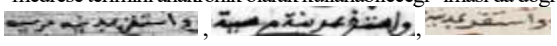
Öte yandan bazı araştırmacılar, Murâbitlar döneminde medresenin bulunduğunu ileri sürer.²⁰⁸ Onların temel dayanaklarından biri, Mâlikî fakihî ve biyografi yazarı İbn Ferhûn'a (ö. 799/1397) dayandırılan bir sözdür. Buna göre yaklaşık on yıl süren ilim yolculuğundan sonra Endülüs'e dönen Sadeî “Mürsiye medresesine yerleşmiştir.”²⁰⁹ Ancak *ed-Dîbâcü'l-müzheb* yazmaları İbn Ferhûn'a nispet edilen bu iddiayı nakzeder. Zira eserin yazma nüshalarında “medrese” kelimesi değil, “medîne” ifadesi yer alır.²¹⁰ Rihlesinden sonraki çeyrek asır boyunca Endülüs'te ders okutan Sadeî'nin öğrencilerini konu edinen *el-Mu'cem*'de bu konuda bir kaydın bulunmaması da problemin naşirlerden kaynaklandığını teyit eder.

Abdülhadi et-Tâzî'nin (ö. 2015) ortaya attığı bir diğer görüşe göre Abdullah b. Yasin'in hocası Veccâc b. Zellû Sûs şehrinde “Murâbitîn Medresesi”, Murâbit hükümdarı Yusuf b. Taşfin ise Fas'ta “Sâbirîn Medresesi” adıyla bir medrese inşa ettirmiştir.²¹¹ Kaynaklarda en erken 19. yüzyılın sonlarına kadar izi sürülebilen²¹² bu iddia, bir şekilde ilmî faaliyet yürütülen mekânların coğrafi ve zamansal farklılıklar dikkate alınmadan isimlendirilmesinden kaynaklanmıştır. Onun, Karaviyyîn Camii'ni, “dünyanın en eski üniversitesi”²¹³ olarak sunması da aynı hatalı yaklaşımla malûldür. Klasik eserlere göre bu yapılardan ilki (Murâbitîn Medresesi) esasında ribat noktası olarak planlanmışken²¹⁴ ikinci yapıya (Sâbirîn Medresesi) dair erken dönem kaynaklarda bilgi bulunmaz. Yusuf b. Taşfin'in 462/1070'te Fas'ı kontrol altına aldığı imar faaliyetlerine giriştiği, mescidi olmayan cadde kalmaması için talimat verdiği bilinse de²¹⁵ mezkûr isimde bir medrese yaptırdığını kanıtlayacak bir veri yoktur.

²⁰⁷ Makkarî, *Nefhu't-tîb*, I, 219.

²⁰⁸ Hasan Ali, *el-Hadâratü'l-İslâmiyye*, s. 401; Hasan Sâih, *el-Hadâratü'l-İslâmiyye*, s. 176.; Kennûn, *en-Nübûğu'l-Mağribî*, I, 75. Muhammed İsa, V/XI. asırdan itibaren Endülüs'te medresenin bulunduğu görüşüne meyletse de daha ihtiyatlı bir tutum sergiler (*Târîhu't-ta'lîm fi'l-Endelîs*, s. 382). Öztoprak, Haccî'yi referans göstererek Ali b. Yusuf'un Merakeş'te büyük bir medrese kurduğunu ileri sürer (*Endülü's'te Hadis*, s. 65). Fakat Haccî'nin eserinde medrese değil, cami zikredilmemektedir (*et-Târîhu'l-Endelîsî*, s. 450).

²⁰⁹ İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, I, 331. Bu başlıktaki bilgileri kaydettikten sonra rastladığımız Endülüs'te medreselerin kuruluşuna ilişkin araştırmasında Beken de “medrese” ifadesi üzerinden değerlendirmede bulunur ve İbn Ferhûn'un “medrese terimini tarihsel gerçekliklere aykırı olarak ya da bilinen anlamının dışında kullandığı” yorumunu yapar (“Endülüs'te Medreselerin Kuruluşu ve Eğitimin Yapıldığı Mekânlar”, s. 5).

²¹⁰ Fransa Milli Kütüphanesi, vr. 52^b; Freiburg Üniversitesi Kütüphanesi, vr. 54^a; el-Ezher Kütüphanesi, vr. 11^b. Yazmalar dikkate alındığında Makdisî'nin, İbn Ferhûn hakkında “medrese terimini anakronik olarak kullanabileceği” iması da doğru olmamalıdır (Makdisî, “The Madrasa in Spain: Some Remarks”, s. 154). 

²¹¹ Abdülhadi et-Tâzî, *Câmi'u'l-Karaviyyîn*, I, 121-2. Ayrıca bk. Kennûn, *en-Nübûğu'l-Mağribî*, I, 75; İsmail Ceran, “Sûs”, s. 570-1.

²¹² Selâvî, *el-İstikâsâ*, II, 7-9. Selâvî yapı için “dâr (dârul-murâbitîn)” ifadesini kullanmakta, “medrese” kelimesine yer vermez.

²¹³ et-Tâzî, *Câmi'u'l-Karaviyyîn*, I, 113.

²¹⁴ İbn Ebî Zer', *el-Enisü'l-mutrib*, s. 123.

²¹⁵ İbn Ebî Zer', *el-Enisü'l-mutrib*, s. 141.

Yukarıdaki bilgiler, kurumsal eğitim mekânı olarak medresenin Mağrib ve Endülüs'teki tarihinin Murâbitlar sonrasıyla irtibatlı olduğunu gösterir. Esasen bütün tarihi boyunca bu coğrafyada medrese hiçbir zaman doğu İslam dünyasındaki kadar yaygınlaşmamıştır. Bunun olası sebepleri üzerinde duran araştırmacıların başında George Makdisi (ö. 2002) gelir. Ona göre Mağrib ve Endülüs'te medresenin *serpilip gelişmemesi*, Mâlikî fıkhnın vakıf anlayışıyla ilgilidir. Zira Mâlikîlik vâkıfa, kendisini vakıf idarecisi olarak tayin etme hakkı tanımıyordu. Bu da “şahısları, mallarını hükümdarların müsaderesinden koruma” amacıyla sıkça başvurdukları vakıf kurma yolundan alıkoymaktaydı. Mevcut medreseler de genellikle hükümdarlar tarafından kendileri ve memleketlerine gelecek prestij amacıyla kurulmuştu.²¹⁶ Medresenin varlığını daha çok siyasi bağlamla açıklayan bu değerlendirme, bir tür genelleme içermekte olup bazı yönlerden kayıtlanmalıdır: 1- Mâlikî fıkhnında vâkıf kendisini idareci tayin edemese de yöneticileri belirlemede öncelik sahibidir.²¹⁷ 2- Merrâküşî'nin ifadeleriyle “Mağrib'de medreseler bilinmezken doğudakilere benzer şekilde Sebte'de medrese kuran”²¹⁸ Ebû'l-Hasan eş-Şârî'nin (ö. 649/12511) medresesi, Makdisi'nin çizdiği genel tabloya uymaz. Zira Şârî bir yönetici değildir ve bu adımı ilmî saikle açıklanmaktadır. 3- Medreselerin vakfiyelerinde ifade edilen ilmin ihyası/yayılması amacına yönelik iradeye hiç değinilmemiştir. Abidevi bir eser kabul edilen Fas şehrindeki Bû İnâniyye medresesinin vakfiyesindeki “ilmî amaçlar” buna örnek verilebilir.²¹⁹

Doğuda medresenin en meşhur örnekleri teşekkül ederken Mağrib-Endülüs'te bu konuda bilinen bir hareketliliğin olmaması, Birinci Bölüm'de üzerinde durulan siyasi ve askerî istikrarsızlıkla ilgili olabilir. İç karışıklıklar, kuzeyden gelen saldırılar ve yaşanan toprak kayıpları,²²⁰ eğitim için müstakil mimari yapılar inşa etmek bir yana kimi zaman mevcut durumu korumayı bile güçleştirmiş olmalıdır.²²¹ Öte yandan aşağıda ele alınacak olan cami ve mescitlerin ilmî çevrelere yeterli geldiği, bu sebeple müstakil yapılara ihtiyaç duyulmadığı da düşünülebilir. Zira işaret edilen karışıklıklardan ötürü ulema zorunlu olarak göç etmek durumunda kalmış, bu da ilim faaliyetlerinde yavaşlamaya sebep olmuştur. İbn Haldun bunu “Endülüslülerin eğitim metodunda kesinti” diye niteler.²²² Endülüslü seyyah İbn Cübeyr'in (ö. 614/1189), Mağribli genç hemşerilerinin dikkatini doğuya bilhassa Dımaşk'a yöneltmesi

²¹⁶ Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, s. 80, 346-7. Ayrıca bk. Makdisi, “The Madrasa in Spain; Some Remarks”, s. 155-6.

²¹⁷ İbn Cüzey, *el-Kavâninü'l-fıkhiyye*, s. 389. Vakıf idarecisi vefat ettiğinde vâkıf hayatta ise yeni idareciyi belirlemek yine kendisinin hakkıdır. Kadılar suçu sabit olmayan yönetici hakkında azil işlemi yapamazken vâkıf kabahati olmayan idareciyi azledebilir (Dü(e)sûkî, *Hâşiye*, XII, 49-50).

²¹⁸ İbn Abdülmelik, *Zeyl*, V. 55-7, 60. Ayrıca bk. Zehebî, *Siyer*, XXIII, 277.

²¹⁹ Hüseyin Askân, *Târihu't-ta'lim bi'l-Mağrib*, s. 70-2; Aydoğdu, *Fes Ebû 'İnâniyye Medresesi*, s. 38-45.

²²⁰ Özdemir, *Endülüs Müslümanları: Siyasî Tarih*, s. 198-9.

²²¹ 5/11. asırda Kurtuba'daki karışıklıklarda şehrin yıkıma uğraması buna örnek verilebilir. Bir kaynağa göre 13.870 mescitten sadece 3877'sinin kalması bu yıkımın boyutunu gösterir (Müellifi meçhul, *Zikru bilâdi'l-Endelüs*, s. 33, 35; ayrıca bk. İbn İzârî, *el-Beyânü'l-muğrib*, III, 92, 95; İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 21). Kütüphanelerdeki kitapların askerlerin aylıkları için yöneticiler tarafından satılması (Sâid el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-ümmem*, s. 174) veya yağmalanması da (Makkarî, *Nefhu't-tib*, I, 219) buna örnek verilebilir. Muvahhidlerin iktidara geldiğinde Murâbitlara ait camilerden bazılarını yıktırması da misal olarak zikredilebilir (Beyzak, *Kütübü Ahbâri'l-Mehdî*, s. 105).

²²² İbn Haldun, *Mukaddime*, II, 354-5.

ve burada daha rahat ilim talep edebileceklerini belirtmesi,²²³ seyahate çıktığı coğrafyadaki imkânların görece mütevazı olduğuna dolaylı bir işaret sayılabilir.

Netice itibarıyla araştırmanın sınırlandırıldığı zaman diliminde Murâbıt coğrafyasında eğitimin kurumsal yapıları olarak medreseler bulunmamaktadır. Doğuda ise durum bunun tersinedir ve tam bir medreseleşme hareketi söz konusudur. Bu tespit, aynı zaman diliminde farklı coğrafyalarda ilmî faaliyetlerin yürütüldüğü mekânlar için genel yargılarda bulunmanın problemlerine de işaret etmektedir. Asıl yapım amaçları farklı olsa da cami ve mescitlerle âlimlerin evleri, Murâbıt yönetimi altındaki topraklarda sürekli eğitim-öğretime konu olan mekânlardır. Bunun dışında dükkânlar ve açık alanlarla ribat noktaları da ilim adamlarının daha çok plansız ve süreklilik arz etmeyen ilmî faaliyetlerine ev sahipliği yapmıştır. Ders yapılan bu yerlerden cami-mescitler ileri seviye hadis eğitimine konu olmak bakımından daimî mekânlar başlığında, dükkân ve açık alanlar ise geçici mekânlar başlığında İkinci Bölüm’de incelenecektir. Hadislerin gündeme gelmesi muhtemel yerlerden saraylarla ribat noktaları da sistemli bir ders pratiğine konu olmadığı için geçici mekânlar başlığında değerlendirilecektir. Daha önce ifade edildiği gibi temel eğitimin yapısı ve buna ev sahipliği yapan mektepler, o döneme özgü eğitim sisteminin ilk merhalesini oluşturmak bakımından bu bölümde ele alınacaktır. İlmî arka plan bilgisine ilişkin konuların incelendiği Birinci Bölüm’de temel eğitimin üzerinde durmak, bağlamsal öncelik açısından uygun görünmektedir. Mekteplere hadis eğitim mekânları başlığında değinilmemesinin bir diğer gerekçesi ise ileri seviye hadis derslerine konu olmamasıdır.

2. İlim Tahsilinin Başlangıcı ve Mektepler

Çocukların temel eğitime tahsis edilen mektepler,²²⁴ İslam âleminde öğrenim faaliyetlerinin ilk aşamasının gerçekleştirildiği yerlerdir. Dinî anlayışın şekillenmesinde önemli rol oynayan bu okullarda, Kur’an dersleri, okuma-yazma, Arapça ve matematik öğretilirdi. Dersler, “muallim”, “müeddib”²²⁵ veya “müktib” diye isimlendirilen hocaların gözetiminde yapılır, ihtiyaca göre “arîf” denilen belletmenler öğrencilere mütalaa konusunda yardımcı olurdu. Mektepler, genel işleyiş, muallimlerin sorumlulukları, eğitim ücretleri, ders saatleri, tatil günleri, disiplin kuralları gibi birçok açıdan incelenebilir. Fakat bu araştırma, anılan konuların ayrıntılı ele alınmasından öte Murâbıtların hüküm sürdükleri bölgelerdeki mekteplerin panoramasını vermeyi amaçlamaktadır. Hareket noktası dönemin âlimlerinin açıklamaları, eğildiği soru ise öğretim programında hadisin ne derece yer aldığıdır. Konuyla ilgili aktarılacak bilgilerden önce bir hususa işaret edilmelidir. Murâbıt coğrafyasında bilhassa Endülüs’te en çok okunan eserlerden birisinin eğitim hakkında olması, pedagojiye önem verildiğini düşündürür. Sadeî, günümüze ulaşmadığı için hakkında bilgi sahibi olamadığımız fakat isminden

²²³ İbn Cübeyr, *Rihle*, s. 232.

²²⁴ Mektepler, kütüb adıyla da bilinmektedir. Dönemin âlimi İbnü’l-Arabî’nin kullanımı dikkate alınarak mektep kelimesi tercih edilmiştir.

²²⁵ Muallimin mektep hoca, müeddibin ise sarayda yöneticilerin çocuklarına eğitim veren hoca için kullanıldığına dair bir görüş için bk. Çelebi, *et-Terbiyetü’l-İslâmiyye*, s. 58.

eğitimle ilgili olduğu anlaşılan Ebû Nuaym'ın *Riyâzatü'l-müteallimîn*'ini çeyrek asır boyunca farklı şehirlerde ve ilim meclislerinde defalarca okutmuştur. Öğrencilerinden Tüdmîrî, kendisine gelen talepler doğrultusunda hoca-talebe ilişkilerini ve pedagojik kuralları ele aldığı *el-Lüma' min edebi't-tâlib* başlıklı risale bu bağlamda oldukça dikkat çeker. Mağrib ve Endülüs'ün ilmî bakımdan yakın ilişkide olduğu Kayravanlı Mâlikî âlimler tarafından eğitim-öğretim hakkında müstakil eserlerin yazılması,²²⁶ yine bu coğrafyada da aynı literatüre katkı yapan çalışmaların yapılması²²⁷ öteden beri eğitimle ilgili çalışmalara önem verildiği iddiasını pekiştirmektedir.

Bir Murâbit dönemi âlimi olan İbnü'l-Arabî'ye göre “(Endülüs) eğitim pratiği harikadır”²²⁸ ve üç aşamadan²²⁹ oluşur. Buna göre çocuk, akli ermeye başladığında mektebe gider ve yazı, hesap, şiir, irab gibi temel bilgileri öğrenir. On yaşından itibaren uzman hocaların (*mukrî*) yanında Kur'an eğitimi alıp ezber yapar. Ona göre bu merhaleye kadar doğu-batı İslam dünyasında ortak bir tavır vardır. Herhangi bir yaşla sınırlamadığı bu Kur'an eğitimi ve ezber sürecinden sonra öğrencinin Kur'an ilimleriyle birlikte daha ileri seviyede tahsil göreceği üçüncü aşama başlar.²³⁰ Bu denli bir detay bulunmasa da Mağrib'deki uygulamanın benzer olduğu Kadı İyâz'ın tahsil hayatından ortaya konulabilir.²³¹ Bir farkla ki İbn Haldun'a göre Mağribliler ilk aşamada sadece Kur'an eğitimine ağırlık verirken Endülüslüler Kur'an eğitimi yanında Arapça, şiir ve yazıyı da birlikte öğretirler.²³² Murâbitlar bahis konusu olduğunda mezkûr eğitim süreçlerinden ilki daha çok mekteplerle, diğer aşamalar ise camiler, mescitler ve âlimlerin evleriyle ilişkilendirilebilir.

Çocukları ilim hayatına hazırlayıcı temel bilgilerin verildiği mekteplere öğrencilerin kaç yaşında kabul edildiklerini tespit etmek mümkün değilse de İbnü'l-Arabî'nin açıklamalarına göre bunun için belirli bir yaş sınırının olmadığı, akılcı olgunlaşan çocukların eğitime başladığı söylenebilir. Yine yukarıda zikri geçen bu dönemin âlimlerinden Ebû'l-Abbas et-Tüdmîrî, küçük yaşta eğitime başlamanın önemine işaret etse de herhangi bir yaş zikretmez.²³³ Zamanı geldiği hâlde velinin çocuğu mektebe göndermemesi durumunda yetkililerin kendisini zorlayıp zorlayamayacağının eğitimcilere soru olarak yöneltmesi, bu bağlamda dikkat çeken bir ayrıntıdır.²³⁴

²²⁶ İbn Sahnûn'un, *Âdâbü'l-muallimîn*'i ve Kâbisî'nin *er-Risâletü'l-mufasssıla*'sı kastedilmektedir. Başlığın girişinde bahsi geçen konular bu eserlerde detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

²²⁷ Kurtubalı Ahmed b. Afî' in (ö. 420/1029) *Âdâbü'l-mu'allimîn*'ine işaret edilmiştir (İbn Beşkûvâl, *Sıla*, I, 77).

²²⁸ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, IV, 349.

²²⁹ Bilhassa Endülüs'teki eğitim-öğretim süreçleri hakkında farklı dönemlendirmelerden söz edilir (Muhammed İsa, *Târîhu't-ta'lim*, s. 211-3; Özdemir, *Endülüslü Müslümanları*, s. 151-2; Adıgüzel, *XI. Asırda Endülüs'te İlmî Hayat*, s. 46-52). Murâbitlar döneminde yaşamış olması dikkate alınarak bu araştırmada İbnü'l-Arabî'nin açıklaması, öne çıkarılmıştır.

²³⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım*, s. 370.

²³¹ Yücel, *Mağribli Muhaddis*, s. 53-4.

²³² İbn Haldun, *Mukaddime*, II, 354-5.

²³³ Tüdmîrî, *el-Lüma' min edebi't-tâlib*, s. 60.

²³⁴ Kâbisî, *er-Risâletü'l-mufasssıla*, s. 89-90.

Durumu iyi olan aileler bilhassa ilk iki aşamada özel hocalar tutup evlerini mektep gibi kullanmışlardır. Babası Mülûkû't-tavâiften Abbâdî hanedanının veziri olan İbnü'l-Arabî de ücretle tutulan muallimlerden ders almıştı. İlk aşamada dokuz yaşına gelmeden tek hocadan Kur'an-ı Kerim'i öğrenmiş, ikinci aşamada üç farklı hocadan eğitim görmüştür. Sabah namazından ikindi ezanına kadar sırayla gelip giden bu hocalardan biri Kur'an tahsilini ilerletmesine ve kıraat öğrenmesine yardımcı oluyor, diğeri Arapça konusunda dersler veriyor, sonuncusu ise matematik öğretiyordu. 16 yaşına gelene kadar bu alanlarda ismine yer verdiği pek çok eseri okumuş, ismini zikretmediği bazı hocalarından hadis dinlemiştir.²³⁵ Dinlediği hadislerin hangi eserden olduğunu ise belirtmemiştir. Onun listesi döneme genelleştirilecek bir ders müfredatı çıkarmaya imkân vermese de umumi bir fikir için elverişlidir.

İbnü'l-Arabî'nin açıklamaları, mektep düzeyinde eğitim alan talebenin hadis öğrendiğini fakat muayyen bir kitabın bulunmadığını gösterir. Onun kanaatine göre eğitim-öğretiminin ikinci aşamasına gelen öğrenci Kur'an ezberinden sonra Hz. Peygamber'in sünnetlerinin aslını oluşturan -ve Buhârî ile Müslim'in eserlerinde yer alan- 2000 kadar hadisi ezberlemelidir. Yine öğrenci bu aşamada her hadis kaynağından rivayetle meşgul olmamalı, bilhassa “salihler ve vaizlerin” kitaplarından uzak durmalıdır.²³⁶ İbnü'l-Hazzâ ve Bâcî gibi dönemin önde gelen âlimlerinin Ebû Bekir İbn Müfevvez'e küçük yaşta hadis icazeti vermesi, İbn Müfevvez'in yaşından ötürü tahdisten kaçınması (*teverru*), akabinde hocası Ebû Ali el-Gassânî'nin teşvikiyle rivayete başlaması,²³⁷ eğitim-öğretimin ilk aşamalarında hadis dersi alanların varlığına işaret eden örneklerdendir. *Muvatta*'nın öteden beri bu coğrafyada gördüğü ilgi dikkate alınırsa öğrenciler henüz ileri seviyede ilmî faaliyetlerine başlamadan *Muvatta*'dan hadisler okuyor olmalıdır. İbnü'l-Arabî, herhangi bir yaş zikretmese de Kur'an eğitiminden sonra edebiyat öğrenen talebelerin daha sonra *Muvatta* ezberlediklerini kaydeder.²³⁸

Murâbitlar döneminde mektepler için özel yapıların bulunduğunu söylenemez. Bu amaçla daha çok mescitlerin revaklarının altı (*sakîfe*) kullanılmıştır. Temizlik kurallarına gereği gibi riayet etmeyecekleri gerekçe gösterilerek ilk aşamada eğitim alan çocuklara mescitlerde ders verilmesi uygun karşılanmamıştır.²³⁹ Eğitim yerinin yıkılması gibi zaruri durumlarda mescidin uygun bir yerinde tedrisata devam edilmesinde ise bir mahzur görülmemiştir. Her hâlükârda öteden beri eğitim için mekân bulmak muallime bırakılmıştır. Bunun için evini kullanabilir veya kiralayacağı bir dükkânı (*hânût*) mektebe çevirebilirdi.²⁴⁰ Evden veya dükkândan dönüştürülmüş eğitim mekânları için belirlenen ortak bir isim bilinmemektedir. Mağrib-Endülüs söz konusu olduğunda, bu noktada gündeme gelmesi gereken kavramlardan biri “mahzara”dır. “Öğrencilerin ders için hazır bulunduğu yer” anlamında kullanılan

²³⁵ İbnü'l-Arabî, *Kanûnî't-te'vîl*, s. 69-74.

²³⁶ İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım*, s. 370.

²³⁷ İbnü'l-Ebbâr, *el-Mu'cem*, s. 132.

²³⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım*, s. 367.

²³⁹ İbn Abdûn, *Risâle*, s. 24.

²⁴⁰ İbn Sahnûn, *Âdâbü'l-muallimîn*, 104; Kâbisî, *er-Risâletü'l-mufasssıla*, s. 145.

mahzara,²⁴¹ Murâbitlar döneminde resmî görev yaptığı bilinen İbn Abdûn'un (ö. ?) ifadelerine göre bir mektep işlevi görür ve daha çok mescitlerin yakınlarında bulunur. Mahzarada görev yapanlar ise müeddiblerdir.²⁴² Mescitlere ilave olarak mahzara yapıldığı, ihtiyaca binaen ikinci katında yeni bir mahzara açıldığı da vakidir.²⁴³

Murâbitların tarih sahnesine çıktığı bugünkü Moritanya'da hâlâ yaygın olarak kullanılan mahzaralar informel bir yapıya sahiptir. Vakıf hukukuna dayanan mahzaralardan icazet alanlar ilmî yetkinliklerine göre üniversiteler de dâhil olmak üzere resmî kurumlarda görev alabilmektedir. Eğitim faaliyetlerinin yürütüldüğü ders halkalarına -mekândan bağımsız- medrese denildiği gibi²⁴⁴ camilerde devam eden ilim meclislerine, mescitlerin bitişiğindeki yapılara ve ayrı müstakil mekânlara mahzara ismi verilmektedir. Bu toprakların ilk muallimi kabul edilen Abdullah b. Yasin'in²⁴⁵ ribat noktasının mahzara olarak görülmesi de²⁴⁶ aynı bakış açısını yansıtır. Mahzaraları görmeyenlerin tasavvurda zorlanacağını dile getirilmesi,²⁴⁷ -medrese örneği gibi- eğitime konu olan farklı mekânların bu isimle anılmasından kaynaklı bir durumdur. Günümüzde mahzaralarda eğitim veren hocalara *murâbit* denilmesi, eğitimin ribat kültürüyle ilişkisine işaret ettiği kadar Abdullah b. Yasin'in faaliyetlerinin etkisini de göstermek bakımından kayda değerdir.

İbnü'l-Arabî'nin sözlerinden anlaşıldığına göre eğitimin ilk aşamasını tamamlayan öğrenci, kendi kendine ilim hayatına devam edebilecek bir yetkinliğe ulaşıyordu.²⁴⁸ Dilerse daha üst seviyede ilim tahsil etmek için hocaların ders halkalarına katılır, alacağı dersi ve hocaları kendisi belirlerdi. Bu halkalar da camilerde veya âlimlerin evlerinde teşekkül ederdi. Öğrenci halkalarda kurduğu irtibatlar sayesinde bölge içinde ve dışında seyahatlere çıkarak kendi sahasında otorite âlimlerden ders alır, kimi zaman bir hocanın yanında uzun süre kalarak onun yakın öğrencisi olur, böylelikle ilim ağlarının bir parçası hâline gelirdi. Kısaca ifade etmek gerekirse eğitim süreci, bulunduğu müsait her ortamda ders veren hocanın ve derse katılmak isteyen talebenin gayretleriyle yürüyordu.

3. Rihle Kültürü ve Doğunun Endülüs'e Etkisi

İlim öğrenmek amacıyla yapılan yolculukların tarihi İslam'ın erken dönemlerine kadar uzanır. Rihle terimiyle ifade edilen bu seyahat kültürü, bilhassa merkez İslam coğrafyasının batısındaki öğrencilerin eğitim süreçlerinin temel bir ögesi olarak görülüyordu. Bu çok yönlü entelektüel faaliyet, İslam dünyasının ünlü âlimlerinden ders alarak ilmî kariyerlerini ilerletmek isteyen talebeleri ilim ağlarıyla buluşturuyor ve bilginin dolaşımında pay sahibi olmalarına imkân sağlıyordu. İlim için yapılan

²⁴¹ Halil en-Nahvî, *Bilâdü Şînkât*, s. 61-2.

²⁴² İbn Abdûn, *Risâle*, s. 24.

²⁴³ Venşerîsî, *el-Mî yâr*, VII, 156.

²⁴⁴ Yılmaz, *Ulema ve Medrese*, s. 63-4.

²⁴⁵ Muhtâr b. Hâmid, *Hayâtü Mûrûtânîyâ*, II, 197.

²⁴⁶ Halil en-Nahvî, *Bilâdü Şînkât*, s. 65.

²⁴⁷ Halil en-Nahvî, *Bilâdü Şînkât*, s. 55.

²⁴⁸ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, IV, 349.

yolculukların, Endülüslü âlimleri konu edinen terâcim literatüründe kaydedilmesi gereken temel bir veri gibi sürekli gündemde tutulması, rihlenin bölgenin eğitim tarihi açısından önemini ortaya koyar. Öte yandan Endülüs'e hadisin girişi ve gelişimi konusundaki tartışmaların doğu İslam dünyasına rihle yapan muhaddisler etrafında sürdürülmesi, hadis öğrenmek amacıyla ortaya çıkan rihle olgusunun ilmin aktarılmasındaki kritik etkisini gösterir. Bu başlık altında ilmî amaçlarla gerçekleştirilen yolculuklar tezin zamansal çerçevesi olan Murâbıtlar dönemi özelinde incelenecektir. Genelde ilim, özelde ise hadis alanında Endülüs ilim çevrelerinin yaptıkları rihleler üzerine birçok araştırma²⁴⁹ bulunduğu için rihlelere dair genel bilgiler bu çalışmalara havale edilecek, söz konusu dönemin kendine özgü yönleri öne çıkarılacaktır. Öncesinde Batı İslam dünyasından ilim için yola çıkan bir öğrenciye dair genel bir tablo sunmak veya tarih boyunca bu topraklardan yapılan rihlelerin genel karakteristiğini sunmak uygun olacaktır.

İlk olarak rihlelerin amacının genel itibarıyla bilgi seviyesini ilerletmek olduğu fakat bunun hangi ilim dalında olacağının kişilerin ilgisine göre değiştiği belirtilmelidir. İlim çevrelerindeki eğilim, şahsi ilgi alanı konusunda öğrencileri yönlendiren asıl unsurlardan biriydi. Bu durum, ilim taliplerinin dâhil oldukları sosyal grubun dinamiklerine uyum sağlamalarının bir sonucu olarak açıklanabilir. Endülüslülerin doğuya yaptıkları ilmî seyahatlerin ilk hedefinin fıkıh olduğu iddiası²⁵⁰ bu bağlamda değerlendirilebilir. Bakî b. Mahled ve Muhammed b. Vaddâh gibi simge şahsiyetlerin çabalarıyla 3./9. asrın ortalarından itibaren hadis faaliyetleri ivme kazanmış, bu da hadis alanındaki yolculukların sürekli olarak artmasını ve nihayetinde merkezî konuma yükselmesini sağlamıştı. Murâbıtlar dönemine gelindiğinde bu husus oldukça barizdi. Biyografi kitaplarında bu dönemde yaşayan âlimlerin gündemindeki eserler üzerinden yapılan bir sayıma göre on defadan fazla zikredilen yedi eserden altısının hadis kitabı olması, beş ile on defa arasında zikredilen on sekiz kaynaktan on ikisinin yine hadis ilimlerine dair olması bu durumu teyit eder.²⁵¹ Tespitlerimize göre İbn Atıyye'nin *Fihrist*'inde kayıtlı eserlerin %52'sinin²⁵² ve Kadı İyâz'ın *Gunye*'sinde zikredilen kitapların %31'nin²⁵³ hadis alanına ait olması da bu yargıyı destekler. Bu veriler ışığında genel bir ifadeyle Mağrib ve Endülüslü öğrencilerin

²⁴⁹ Ávila, Dejugnat, Lenker ve Garden gibi batılı araştırmacıların çalışmalarına konu içerisinde atfı yapılacaktır. Bunun dışında Fatma Büşra Çoban'ın "Endülüslü Muhaddislerin Rihleleri" başlıklı yüksek lisans tezi (İstanbul, 2019), hicri ilk dört asırdaki rihleleri farklı yönleriyle ele alması bakımından öne çıkar. Mühraban Genç'in "Doğu İliminin Batı'ya Aktarımında Endülüslü Râhillerin Rolü ve Doğu'daki İlim Merkezleri" başlıklı yüksek lisans tezi (Şanlıurfa, 2022) ise rihleleri bilginin transferi bağlamında inceler. Elif Erdem'in "Hadis Tarihinde İlim Yolculukları: Rihleler" başlığını taşıyan doktora tezi (Ankara, 2022), rihleleri genel bir perspektifle sunmayı amaçlar. Ayrıca rihle konusunun belirli bir tarih ve coğrafya özelinde alt başlık olarak tetkik edildiği çalışmaların bulunduğu da belirtilmelidir (örnek olarak bk. Adıgüzel, *XI. Asırda Endülüs'te İlmî Hayat*, s. 68-115; Hatice Nur Dalkılıç, "Endülüs'te Hadis İlimi: III.-V./IX.-XI. Asırlar" [doktora tezi, İstanbul, 2024], s. 51-69). Klasik dönemde ilim yolculuklarının ricâl yazarları tarafından nasıl tespit edildiği hakkında bk. Kuzudişli, "Klasik Ricâl Eserlerinde Rihle Tespiti: Kaynaklar, Yöntemler ve Teklifler", s. 193-234. Rihlelerde karşılaşılan zorluklar, ilim yolculuğu yapan öğrencilerin yaşı, rihlenin temel motivasyonu ve süresi gibi başlıklar müstakil olarak bu araştırmalarda incelendiği için burada ayrıca üzerinde durulmamıştır.

²⁵⁰ Lenker, "The Importance of the Rihla for the Islamization of Spain", s. 194.

²⁵¹ Ömer b. Hammâdî, *el-Fukahâ*, s. 419. İlk sıralarda *Muvatta* ve *Sahîhu'l-Buhârî*'nin ardından *el-Müdevvene*, akabinde *Sahîhu Müslim*, *Câmi'u'l-Tirmizî*, *Riyâzatü'l-müteallimîn* ve *Sünenü Ebî Dâvûd* yer alır.

²⁵² 118 kitaptan 62'i.

²⁵³ 220 kitaptan 68'i ile hadis ilimleri, literatür açısından ilk sırada yer alır. Her iki eserde *Muvatta* ve *Sahîhay*'a yapılan atıfların diğer eserlere kıyasla daha fazla olduğu da zikredilmelidir.

mevcut ilmî temayül doğrultusunda öncelikle hadis alanında bilgilerini artırmak ve rivayet döneminin meşhur eserlerini öğrenmek için rihle yaptıkları söylenebilir. Yolculukların Murâbıt coğrafyası içinde veya dışında gerçekleşmiş olması da herhangi bir farklılık oluşturmamaktadır.

İkinci olarak İslam coğrafyasının batısındaki ilim taliplerinin rihle güzergâhı ana hatlarıyla aynıdır. Yerleşik uygulamaya göre eğitime doğduğu şehirde başlayan talebeler daha sonra yakındaki ilim merkezlerine akabinde Kurtuba'ya seyahat ederdi.²⁵⁴ Öğrenimine devam edip kendini doğudaki hocaların yanında geliştirmek isteyenler Kayravan ve Kahire'nin ardından Hicaz bölgesine geçiyordu. Hicri 4. asrın sonlarında Kurtuba'daki karışıklıklar ve güvenlik sorunlarından²⁵⁵ dolayı şehir bir müddet öğrencilerin rihle planlarında yer almadı.²⁵⁶ Bu durum, siyasi kaosun ilim faaliyetlerine ve rihlelere -sınırları tespit edilemeyen- zararlar verebileceğinin örneklerindendir. Mülûkû't-tavâif döneminin sonlarından itibaren bir nebze olsun eski konumunu yakalayan Kurtuba, Murâbıtlarla birlikte tekrar rihlelerin ana duraklarının başında yer almıştır. İkinci Bölüm'de incelenecek olan Ebû Ali el-Gassânî, İbn Attâb, Ebû Bahr el-Esedî ve İbn Müfevvez gibi hadis âlimleri, verdikleri derslerle şehrin yeniden ilmî bir cazibe merkezi hâline gelmesine önemli katkılar sundular.

Peki, Murâbıtlar döneminde bölgenin içinde bulunduğu şartların doğu İslam dünyasına rihle üzerinde etkisi var mıydı? Daha spesifik olarak şu soru da sorulabilir: İbn Rüşd'ün can ve mal güvenliği içinde Mekke'ye ulaşma imkânının bulunmadığını gerekçe göstererek hacın farz hükmünün kendi dönemindeki Endülüslülerden düştüğüne dair fetvası²⁵⁷ dikkate alınır, rihlelerin ana güzergâhındaki emniyet sorununun ilmî seyahatlere sekte vurduğu söylenebilir mi? Bir örnek üzerinden somutlaştıracak olursak, İbn Atyye'nin hocalarından Ebû Abdullah Muhammed İbn Ebi'l-Asâfir el-Ceyyânî'nin (ö. 504/1110) hacca gitmesine engel olan “o dönemdeki yol güvenliği sorunu”,²⁵⁸ ilim yolculuklarını nasıl etkiledi? Öncelikle sözü edilen problem daha çok Fâtımîlerden²⁵⁹ kaynaklanmaktadır. İbnü'l-Esîr'in ifadesiyle “Mağribliler Mısır'da hüküm süren Alevîler hakkında menfi düşüncelere sahipti ve hacca gitmek istediklerinde Mısır yolunu tercih etmezlerdi.”²⁶⁰ Sadeî'nin rihle arkadaşı ve kendisiyle beraber ilim meclislerine katılıp hadis yazan Ebû Bekir Atık b. İmran er-Rebeî'nin (ö. 484/1091)²⁶¹ dönüş yolunda İskenderiye'de alıkonulup Fâtımî veziri ve başkumandanı Bedr el-Cemâlî (ö. 487/1094)

²⁵⁴ Adıgüzel, *XI. Asırda Endülüüs'te İlmi Hayat*, s. 89.

²⁵⁵ Kurtuba'daki isyanların etkileri hakkında bk. Adıgüzel, “*XI. Asırda Endülüüs'te İlmi Hayat*”, s. 195-233.

²⁵⁶ Kurtuba'nın bu durumuna ilişkin farklı bağlamda benzer bir yorum için bk. Dalkılıç, *Endülüüs'te Hadis İlmi*, s. 56.

²⁵⁷ İbn Rüşd, *Mesâil*, II, 902-5. 515/1121'in başlarında Sultan Ali b. Yusuf'un aynı soruyu Güney yakadakilere, özellikle de Sebteliler için sorduğunda İbn Rüşd'ün verdiği cevap aynı olmuştur: Mekke'ye ulaşma konusunda can ve mal korkusu varsa durum Endülüslüler gibidir. İbn Rüşd'ün fetvası bölgede yeni bir tartışmanın kapısını aralamış, Turtûşî, Mâzerî ve İbnü'l-Arabî gibi meşhur âlimler de konu hakkında sorulan sorulara cevap vererek buna dâhil olmuşlardı. Görüşleri için bk. Venşerîsî, *el-Mî'yâr*, I, 432-6.

²⁵⁸ İbn Atyye, *Fihrist*, s. 137.

²⁵⁹ Fâtımîler döneminde Mısır'daki hadis çalışmaları için bk. Çinici, *Mısır'da Hadis Çalışmaları (Fâtımîler Dönemi)*.

²⁶⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VIII, 528.

²⁶¹ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 446. Atık'ın yolculuğu hakkında bk. Vajda, “*L'aventure tragique d'un cadî maghrébin en Égypte Fâtimide*”, s. 1-5.

tarafından “siyasi gerekçelerle” trajik bir şekilde öldürülmesi,²⁶² iki bölge arasındaki gerilimin geldiği noktayı göstermesi bakımından çarpıcı bir örnektir.

5./11. asrın son çeyreğine tekabül dönemlerde Mısır’da hadis âlimlerinin ders vermelerinin Cemâlî tarafından yasaklanması da batıdan gelen öğrencilerin rihleleri açısından olumsuz bir durumdu. Zira görüşmeyi planladıkları âlimlerle buluşamayacak ve kendilerinden ders alamayacaklardı. Bunun en çarpıcı örneklerinden biri Ebû Ali es-Sadeî’nin başına gelmişti. O, Mısır’ın ünlü hadis hafızlarından biri olarak görülen ve “Habbâl” lakabıyla tanınan Ebû İshak İbrahim b. Saîd’den (ö. 482/1090) hadis semâî için geldiğinde buna izin verilmemişti. Olayı anlatan Sadeî “hiçbir kitabı dinlememek ve icazet almamak şartıyla” Habbâl’ın yanına girebildiğini belirtir. Habbâl ilk etapta Sadeî’yi yanına kasıtlı olarak gönderilen biri zannetmiş ve sorduğu sorulara alakasız cevaplar vererek durumu geçiştirmeye çalışmıştı. Sadeî’den emin olduğunda sadece sözlü olarak icazet vermiş, daha fazla konuşmaktan kaçınmıştı.²⁶³ Ebû Bekir İbnü’l-Arabî’nin rihlesini anlatırken o dönemin Mısır’ı hakkında kaydettiği şu ifadeler âlimlerin maruz kaldığı baskıyı açıkça gösterir:

Nihayet Mısır diyarına ulaştık. Orada bir grup muhaddis, fakih ve kelamcıyla karşılaştık. Üzerlerinde hükümet baskısı vardı. Öyle bir göz ardı edilmişlik içindeydiler ki sanki gizli bir kuytuda yaşıyorlardı. Halk tarafından da o denli yalnız bırakılmışlardı ki cesur kimseler bile yanlarına gitmeye cesaret edemiyordu. İlimle ilgili en ufak bir sözle bile anılmıyorlar ve hiç kimse onların herhangi bir ilim dalıyla bağı olduğunu söylemiyorlardı. Edebiyattan bahsetmiyorum bile.²⁶⁴

Mağribilere karşı amansız ve katı tutumuyla ünlenen Cemâlî’den sonra aynı görevi üstlenen oğlu Efdal’in (ö. 515/1121) kısmen daha esnek bir yaklaşım sergilediği ifade edilir.²⁶⁵ İkisinden sonra gelen Me’mûn el-Batâihî (ö. 522/1128) ise daha ılımlı bir strateji izledi. Kadı İyâz, İskenderiye’de ders veren hocası Ebû Bekir et-Turtûşî’nin biyografisinde bu sürece dolaylı olarak temas eder. Buna göre Turtûşî İskenderiye’den çıkarılıp Fustât’ta ikamete zorlanmış ve öğrencilerin onun derslerine katılımı engellenmişti. Daha sonra ise bu tutumdan vazgeçilerek Turtûşî serbest bırakılmıştı.²⁶⁶ Turtûşî’nin siyasetname literatürünün erken örneklerinden olan *Sirâcü’l-mülûk* isimli eserini vezir Batâihî’ye sunması,²⁶⁷ mezkûr yumuşak tutumla açıklanabilir. Bu vezirle arasının iyi olduğuna dair beyanlara²⁶⁸ bakılırsa Turtûşî’nin tahliyesini Batâihî’nin sağladığı düşünülebilir. Özetle, rihle ve hac yolculukları, politika değişikliğine göre görece inişli çıkışlı bir seyir izlemiştir. Bu doğrultuda İbnü’l-Esîr’in “Mısır yolunu tercih etmezlerdi” ifadesini Cemâlî’nin dönemiyle ilişkilendirmek daha uygundur. Aşağıda görüleceği üzere Murâbit emirlerinden bazıları hac yolculuğuna çıkmış ve İskenderiye’de konaklayıp

²⁶² İbnü’n-Neccâr, *Zeylî Târîhi Bağdâd*, XVII, 132.

²⁶³ Zehebî, *Siyer*, XVIII, 497.

²⁶⁴ İbnü’l-Arabî, *Kanûnî’-te’vîl*, s.

²⁶⁵ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VIII, 528.

²⁶⁶ Kadı İyâz, *Gurûb*, s. 63.

²⁶⁷ Turtûşî, *Sirâcü’l-mülûk*, s. 16.

²⁶⁸ Zehebî, *Siyer*, IX, 492-3.

Ebû Tahir es-Silefî'nin (ö. 576/1180) derslerine iştirak etmişti. Bu durum ise Cemâlî sonrası görülen kısmi müsamaha politikasıyla bağdaştırılmalıdır.

Kimi zaman yaşanan olumsuz gelişmelere rağmen Murâbit coğrafyasından doğuya yolculukların kesilmeden devam ettiğine dair önemli veriler vardır. Mesela Batı İslam dünyasından öğrencilerin derslerine katılım konusuna önem verdiği Silefî, Murâbit emirlerinden Ebû Muhammed Abdullah b. Tüveyt el-Lemtûnî'nin ilim ve hac yolculuğu yaptığı esnada meclisine katılıp Kâbisî'nin *el-Mûlahhus*'ını kendisine okuduğunu kaydeder. Kardeşi Yantân'ın fakih kimliği ve Yemen'e gittiği bilgisi dikkate alınırsa onun da hac ve ilim yolculuğu yaptığı söylenebilir.²⁶⁹ İlmî kişiliği ve hadis rivayeti konusundaki gayretiyle bilinen bir başka Murâbit emiri Meymûn b. Yasin es-Sanhâcî (ö. 530/1136) de hac yolcuğu yapmış²⁷⁰ ve *Sahîhayn*'ı meşhur râvilerinden dinlemişti.²⁷¹ Sayılan devlet yöneticilerinin dışında yetmiş civarında Mağribli ve Endülüslü ilim talibinin Silefî'nin İskenderiye'deki halkalarına katılıp ondan ders aldığı²⁷² da zikredilir. Yine Sadeî'nin öğrencilerinden on yedisinin hacca gittiği,²⁷³ birer öğrencinin de Mısır,²⁷⁴ İskenderiye²⁷⁵ ve Meşrik'e²⁷⁶ yolculuk yaptığı görülür.²⁷⁷ Bu öğrencilerin hemen hepsinin ilmî faaliyetlerine değinilmesi söz konusu yolculukların sadece ibadet amacıyla değil aynı zamanda rihle düşüncesiyle yapıldığını orta koyar.

Hac-rihle ilişkisi, İslam tarihi boyunca pek çok âlimin biyografisinde kendine yer bulan ve konuyu ele alan her çalışmanın üzerinde durduğu bir husustur. Farklı coğrafyalardan gelen İslam âlimlerinin bu buluşmayı entelektüel birikimlerini geliştirmek için fırsat gördükleri bilinmektedir. Endülüslü âlimlerin Mekke'de Ebû Zer el-Herevî (ö. 434/1043), oğlu Ebû Mektûm İsa (ö. 497/1104'ten sonra) ve Kerîme bint Ahmed el-Merveziyye'den (ö. 463/1070) *Sahîhu'l-Buhârî*'yi,²⁷⁸ Ebû Abdullah et-Taberî'den (ö. 498/1105) *Sahîhu Müslim*'i dinlediklerinin biyografi literatüründe özellikle vurgulanması bu çerçevede anılabilir. Dolayısıyla Mağrib bölgesinden hac ibadeti için Hicaz'a gelen ilmî çevrelere mensup kişilerin aynı zamanda bilgi ve deneyimlerini artırmayı hedefledikleri de ileri sürülebilir.²⁷⁹ Bu bilgiler ışığında yukarıda sorulan sorulara dair şu çıkarımda bulunabiliriz: Rihle kültürü yolculukta

²⁶⁹ Silefî, *Mu'cemü's-sefer*, s. 160-1.

²⁷⁰ Muhammed b. Şerîfe, onun yaşadığı dönemlerde hacca giden Mağrib ve Endülüslü 47 öğrencinin ismini kaydeder (*el-Emîrû'l-Murâbitî*, s. 133-140).

²⁷¹ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 436.

²⁷² Bu öğrencilerin isimleri için bk. Muhammed b. Azzûz, *Ulemâü'l-Mağrib ve'l-Endelîs*, s. 144-192.

²⁷³ Örnek olarak bk. İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 23, 27, 43, 52, 73.

²⁷⁴ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 184. Açıkça Mısır ifadesi geçmemekle birlikte rihlesinde ders aldığı zikredilen hocaların Mısırlı olmasını dikkate alarak bu veri kaydedilmiştir.

²⁷⁵ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 93.

²⁷⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 134. Ders aldığı hocalar dikkate alındığında Mısır/İskenderiye'nin kastedilmesi muhtemeldir.

²⁷⁷ Bu rakamlar, İbnü'l-Ebbâr'ın *Mu'cem*'indeki kayıtlar doğrultusunda zikredilmiştir.

²⁷⁸ Herevî'den *es-Sahîh*'i dinleyen Mağribli meşhur öğrenciler hakkında bk. Şifâ el-Fakîh, *Rivâyâtü'l-Câmi'i's-Sahîh*, s. 92-100; Kerîme'den *es-Sahîh*'i dinleyen on Endülüslü öğrencinin ismi için bk. Rüstem, *Nadratü ehli'l-hadis*, s. 377-81.

²⁷⁹ Bu genelleme, sadece hac ibadeti için gelenlerin olacağı ihtimalini dışlamamaktadır. Detaylı bilgi için bk. Lenker, "The Importance of the Rihla for the Islamization of Spain", s. 104.

karşılaşılması öngörülen güçlüklerin arttığı dönemlerde sayısal düşüş yaşasa da önemini kaybetmemiş ve aralıksız devam etmiştir.

İlke olarak ilim dünyasındaki gelişmelerin, bazı siyasi ve sosyal etkenlerin nicelik bakımından rihlelerin azalmasına sebep olabileceği öngörülebilir.²⁸⁰ Nitekim Endülüslü öğrencilerin ilim yolculuklarında ilk ana durağı olan Kurtuba'daki iç krizin rihleleri olumsuz etkilediği belirtilmiş. İlmî seyahatler hakkındaki bu genel varsayımla beraber hicri 5. asrın son, takip eden yüzyılın ilk yarılarında Mağrib ve Endülüs'te ilim yolculukları kritik konumunu kaybetmemiştir. Hatta ilmî çevrelerde dersi merak uyandıran, icazeti önemsenen, hoca-talebe ilişkisi için seyahat planlarının yapıldığı hocaların, genellikle doğudaki birikimi yerinde görüp bölgeye taşıyanlar olduğu söylenebilir. Devrin tanındık simalarından Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin küçüklüğünde yaşadığı ve doğuya seyahat konusunda azmini bileyen şu olay, doğudaki ilim merkezlerinde eğitim almanın büyük ilgi gören entelektüel bir faaliyet olduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir:

Bir gün hocalarımla birlikteyken ilmî durumumu öğrenmek üzere babam da bulunduğumuz mekâna geldi. Çok yoğun olmasına rağmen zamanının bir bölümünü bunun için ayırmıştı... O sırada simsarlardan biri, bir tomar kitapla yanımıza geldi. İpleri çözdüğünde kitapların Bâcî'nin hocası Ebû Cafer es-Simnânî'ye [ö. 444/1052] ait olduğu anlaşıldı. O an hepsinin "Bunlar Bâcî'nin doğudan getirdiği büyük kitaplar ve yüce ilimlerdir" dediğini duydum. Bu sözler ciğerimi parçaladı ve zihnimi sarstı. Bu konuda konuşmaya devam ediyorlar, "Bizim memleketin fakihleri bunları anlayamazlar, kavrayamazlar bile" diyorlardı... İmkân bulunca buralara gideceğime dair kendime söz verdim...²⁸¹

Batı İslam dünyasının doğu ile arasındaki entelektüel köprünün temel unsuru olan rihle, aynı zamanda bölgenin ilmî gündeminin belirlenmesi ve kültürel perspektifin şekillenmesinde temel rol oynuyordu.²⁸² 3./9. asırda Bakî b. Mahled, Muhammed b. Abdüsselam el-Huşenî (ö. 286/899) ve Muhammed b. Vaddâh (ö. 287/900), 4./10. asırda Kâsım b. Asbağ (ö. 340/951), İbnü'l-Ahmer (ö. 358/968) ve Asilî (ö. 392/1001), 5./11. asırda İbnü'l-Hazzâ et-Temîmî (ö. 416/1025) Ebû Hafs el-Hevzenî ve Ebü'l-Velîd el-Bâcî gibi doğuya rihle yapan âlimlerin genelde dinî ilimler, özelde ise hadis sahasındaki etkileri, bölgenin doğuyu takip etmesi bakımından kayda değerdir. Bu durumu yine İbnü'l-Arabî'nin ifadeleriyle vurgulamak gerekirse; "Eğer Asilî ve Bâcî gibi ilim diyarlarına gidip bilginin özüyle dönen ve şu ölü kalplere ilim suyunu serpip inleyen ümmete soluk olan bir grup âlim bulunmasaydı din yok olur giderdi."²⁸³ 6./12. asır âlimlerinden doğuya ilim yolculuğu yapan Sadeî, İbnü'l-Arabî, Abbâd b. Serhan (ö. 543/1148) ve Ebû Abdullah İbn Saâde (ö. 565/1170) gibi örneklerin

²⁸⁰ Örnek olarak 4./10. asır bağlamında rihlelerin azalması ve sebeplerine dair bk. Erdem, "Hadis Tarihinde İlim Yolculukları", s. 129.

²⁸¹ İbnü'l-Arabî, *Kanûnî 't-te'vîl*, s. 76-7.

²⁸² Lenker, "The Importance of the Rihla for the Islamization of Spain", s. 100; Dejugnat, "Les voyages en Orient et au Maghreb des lettrés de la Marche Supérieure aux xi^e-xii^e siècles", s. 360.

²⁸³ İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım mine l-kavâsım*, s. 177 (Hatîb neşri).

bölge hadisçiliğindeki tesirleri,²⁸⁴ Doğu İslam dünyasıyla etkileşimin popülerliğini sürdürdüğünü ortaya koyar. Üçüncü Bölüm’de inceleneceği üzere Mağrib ve Endülüs’e getirilen hadis eserleri üzerine farklı literatürde çalışmalar yapılması, bölgedeki bilgi birikiminin belli bir düzeye ulaştığını gösterir. Ebû Ali el-Gassânî, İbn Attâb, İbn Rüşd ve Kadı İyâz gibi meşhur âlimlerin rihle yapmama gerekçesi sorgulanırken işaret edilen noktalardan birinin ilmî seviyedeki gelişme olması bu bağlamda önemlidir. Yukarıda zikredildiği gibi genel ilmî durum, siyasi karışıklıklar veya mezkûr âlimlerde görüleceği üzere şahsi koşullar ilim yolculuklarının sayısında kısmi bir düşüşe sebep olsa da öneminde herhangi bir değişime yol açmamıştı.²⁸⁵

Rihle güzergâhı hakkında bu dönemle ilgili üzerinde durulması gereken ayrıntılardan biri, İskenderiye’nin Endülüs ve Mağribli öğrenciler tarafından önemli rihle duraklarından kabul edilmesidir. Hiç şüphesiz bu yönelimde Silefî ve Endülüs’ten gelip şehre yerleşen Ebû Bekir et-Turtûşî’nin katkısı büyüktü. Silefî’nin derslerine katıldığı bilinen yetmiş civarında Mağrib ve Endülüslü öğrenci yanında rihle yapma fırsatı bulamayanların kendisinden icazet talep etmeleri,²⁸⁶ onun bölgedeki ilim çevreleri tarafından önem verilen bir isim olduğunu gösterir. Kadı İyâz, İbn Hayr ve Murâbit sultanı Taşfin b. Ali icazet verdiği isimlerin en bilinenleriydi.²⁸⁷ Silefî’nin dersleri, Murâbit coğrafyasındaki hadis çalışmalarını etkiledi. Mesela ilk müstakil hadis usulü eseri sayılan Râmehürmüzî’nin (ö. 360/971) *el-Muhaddisü’l-fâsıl*’ının İslam dünyasının batısında tanınıp okunmasında onun meclislerine katılan talebelerin payı büyüktü. Öğrencisi Ebû Abdullah Muhammed b. Abdurrahman et-Tücîbî (ö. 610/1213), eseri Silefî’den dinleyen 15 Endülüslü öğrencinin isimlerini sayar.²⁸⁸ Bunlardan biri olan Kurtubalı Ebû’l-Hasan Ali b. Muhammed (ö. 567/1172) hac yolculuğunda şehre uğramıştı ve Silefî’den yazdığı bin varaklık eserler içinde *el-Muhaddisü’l-fâsıl* da yer almaktaydı. Bu bilginin bizzat Silefî tarafından kaydedilmesi önemlidir.²⁸⁹ Endülüslü hadis âlimi İbn Beşkuvâl, eseri Silefî’den dinleyen hocası Yaîş b. Müferric el-Lahmî (ö. ?)²⁹⁰ vesilesiyle alıp rivayet etmişti.²⁹¹ Kadı İyâz ve İbn Hayr *el-Muhaddisü’l-fâsıl*’ı Silefî’den icazet yoluyla naklederek bölgede tanınmasına katkı sağladı. Murâbitlar sonrası bölge hadisçiliğinin önemli isimlerinden Ebû Abdullah et-Tücîbî’nin hocası Silefî’den rivayet hakkını aldığı üzerinden bir değerlendirme yapılacak olursa Silefî, *Muvatta* ve *Sahîhayn* üzerine yapılan çalışmalar başta olmak üzere hadis ilminin farklı alanlarındaki 120’den fazla eseri okutmuştur.²⁹² Temel hadis kaynaklarının dışında cüzler, fevâid kitapları, emâlîler, esmâ-künâ, mü’telif-muhtelif, cerh-ta’dîl,

²⁸⁴ Araştırmanın İkinci Bölüm’ünde “Gezgin Muhaddisler” başlığında açıklama yapılacaktır.

²⁸⁵ Endülüs’ün kuzey bölgeleri (Sağru’l-a’lâ) hakkında benzer bir değerlendirme için bk. Dejugnat, “Les voyages en Orient et au Maghreb des lettrés de la Marche Supérieure aux xi^e-xii^e siècles”, s. 359-79.

²⁸⁶ Silefî’nin icazet verdiği elli civarında Mağribli ve Endülüslü öğrenci için bk. Muhammed b. Azzûz, *Ulemâü’l-Mağrib ve’l-Endelîs*, s. 68-78.

²⁸⁷ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 103; İbn Hayr, *Fehrese*, s. 229; Silefî, *Mu’cemü’s-sefer*, s. 452.

²⁸⁸ Muhammed b. Azzûz, *Ulemâü’l-Mağrib ve’l-Endelîs*, s. 232-3.

²⁸⁹ Silefî, *el-Vecîz*, s. 151-2.

²⁹⁰ Silefî, derslerine katılan Yaîş’in kendisinden birçok eseri dinlediğini kaydeder (*Mu’cemü’s-sefer*, s. 460).

²⁹¹ İbnü’l-Ebbâr, *Tekmile*, IV, 215.

²⁹² Muhammed b. Azzûz, *Ulemâü’l-Mağrib ve’l-Endelîs*, s. 219-353.

vefeyât ve suâlât gibi teknik hadis konularına dair bu eserlerin bölge ilim çevrelerinde dolaşıma girmesi, uzmanlık gerektiren bilgilerin yayılmasına ve yeni konuların gündeme gelmesine öncülük etmiş olmalıdır.

Rihle güzergâhı hakkında değinilmesi gereken bir diğer husus da Kurtuba, Kayravan, Mısır ve Hicaz dışındaki ilim merkezlerine, yani geleneksel güzergâhın dışındaki şehirlere ilmî seyahat yapan Mağrib ve Endülüslü öğrencilerin varlığıdır. Nitekim Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Hazrecî (ö. 546/1152) önce memleketi Ceyyân'da eğitim görmüş, akabinde Kurtuba'da Gassânî ve İbn Attâb gibi hocalardan ders almıştı. Doğu rihlesinde İskenderiye'de Turtuşî'nin, Mekke'de Ebû Abdullah et-Taberî'nin meclislerine katılıp ilmî birikimini artırmak için Bağdat, Şam ve Musul'a giden Hazrecî önce Fas'a sonra memleketi Ceyyân'a yerleşerek ilmî çalışmalarını sürdürdü. Murâbitların yıkılış sürecindeki iç karışıklıklardan ötürü Fas'a göç etmek durumunda kaldı ve vefatına kadar derslerine kesintisiz devam etti.²⁹³ Alışıl gelmiş rota dışındaki ilim merkezlerine yolculuk yapan talebeler arasında en aşina olunanları Ebû Ali es-Sadeî ve Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'dir. Sadeî Mehdiye, Mısır ve Mekke'den sonra Basra, Vâsıt, Bağdat ve Şam'a rihle yaparak 200 kadar hocadan ders almıştı.²⁹⁴ Rihlesinin müstakil bir anlatımını yaparak otobiyografi türünde çığır açan İbnü'l-Arabî de 10 yıla yakın süren yolculuğunda Kudüs, Dımaşk ve Bağdat gibi ilim merkezlerinde ders halkalarına katılarak zengin bir ilmî birikimle Endülüs'e döndü. Gidişte deniz yolunu kullanan İbnü'l-Arabî dönüşte kara yolunu tercih etti. Yolculuğun henüz başlarında Mehdiye'den İskenderiye'ye giderken şiddetli fırtınaya yakalanıp ölümle yüz yüze gelmesi,²⁹⁵ bu seçiminde etkili olmalıdır. Daha önce Batı İslam dünyasının pek çok âlimi gençliğinde doğuya gitmiş olsa da²⁹⁶ İbnü'l-Arabî gibi tecrübesini kaleme alıp temel eserlerinde sıklıkla atıf yapan bir örnek bulunmuyordu.²⁹⁷ Aşağıda onun rihlesinde takip ettiği güzergâhın haritası bulunmaktadır. Bu rota aynı zamanda Batı İslam dünyasından doğuya yapılan yolculuklarda izlenen daimî yol mesabesindedir.

²⁹³ İbn Abdülmelik, *Zeyl*, III, 492-4.

²⁹⁴ Kadı İyâz, *Günpe*, s. 129-30. İyâz, Sadeî'nin hocalarını tanıttığı *Mu'cem* isimli eserinde detaylı bilgiler verdiğini belirtir. Fakat söz konusu eser günümüze ulaşmamıştır.

²⁹⁵ İbnü'l-Arabî atlattıkları tehlikeyi edebi bir üslupla betimlerken “denizden ölümlün mezardan çıkması gibi çıktık. Uzun bir maceradan sonra Ka'b b. Süleym Oğullan'ın evlerine ulaştık” der (*Kanûnü't-te'vîl*, s. 85). Konaklamak durumunda kaldıkları belde Libya'nın Burce kenti sahilinde yer alır. Bu durum, rihlede karşılaşılması muhtemel zorluklara bir örnektir.

²⁹⁶ Ávila'nın tespitine göre Huşenî'nin *Ahbârü'l-fukahâ* ve *l-muhaddisîn* adlı eserinde yer alan 527 âlimden 225'i rihle yapmıştır (“The Search for Knowledge Andalusian Scholars and Their Travels to the Islamic East”, s. 126).

²⁹⁷ Garden, “The rihla and Self-Reinvention of Abû Bakr Ibn al-‘Arabî”, s. 2-6 Garden, İbnü'l-Arabî'nin rihlesinin bireysel olarak kendini yeniden keşfetme boyutuna odaklanırken amacı bakımından siyasi unsurlar da barındırdığını öne sürer. Ona göre İbnü'l-Arabî, ailesinin kaybettiği statüyü geri kazanmak için entelektüel sermaye biriktirmeye odaklanmıştı. Çünkü yeni rejimde en geçerli husus dinî bilgiydi.



Harita 2: Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin Rihle Güzergâhı²⁹⁸

İskenderiye'de Silefî ve Turtûşî, Mekke'de Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali et-Taberî ve Ebû Zer el-Herevî'nin oğlu Ebû Mektûm İsa, Bağdat'ta Iraklı muhaddis ve devlet adamı Ebû'l-Fevâris Tırâd b. Muhammed ez-Zeynebî (ö. 491/1098),²⁹⁹ Ebû'l-Hasan Ali b. el-Hüseyin el-Bezzâz (ö. 492/1099) ve "İbnü't-Tuyûrî" diye bilinen Mübârek b. Abdülcabbar es-Sayrafî (ö. 500/1107),³⁰⁰ Batı İslam dünyasından doğuya rihle yapan öğrencilerin halkasına katıldığı isimlerin başında geliyordu. Ebû Mektûm İsa *Sahîhu'l-Buhârî*,³⁰¹ Ebû Abdullah et-Taberî ise *Sahîhu Müslim* rivayetiyle meşhur olmuştu.³⁰² Özellikle ikincisi Sadeî, İbnü'l-Arabî ve Abbâd b. Serhan gibi ünlü âlimlerin ve başka birçok Endülüslü ilim adamının rivayet ağlarında yer alıyordu. Kadı İyâz, hocaları arasında yer verdiği ve bütün rivayetleri için icazetini aldığını belirttiği Mekke'de mücâvir mutasavvıf Ebû Saîd Haydar b. Yahya el-Cîlî'den (ö. 530/1135-6 civarında) Endülüslü ve Mağribli -kendi akranı- talebelerin rivayette bulunduğunu kaydeder. İyâz ayrıca temel kaynaklar (*el-kütübü'l-kibâr*) ve sahih eserlerin (*el-musannefâtü's-sahiha*) kendisinden nakledildiğini belirtir.³⁰³ Biyografik kaynaklarda on civarında

²⁹⁸ Dalkılıç'ın haritasından (*Endülüslü'te Hadis İlmi*, s. 57) esinlenilerek güncellenmiş ve İbnü'l-Arabî'nin kaydettiği bilgiler doğrultusunda onun rihlesi özelinde yeniden yapılandırılmıştır.

²⁹⁹ Biyografisi için bk. Özkan, "Tırâd ez-Zeynebî", s. 111-2; Özeydin, "Selçuklular Döneminde Nakîbü'n-Nukabâların Siyâsî, İdârî ve İçtimâî Hayattaki Rollerî", s. 101-114.

³⁰⁰ Zehebî, *Siyer*, XIX, 214.

³⁰¹ Silefî, Murâbit emirlerinden Meymûn b. Yasin es-Sanhâcî'nin *Sahîhu'l-Buhârî*'yi ondan dinlemek için özel gayret gösterdiğini ve birkaç ay içerisinde semâ meclisinden ondan öğrendiğini kaydeder. Yine onun beyanına göre Meymûn b. Yasin, babası Ebû Zer el-Herevî'den kalan asıl nüshayı kıymetli bir bedel karşılığında oğlu Ebû Mektûm'dan satın almıştır (*el-Vecîz*, s. 124-5).

³⁰² Taberî'den eseri dinleyen onu aşkın Endülüslü ilim adamı için bk. Muhammed b. Şerîfe, *el-Emîrî'l-Murâbitî*, s. 48-51.

³⁰³ Kadı İyâz, *Günye*, s. 142-3.

Endülüslü öğrencisi tespit edilen³⁰⁴ Cîlî'nin hangi eserleri okuttuğuna ilişkin bir veriye ulaşılamamıştır. Kadı İyâz'ın icazet aldığı eserler arasında *Meâlimü's-sünen*'i ve Ebü'l-Kâsım ed-Derbendî'nin (ö. 550/1155) *Şerhu's-Şihâb*'ını zikretmesi, bu eserleri okuttuğunu akla getirir.

Rihlelerle ilgili üçüncü olarak şu hususa dikkat çekilebilir: Mağrib'den doğuya rihle yapan âlimlerden bazıları memleketine dönmüyor, bu bölgedeki şehirlere yerleşerek ilmî faaliyetlerini sürdürüyordu. Sık rastlanan örnekler olmasa da bazılarının artık öğrenci değil, ders veren hoca olarak öne çıktığı da oluyordu.³⁰⁵ Dâniyeli Ebû Abdullah Muhammed b. Tahir el-Hazrecî (ö. 519/1125) bunlardan biriydi. Memleketinde eğitim aldıktan sonra 514/1120'de hac yolculuğuna çıkmış, bir müddet Dimaşk'ta ikamet edip ders vermişti. Meclisine katılanlar arasında İbn Asâkir ailesinin üyeleri de vardı. Daha sonra Bağdat'a yerleşen Hazrecî burada vefat etti.³⁰⁶ Zehebî'nin "allâme, fakih, muhaddis" dediği³⁰⁷ Ebü'l-Hasan Ali b. Süleyman el-Murâdî (ö. 544/1150) bu konuda dikkat çeken örnekler arasındadır. Araştırmanın ele aldığı zaman diliminde doğu rihlesinde (525/1131) Horasan'a uğradığı kaydedilen nadir şahıslardan biri olan Murâdî, Furâvî'den (ö. 530/1136) hocası Beyhakî'nin (ö. 458/1066) eserlerini ve başka hadis kitaplarını dinledi. Daha sonra Bağdat'a döndü ve akabinde hacca gitti. Buradan Mısır'a geçmek istese de ayrıntısını bilmediğimiz bir gerekçeden ötürü bu mümkün olmayınca Bağdat'a tekrar döndü. Vefatından dört yıl önce geldiği Dimaşk'ta Hafız İbn Asâkir'e (ö. 571/1176) misafir oldu ve *Sahîhayn* yanında Beyhakî'nin eserlerini rivayet etti. İbn Asâkir'in *Târîh*'inde kendisinden bilgi aktardığı Murâdî, Halep'te ders esnasında vefat etti.³⁰⁸ Kaynaklarda Şafîî mezhebine mensup olduğunun belirtilmesi, bulunduğu ilim çevrelerinin ve hocalarının etkisi altında kaldığı izlenimi verir. İbn Asâkir'in "karşılaştığım hocalar arasında ezberi en iyi olanı" diye övdüğü³⁰⁹ bir diğer Endülüslü âlim Ebû Âmir Muhammed b. Sa'dûn el-Abderî (ö. 524/1130) Mayurka asıllı bir ailenin çocuğu olarak Kurtuba'da dünyaya geldi. Doğu rihlesinde Bağdat'a yerleşti ve kendisi gibi Endülüs asıllı hadis âlimi Humeydî'den (ö. 488/1095) ve dönemin ünlü ilim adamlarından ders aldı.³¹⁰ Zâhiri olan Abderî'den ders alan Endülüslü hemşerisi Ebû Bekir İbnü'l-Arabî bu hocasını "Bağdat'ta ondan asil bir kimse görmedim",³¹¹ "Bağdat'ta karşılaştığım en hafız kişi" sözleriyle över.³¹² Sadeî gibi az sayıda örneği bulunan bir grup âlim ise rihlesinden sonra henüz dönüş yolundayken ders vermeye başlıyordu. Onun Endülüs'e geri dönerken tertip ettiği meclislere katıldığı bilinen dört Dimaşklı öğrencisi arasında Şam'ın meşhur hadis âlimlerinden Ebü'l-Feth Nasr b. İbrahim el-Makdisî (ö.

³⁰⁴ Örnek olarak bk. İbn Abdülmelik, *Zeyl*, III, 47, 93, 234; IV, 180, 408.

³⁰⁵ Herhangi bir dönem kaydı olmaksızın Dimaşk'ta hadis faaliyetleri yürüten Mağribli âlimler için bk. Muhammed b. Azzûz'un eserine bakılabilir (*el-Muhaddisîne'l-Mağâribi bi-Dimaşk*).

³⁰⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 95-6; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, IV, 255.

³⁰⁷ Zehebî, *Siyer*, XX, 187-8.

³⁰⁸ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 344-5; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, III, 182-3; İbn Asâkir, *Târîh*, XLI, 515-6.

³⁰⁹ İbn Asâkir, *Târîh*, LIII, 59.

³¹⁰ Zehebî, *Siyer*, XIX, 579-83.

³¹¹ İbn Beşkivâl, *Sıla*, II, 197.

³¹² İbnü'l-Arabî, *Kanûnî'te'vîl*, s. 105. Abderî'den dinlediği bazı eserler için bk. İbn Hayr, *Fehrese*, s. 458, 504.

490/1096) ile İbn Asâkir'in dayısı ve şehrin kadısı Ebü'l-Meâlî İbnü's-Sâîğ Muhammed b. Yahya el-Kureşî (ö. 537/1142) de bulunuyordu.³¹³ İskenderiye, Sadefî'nin rihle dönüşü (488/1095) ders verdiği bir diğer şehirdi.³¹⁴

Murâbıtlar döneminden önce Mağrib ile Endülüs arasında süregelen ilmî irtibat, iki yakanın tek siyasi idare altında birleşmesiyle daha ileri boyutlara ulaştı. Genellikle Mağribli öğrenciler Endülüs'e rihle yaparak ilmî seviyelerini ilerletmiş olsalar da ünlü hocalarından ötürü Mağrib'deki şehirler de Endülüslü talebeler için çekim merkezi hâline gelmişti. İlim merkezleri başlığında detaylarından bahsedileceği üzere Sebte'nin Murâbıtlar döneminde ilmî açıdan gelişmesi güneydeki yakın şehirlerde yaşayan öğrenciler yanında Endülüslü talebeleri cezbetmişti. Bilhassa Kadı Ebû Abdullah et-Temîmî'nin kalabalık ders halkaları ilim taliplerinin özellikle katılmak istediği meclislerin başında geliyordu. Bunun dışında temel hadis eserlerinden birinin rivayetiyle adını duyuran bir hocanın bulunması da bir şehrin yolculuk planlarında yer almasını sağlıyordu. Mesela henüz ilim merkezi olmak bakımından ilgi odağı olmayan Sicilmâse, *Sahîhu'l-Buhârî*'nin Mağrib'deki meşhur râvilerinden Bekkâr b. Berhûn'u (ö. 493/1100'den sonra) barındırdığı için rihle yapılan bir şehir görünümü kazanmıştı. Dönemin simge isimlerinden Ebü'l-Haccâc Yusuf İbn Melcûm ile hadis ilminde öne çıkan Ebü'l-Kâsım İbn Verd gibi âlimler bu sebeple Sicilmâse'ye gelenler arasındaydı.³¹⁵ Faslı "İbn Fertûn" diye bilinen muhaddis Ebû İshak İbrahim b. Ahmed (ö. 538/1143) de *es-Sahîh*'i Bekkâr'dan dinlemek için Sicilmâse'ye gelmiş akabinde Endülüs'e geçerek Gassânî ve Sadefî gibi yarımadanın en ünlü hadis âlimlerinin halkalarına katılmıştı.³¹⁶ Bir diğer Faslı âlim "İbn Ebî Fûnâs" diye meşhur Ebû Ali Mansur b. Müslim ez-Zerhûnî'nin (ö. 556/1161) Endülüs'e rihle yapıp Sadefî'den *Sahîhu Müslim* ve *Câmi'u't-Tirmizî*'yi dinlemesi (511/1117)³¹⁷ Murâbıt coğrafyasının iki yakasındaki ilmî etkileşime örnektir. Bu konuda öne çıkan bir diğer ilim adamı, farklı zamanlarda Endülüs'e üç defa rihle yapan Ebû Abdullah et-Temîmî idi.³¹⁸ Temîmî'nin oğlu Abdullah da babası gibi ilim amacıyla Endülüs'ün birçok şehrine gitmiş ve uzman olduğu hadis sahasında ünlü hocalardan eğitim almıştı.³¹⁹ Kadı İyâz ve bir diğer Sebte kadısı ve hatibi Ebû Ali Hasan b. Ali el-Huşenî (ö. 560/1165) de Endülüs'e rihle yaptığı bilinen kimselerdendi. Her ikisinin Sadefî, İbn Attâb ve Ebû Bahr el-Esedî gibi âlimlerin meclislerine katılması ilmî birikimlerinin artmasını sağladı.³²⁰ Bu âlimlerinin ders halkalarına katılmaları, muhtemelen kadılık pozisyonuna tercih edilmelerini kolaylaştıran etkenlerdendi.

³¹³ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 252, 177. Diğer iki öğrenci için bk. s. 256, 352.

³¹⁴ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 133.

³¹⁵ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 44; *Tekmile*, I, 296; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, V, 347.

³¹⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 296. Zikri geçen İbn Fertûn ile aynı ismi taşıyan torunu Ebü'l-Abbâs İbn Fertûn, İbnü'l-Ebbâr'ın önemli kaynaklarından.

³¹⁷ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 246-7; *Tekmile*, II, 432. İbn Ebî Fûnâs, Sadefî dışında Abbâd b. Serhan'dan da aynı eserleri dinlemiş ve başka Endülüslü hocalardan ders almıştı.

³¹⁸ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 133.

³¹⁹ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 282-3; *Tekmile*, III, 112.

³²⁰ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 103.

İlim çevrelerinin yolculuk yapmasının temel sebebi rihlelerdi fakat işgal, siyasi kriz, görev ve fikir ayrılığı gibi gerekçeler ulema arasında nüfus hareketliliğine yol açabiliyordu. Murâbitların Endülüs'te çöküş sürecini başlatan Sarakusta'nın düşüşü (512/1118) sonrası yaşanan göç hareketliliği buna örnek verilebilir. Yukarı sınır bölgesinin başşehri durumundaki kentin Hristiyan krallıklarının işgaline uğraması, aslen Sarakustalı olan âlimlerin başka şehirlere göç etmesine sebep olmuştur. Fıkıh, hadis ve edebiyat alanında bilgi sahibi, müftülük ve müşavirlik gibi vazifeler yürütmüş “İbnü'l-Ankar” diye bilinen Ebü'l-Kâsım Halef b. Halef (ö. 519/1125) bunlardan biriydi ve işgal yüzünden Belensiye'ye göç etmek durumunda kalmıştı.³²¹ İbnü'l-Ankar gibi Muhammed b. Vehb el-Gâfikî (ö. 518/1124), “İbn Aklabeyr” diye meşhur Ahmed b. Muhammed (ö. 525/1131) ve Eyyüb b. Muhammed'in (ö. 576/1180) de işgal sonrası Belensiye'ye yerleştiği bilgisi,³²² göç hareketlerinde yakın ve büyük şehirlerin tercih edildiğini gösterir. Murâbitların Endülüs'e geçtiklerinde Hristiyan krallıklarından geri aldığı Belensiye (495/1102),³²³ İber yarımadasının doğusundaki ulemanın göç hareketliliğinin merkezinde yer alıyordu. Bu durumun biyografik eserlere yansıdığı ve şehrin tekrar kazanılmasından sonra ilim çevrelerinin ilgi odaklarından biri hâline geldiği dikkat çeker. Bu araştırmanın farklı yerlerinde kendisine atıf yapılan Ebû Dâvud el-Mukrî'nin meclisleri, Belensiye'nin ilmî yolculuk yapılan bir şehir hüviyeti kazanmasına katkı sağlayan başlıca sebeplerden biriydi. Mesela Sadeî'nin öğrencilerinden Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed et-Tüçîbî (ö. 519/1125), doğu rihlesinden önce Belensiye'ye gelip Ebû Dâvud'dan ders almıştı.³²⁴ Yani Doğu Endülüs özelinde ifade edilecek olursa, Sarakusta işgal sebebiyle âlimlerin göçüne tanıklık ederken yeniden Müslümanların hâkimiyetine giren Belensiye ilim çevrelerini ağırlayan bir şehre dönüşmüştü.

Murâbitların son dönemlerinde yaşanan iç karışıklıklar, ulemayı göçe zorlayan sebeplerdendi. Mesela Meriye asıllı ulema ailesi Benû Feres'in üyelerinden “İbnü'l-Feres” diye meşhur Ebü'l-Kâsım Abdürrahim b. Muhammed el-Hazrecî (ö. 542/1148) Gırnata'ya yerleşmiş fakat “fitneden” dolayı Münekkeb'e göç etmek zorunda kalmıştı.³²⁵ Kıraat alanında uzman olan ve hadis ilminde Gassânî, Sadeî, İbn Atıyye ve İbn Attâb gibi ilim adamlarından semâi bulunan İbnü'l-Feres'in ataları da bir asır önce Kurtuba'da patlak veren kaos nedeniyle İlbîre'ye (Elvira) göç etmek durumunda kalmıştı.³²⁶ Murâbitlar dönemi hadis âlimlerinden Târik b. Yaîş (ö. 549/1154), damadı ve yine bu devrin hadis âlimlerinden mutasavvıf Uklîşî (ö. 550/1155) ile Ebü'l-Velîd İbn Hıyere, Murâbitların yıkılışının hemen ardından yaşanan siyasi kaos ortamından ötürü³²⁷ Endülüs'ten ayrılmış (542/1147) ve Mekke'de ikamet

³²¹ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 454-5.

³²² İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 109-10; I, 328-9; II, 94-5. Sarakusta-Belensiye arası 300 km'dir.

³²³ İbnü's-Sayrafî, *el-Envârü'l-celîyye*, s. 134-6.

³²⁴ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 99. Başka örnekler için bk. *Tekmile*, III, 300-1; IV, 121.

³²⁵ Aynı şekilde “İbnü'l-Feres” diye tanınan oğlu Muhammed (ö. 567/1172) de fitneden dolayı Mürsiye'ye yerleşmek durumunda kalmıştı (İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 228).

³²⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 307; İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 193-4.

³²⁷ İbn Beşkivâl, İbn Hıyere'nin biyografisini zikrederken “fitne” zamanında Kurtuba'dan ayrılıp hac yaptığını kaydeder (*Sıla*, II, 230).

etmiştir.³²⁸ Gırnatalı çok yönlü âlim Ebû İshak İbrahim b. el-Hâc Ahmed el-Ensârî (ö. 579/1183) de fitne kavramıyla ifade edilen söz konusu siyasi kargaşadan ötürü göç edenlerden biriydi. Ensârî hicri 514-519 yılları arasında Endülüs'ün meşhur âlimlerinden ders aldı, memleketine bağlı kasabalarda kadılık yaptı. Az önce değinilen istikrarsız ortam sebebiyle Endülüs'ün farklı şehirlerine gitti ve nihayetinde kadılık yapacağı Mayurka adasına yerleşti. Adanın Hristiyanların eline geçtiği tarihe kadar (627/1229) onun seviyesinde bir âlime ev sahipliği yapmadığı ifade edilir.³²⁹

Görevi sebebiyle şehir değiştiren ve böylelikle yetiştiği ilim halkalarının dışında yeni geldiği şehrin ilmî çevresiyle irtibat kuran ilim adamları da göçler kapsamında ele alınabilir. Nitekim aslen Sebteli olan Kadı İyâz'ın Gırnata ve İbn Abdilber'in torunu Şâtıbeli Ebû Muhammed el-Lahmî'nin (ö. 533/1138) Ağmât kadılığına getirilmesi bu duruma örnek verilebilir. İki âlim de yeni görev yerlerinde eğitim faaliyetlerine devam etmiş, Kadı İyâz kendi telifi *eş-Şifâ*'yı şehrin âyanı ve ilim talebelerine okutmuştu.³³⁰ Ebû Muhammed el-Lahmî'nin de Ağmât'ta derslerini sürdürdüğü ve birçok öğrencinin kendisinden istifade ettiği kaydedilmiştir.³³¹ Bir üst paragrafta ismi geçen İbnü'l-Hâc, birçok defa Ağmât'a gelerek onun derslerine katılmıştı.³³² “Büyük bir muhaddis ve saygın bir râvî” ifadesiyle övülen Ebû Bekir Abdürrahim b. Muhammed el-Ensârî el-Hazrecî (ö. 541/1147) de bir başka şehre göç ederek yerleşen âlimlerdendir. Aslen Kurtubalı olan Hazrecî Endülüslü âlimlerden ders aldıktan sonra başkent Merakeş'te sultanın hatipliğini yaptığı için buraya yerleşmiş ve çalışmalarını bu şehirde sürdürmüştü. *Muvatta*, onun rivayet ettiğini bildiğimiz eserlerdendir.³³³ Kaynaklar konuya dair açık bir beyanda bulunmasa da Muvahhidlerin Merakeş'i ele geçirdiği sıralarda öldürülmüş olması muhtemeldir.³³⁴ Şayet bu çıkarım doğruysa görevi sebebiyle yani siyasi amaçlar doğrultusunda öldürüldüğü düşünülebilir. Görev almak göç nedeni olduğu gibi vazife üstlenmemek için şehir değiştiren âlimlerin olduğu da belirtilmelidir. Mesela Sadeî Mürsiye kadılığından istifası kabul edilmeyince Meriye'ye gitmiş ve bir müddet saklanmak durumunda kalmıştı.³³⁵

Son olarak ulema arasındaki anlaşmazlıklar da bazen göç sebebi olabilmıştır. Sebte'nin tanınan ve Ulucami'de halkası bulunan hocalarından İbn Şebbûne Ebû Muhammed b. Halûf el-Ezdî (ö. 537/1142) ile şehrin ünlü kadısı Ebû Abdullah et-Temîmî arasında detayları bilinmeyen gerginlik buna örnek verilebilir. Neticede Temîmî'nin yakın talebelerinden³³⁶ İbn Şebbûne Sebte'yi terk edip önce Selâ

³²⁸ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 500.

³²⁹ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 271-2.

³³⁰ Yücel, *Mağribli Muhaddis*, s. 49.

³³¹ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 45-6.

³³² İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 271-2. (tekerrara alâ...)

³³³ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 195; İbnü'z-Zübeyr, *Sılatü's-Sıla*, III, 159.

³³⁴ Bu iddia, İbnü'z-Zübeyr'in “Lemtûne (Murâbit) Devleti'nin yıkılışı sırasında vefat etti” ifadesine dayanmaktadır. Bk. *Sılatü's-Sıla*, III, 159.

³³⁵ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 131. İşbiliye kadılığı teklif edildiğinde kabul etmeyip mazur görülene kadar saklandığı bilgisi de bu bağlamda zikredilebilir. Sadeî'nin istifasının kabul edilmesinde öğrencisi Merakeş başkadısı Ebû Muhammed Abdullah el-Lahmî'nin büyük payı vardır (İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 259).

³³⁶ Kadı İyâz, *Tertîbü'l-medârik* (İbn Hammâde), IV, 453.

şehrine sonra da vefatına kadar ilmî faaliyetlerini sürdüreceği Ağmât'a yerleşti. Her iki belde derslerine devam eden İbn Şebbûne özellikle Ağmât'ta ilmin öncüsü sayılan simge isimlerden biri hâline geldi.³³⁷ Kadı İyâz'ın açıklamalarına bakılırsa İbn Şebbûne'nin Sultan Ali b. Yusuf katında hatırı sayılı bir konumu vardı.³³⁸ Fakat bu durum iki ilim adamı arasındaki gerginliğin sözü edilen aşamaya gelmesini önleyememişti. Âlimler arasındaki husumet, kimi zaman derslere engel olmaya varacak kadar ileri gidiyordu. Mesela Faslı Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed et-Tâdelî (ö. 597/1201) Endülüs'e rihlesinde İşbîliye'ye gelmiş ve Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'den ders almak istemişti. Fakat İbnü'l-Arabî ile araları iyi olmayan şehrin fakihleri buna engel olmuş ve onu Gassânî'nin öğrencisi Ebû Bekir İbn Tahir'in halkasına yönlendirmişlerdi.³³⁹

Bu sayılanlar dışında ticaret için yapılan yolculuklar da ulema hareketliliğine dolayısıyla bilginin aktarılmasına katkıda bulunuyordu. Âlimlerin görev alanları açıklanırken bu konuya değinilmiş ve örnekler zikredilmişti. Yusuf b. Taşfîn'in danışmanı İbn Sa'dûn el-Karavî, Kadı İyâz'ın hocaları İsa b. Muhammed ez-Zührî ve Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed er-Rebe'î ticaret maksadıyla dışarıdan Murâbıt topraklarına gelen tüccar âlimlerdendi. Dikkat çekici bir şekilde bu dönemde doğudan Mağrib ve Endülüs'e sadece ilim yolculuğu yapan bir ilim adamı bilinmediği gibi ticaret amacıyla gelip ilmî faaliyetlerde bulunan âlimler de sayıca fazla değildi. Aynı şekilde Gazzâlî'nin Yusuf b. Taşfîn ile görüşme amacıyla Murâbıt topraklarına doğru yola çıkmasında³⁴⁰ olduğu gibi daha çok siyasi boyutu ağır basan seyahat örnekleri de yok denecek kadar azdı. Savaşlara katılmak için gelenler de benzer şekilde son derece sınırlıydı. Tespit edilebildiği kadarıyla Endülüs topraklarındaki cihat faaliyetlerine katılmak üzere doğudan gelen tek ilim adamı Hz. Ali'nin dokuzuncu kuşak torunu Kûfeli Musa b. Abdullah'tır (ö. 486/1093). Dil ve akait konularında bilgi sahibi olan Musa Mayurka'da ders vermiştir.³⁴¹

Özetle, Murâbıtların hüküm sürdüğü 5.-6./11.-12. asır Mağrib ve Endülüs'ünde ilim için yapılan yolculuklar etkin olarak sürdürülmüştü. Öğrencilerin şahsi koşulları veya siyasi sorunlar kimi zaman rihleleri kısmen duraklatsa da Doğu İslam dünyasına ilim yolculuğu yapmanın ilmî kariyer açısından son derece prestijli görüldüğü gerçeğini değiştirmemişti. Bu iddianın en önemli dayanağı, biyografi kaynaklarındaki veriler ve doğuya seyahat yapan âlimlerin gördüğü itibardır. Zira bu eserlerde âlimlerin rihleleri, önemle vurgulanması gereken bir mesele gibi sürekli gündemde tutulmaya çalışılmış, doğudan gelen âlimler ilim çevrelerinin gündemini belirlemeye bariz bir katkı sağlamıştır. Yani rihle kültürü, Bedr el-Cemâlî dönemi gibi bazen azalsa da niteliğini korumuş ve Batı İslam dünyasının entelektüel yaşamının belirleyici unsurlarından biri olmaya devam etmiştir. Özellikle temel hadis kitaplarının

³³⁷ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 271.

³³⁸ Kadı İyâz, *Gınye*, s. 155. İbn Hammâde'nin ifadelerine bakılırsa İbn Şebbûne Sultan Ali'nin istişare ettiği kimseler arasındaydı (*Tertîbü'l-medârik*, IV, 453-4).

³³⁹ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 117.

³⁴⁰ İbn Hallikân, *Vefeyât*, VII, 125.

³⁴¹ Bu bilgileri zikreden İbn Beşkûvâl, onun trajik bir şekilde öldürüldüğünü kaydeder (*Sıla*, II, 250).

Kayravan, Mısır ve Mekke'deki âlî isnâda sahip ünlü râvilerinden semâ yoluyla tahammül edilmesinin yaygın olduğu bu dönemde bazı âlimler Bağdat, Dimaşk ve Kudüs şehirlerine de rihle yapmıştı. Ulemadan bir kısmı uzun yıllar eğitim aldığı doğuda kalıp hocalık yaparken kimisi de dönüş yolunda başladığı dersleri Murâbit topraklarına geldiğinde sürdürdü. Bekkâr b. Berhûn, Ebû Ali es-Sadeî ve Abbâd b. Serhan gibi örnekler üzerinden bir yargıya varılacak olursa, doğudaki ilim merkezlerinde meşhur hocalardan hadis kitaplarını şifahen alan âlimlerin halkalarının en itibarlı meclislerin başında geldiği ileri sürülebilir.

B. Ulema

Murâbitlar döneminde ulemanın görev alanlarını açıklamayı hedefleyen bu başlıkta ayrıca ilmî birikimleri ve görevleriyle bağlantılı olan sosyal konumlarına değinilecek, son olarak ulema ailelerinin bilginin intikalindeki rolüne dikkat çekilecektir. Murâbit coğrafyasının önemli şehirlerindeki başlıca ulema ailelerinin tespiti ve bilhassa hadis ilmiyle irtibatlı olan fertlerine işaret edilmesi, bu konu dâhilinde ortaya konulması hedeflenen hususlardandır.

1. Görev Alanları

İslam toplumunda merkezî bir konumu olan ulemanın eğitimden hukuka, siyasetten askerî faaliyetlere, resmî olaylardan gündelik yaşamla ilgili hususlara pek çok alanda etkinliği söz konusuydu. Âlimler, genellikle dinî mülahazalarla girdikleri ilim dünyasında eğitim sisteminin asıl uygulayıcısı olarak rol alıyordu. Üyesi oldukları topluma dinî konularda danışmanlık yapıyor, fertlerin karşılaştıkları bireysel ve sosyal problemlerde rehberlik hizmeti veriyorlardı.³⁴² Devletin farklı kademelerindeki makamlar için uygun görülen adaylar da genellikle ulema sınıfına mensuptu. Öte yandan ilim adamlarından bazıları serbest meslek gruplarının üyeleri arasında yer alıyor, ticaret yaparak veya değişik iş kollarında çalışarak geçimini temin ediyordu. Bu başlık, entelektüel birikimleriyle başta eğitim sistemi olmak üzere toplumu ilgilendiren hemen her konuda sınırlarını belirlemenin zor olduğu bir kontrol gücüne sahip ulemanın görev alanlarını açıklamayı hedeflemektedir. Görev alanı tabiriyle sadece âlimlerin resmî vazifelerinin kastedilmediği, hususen geçimlerini sağladıkları mesleklerin de bu kapsamda inceleneceği belirtilmelidir. Böylelikle 5.-6./11.-12. yüzyıllarda İslam dünyasının batısında ulemanın -ve bu sınıfın bir üyesi olarak hadis âlimlerinin- icra ettiği hizmetlerin genel çerçevesi çizilmiş olacaktır.

Yukarıda ulemanın ümera ile münasebeti tetkik edilirken siyasi düzen içerisinde özellikle hukuk alanlarındaki pek çok mevkiye âlimlerin görev aldığına değinildi. Yine bürokratik kadrolarda yer aldıklarına ve diplomatik heyetlerde bulunduklarına örneklerle işaret edildi. Yani ulema, ilmî birikimi ve kültürel sermayesi sayesinde Murâbitların ihtiyaç duyduğu farklı alanlarda devlete hizmet etmişti.

³⁴² İbn Rüşd'ün *Mesâil*'inde döneme dair gündeme gelen sorular üzerinden bu durumu tespit etmek mümkündür.

Aşağıda ulemanın siyasetle ilişkisinin bağlantı noktalarından olan kadılık ve diğer adli, idari ve mali pozisyonlara “ulemanın geçimini sağladığı meslekler” bağlamında değinilecektir. Bu sebeple söz konusu müesseseler bütün yönleriyle ele alınmayacak, Murâbıtlar dönemine özgü niteliklerine odaklanılacaktır. Fakat konu hakkında açıklamalara geçmeden önce şu husus vurgulanmalıdır: Devlet kademelerinde resmî vazife üstlenmiş veya serbest meslek dallarından biriyle iştigal etmiş olsalar da ulemanın fiilî durumu, her şeyden önce ilim dünyasıyla ilişkilendirilmelerini gerektirir. Başka bir deyişle, sosyal bir sınıf olarak âlimleri toplumun diğer kesimlerinden ayıran şey, kendilerini ilme ve bilginin intikaline hasretmeleridir. Bu sebeple ulemanın en temel meşguliyet alanının eğitim olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. Peki, ulema ilmî faaliyetler karşılığında ücret alıyor muydu? Ya da âlimler içerisinde hocalık yaparak geçinenler var mıydı? Bu sorulara cevap vermeden önce detaylarına daha sonra değinilecek bazı genel bilgilerin zikredilmesi konunun anlaşılması açısından uygun olacaktır.

Murâbıtlar döneminde resmî bir eğitim sürecinin takip edildiği kurumsal ilim mekânları bulunmuyordu. Aşağıda eğitim mekânları ele alınırken kaydedileceği üzere medrese veya daha genel bir ifadeyle eğitim kurumu kavramı, Mağrib-Endülüs coğrafyası için henüz söz konusu değildi. Dolayısıyla bu alanda bir mansıbın varlığını tartışmaya açmak doğru olmaz. Bu noktada akla gelebilecek, “Murâbıtlar döneminde eğitim sistemi nasıl işliyordu?” sorusuna, farklı veçheleriyle bu araştırmada cevap verilmektedir. Fakat genel itibarıyla, medrese öncesi geleneksel eğitim pratiğinin geçerli olduğu, ilmî faaliyetlerin merkezinde hocanın yer aldığı bir eğitim modeli bulunmaktaydı. Bu eğitim sisteminde klasik uygulamalar geçerliydi ve ilmî düzenin işleyişinin belirleyicisi, talebeyle hoca arasındaki ilişkiydi. Kendisini ilmi yaymaya adanmış hocanın ve gönüllü olarak bilginin intikalinde rol oynamak isteyen talebelerin bulunduğu mekân, ilim okumak-okutmak için elverişli görülüyordu. Bu bazen hocanın evi, bazen açık bir alan, bahçe veya mesire yeri olabiliyordu. İlmî etkinliklerin yürütüldüğü yegâne kamusal yapı ise camilerdi. Ulemanın geçimini sağladığı mesleklere odaklanılan bu başlıkta, esas olarak “Camilerde veya -hocaların evleri gibi- özel mekânlarda verilen dersler karşılığında ücret alınıyor muydu?” sorusuna cevap aranacaktır. İlerleyen kısımlarda İslam dünyasında eğitim süreçlerinin ilk basamağını oluşturan mekteplerden ziyade ileri seviyedeki derslerin merkeze alındığı da ifade edilmelidir.³⁴³

Makkarî, Endülüs'te medresenin bulunmadığı dönemde derslerin mescitlerde ücret karşılığında yapıldığını belirtir.³⁴⁴ Bu genel ifade ders veren hocaların ücret aldığını gösterse de ücretin kim

³⁴³ Hadis derslerine ev sahipliği yapması açısından camiler ile bir eğitim mekânı olarak mektep, ikinci bölümde müstakil olarak incelenecektir. Eğitimin ilk merhalesinde “muallim” ve “müeddib” gibi vasıflarla anılan hocaların Kur'an-ı Kerim, temel dinî bilgiler, matematikte dört işlem ve yazı öğretmeleri karşılığında ücret almaları caiz görülmüştür (İbn Sahnûn, *Âdâbü'l-muallimîn*, s. 119-26; Kâbisî, *er-Risâletü'l-mufasssale*, s. 96-109; ayrıca bk. Muhammed İsa, *Târîhu't-ta'lim fi'l-Endelüs*, s. 256-61). Endülüslü âlimlerden birinin fıkıh, ferâiz, şiir ve nahiv ilmini Kur'an-ı Kerim eğitimiyle kıyaslayıp ücret alınabileceğine dair görüş beyan ettiği fakat İmam Mâlik başta olmak üzere diğer Mâlikî ulemanın bu ilimler karşılığında ücret almayı uygun görmedikleri kaydedilmiştir (İbn Sahnûn, *Âdâbü'l-muallimîn*, s. 136; Kâbisî, *er-Risâletü'l-mufasssale*, s. 111).

³⁴⁴ Makkarî, *Nefhu't-tûb*, I, 219.

tarafından verildiği -öğrenci mi yoksa devlet mi-, bütün dersler için geçerli olup olmadığı, bir maaş sistemi varsa bunun belirleyicisinin kim olduğu ve kontrolünü kimin sağladığı gibi sorular cevapsızdır. Bu sebepten olsa gerek çağdaş bir incelemede, zaman açısından araştırmamızın kapsamı içerisindeki 5./11. asırda Endülüs'te âlimlerin ücret karşılığı ders okutup okutmadıkları meselesinin muğlak olduğu, kaynaklarda buna ilişkin hemen hemen hiç kayıt bulunmadığı ve ders verme karşılığında ücret tahsis edildiğine dair az sayıda (iki) örnek olduğu ileri sürülmüştür.³⁴⁵ Konu hakkındaki belirsizliklere rağmen Murâbitlar dönemiyle ilgili bazı genel bilgiler ve bu dönemde yazılmış İbn Abdûn'un³⁴⁶ hisbeye ilişkin risalesindeki verilerden hareketle eğitim-öğretim faaliyetlerinde bulunan hocaların maaşları veya aldıkları ücret hakkındaki tartışmalar üzerine bazı yorumlar yapılabilir.

Her şeyden önce bu dönemde İslam dünyasında ilimle meşgul olmanın bir dindarlık eylemi olarak görüldüğü, yani karşılığının Allah'tan sevap olarak beklendiği ibadetler çerçevesinde değerlendirildiği ve böylelikle sonsuz olduğuna inanılan ahiret hayatının kazanılmasının arzu edildiği göz önünde bulundurulmalıdır.³⁴⁷ İlmin gayesi Allah'a karşı sorumluluk bilinciyle hareket etmek olduğu için dünya hayatında bu amaç doğrultusunda ilimle iştigal edilse de sadece dünyevi emellere ulaşmanın aracı olarak ilim tahsil etmek uygun görülüyordu. Kadı İyâz, hadis ilmi özelinde talebenin gözetmesi gereken prensipleri zikrederken bu gayeye açıkça temas eder. Ona göre ilim yolcusu mevki ve makam elde etmeyi ya da ilmî birikimiyle şöret ve ün kazanmayı hedeflememeli, sadece dünyevi pozisyonlarına erişmek için tanınmış ve önde gelen âlimlerden ders almaya bel bağlamamalıdır.³⁴⁸ Eğitim karşılığında ücret almanın bir fetva konusu olması³⁴⁹ ve buna izin veren âlimlerin meseleyi genellikle zaruret kapsamında değerlendirmesi,³⁵⁰ söz konusu bakış açısının yansıması olmalıdır. Dolayısıyla ulemanın öncelikli işi olan ilmî faaliyetleri bir gelir kapısı olarak gördükleri söylenemez. Endülüs biyografi kaynaklarında geçimini ders vererek sürdüren âlim örneğine neredeyse hiç rastlanmaması bu iddiayı doğrular. Medreselerin yaygınlaşıp ilmî mansıpların ihdas edilmesinden ve ilerleyen süreçte ulemanın bürokrasiye entegre olmasından önce, ders-ücret ilişkisi bu mülahazalar

³⁴⁵ Adıgüzel, *XI. Asırda Endülüs'te İlmi Hayat*, s. 236. Bu başlıktaki yorumlarımızın geliştirilmesinde Adıgüzel'in eserinden (s. 234-52) ve Benaboud'un "Socio-Political Role Of Andalusian Ulama During 5th/11th Century" (s. 103-141) başlıklı makalesinden istifade edilmiştir. İbn Haldun'un görüşleri çerçevesinde geçim yollarını ele alan bir araştırmada eğitim-öğretim faaliyetlerinin yer almaması da bu bağlamda değerlendirilebilir. Detaylı bilgi için bk. Sağsöz, *İbn Haldun'un Mukaddime'sinde Maiyet Yolları*, s. 117-57.

³⁴⁶ Muhtesibin görevlerine dair risalesinde Murâbitlardan söz ettiği için bu dönemde yaşadığı düşünülen İbn Abdûn'un hayatı hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır.

³⁴⁷ Dönemin âlimlerinden Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin bu minvalde açıklamaları için bk. *Sirâcü'l-mürîdîn*, II, 8-9. Venşerîsî'nin, İbnü'l-Arabî'den aktardığına göre o, ibadet kabilinden hususların ücret karşılığı yapılmasının selef tarafından uygun görülmediğini ifade etmiş, bunu örneklendirirken cenazenin yıkanması ve defni, ezan ve teravih namazı yanında Kur'an-ı Kerim ve din eğitimi (*ta'limü ş-şer'*) de zikretmiştir (Venşerîsî, *el-Mi'yâr*, I, 279).

³⁴⁸ Kadı İyâz, *İlmâ*, s. 68-9. İbn Abdilber ilim tahsili konusundaki eserinde, gösteriş ve dünyalık için ilim peşinde koşmanın kınanacak bir durum olduğunu müstakil bir başlıkta ele almış, talebenin geçimini sağlamak amacıyla çalışmasını ilimle amel etmenin bir gereği olarak zikretmiştir (*Câmi'u beyâni'l-ilm*, II, 25).

³⁴⁹ Murâbitlar döneminde Kurtuba'da kâdılcemâa görevi yapan Ebü'l-Velîd İbn Rüşd'e Kur'an-ı Kerim öğretimi karşılığında ücret alınıp alınmayacağı sorulması örnek olarak verilebilir. O, geçmiş uygulamaları gerekçe göstererek bunun caiz olduğunu ifade eder (İbn Rüşd, *Mesâil*, I, 182-3).

³⁵⁰ İbnü's-Salâh, hadis rivayeti karşılığında ücret alma konusunu incelerken "mazeret" kelimesini tercih eder (*Ulûmü'l-hadîs*, s. 119).

çerçevesinde incelenmelidir. Aşağıda yapacağımız açıklamaların nihai sınırları da bu doğrultuda olacaktır.

Klasik kaynaklarda Murâbıt devletinin temelini atan Abdullah b. Yasin'in savaşlardan elde ettiği gelirlerin beşte birini ulemaya verdiği,³⁵¹ Yusuf b. Taşfin'in yarım asra yaklaşan iktidarı boyunca devlet hazinesinden âlimlere pay ayırdığı³⁵² ve oğlu Ali'nin kırk yıla yakın hükümdarlığında fukahanın mallarının çoğaldığı ve kazançlarının arttığı³⁵³ kaydedilmiştir. Bu ifadelerle bütün âlimlerin mi yoksa sadece devlet kadrolarında görevli ulemanın mı kastedildiği net değildir. Fakat her hâlükârda bu veriler, devletin ilmî faaliyetleri finanse ettiğini ve eğitim için bütçeden pay ayırdığını göstermesi bakımından önemlidir. İbn Abdûn, özellikle merkez camilerde halka dinî ders verecek, nasihat edecek ve iyilik yollarını öğretecek (*fakih*) hocaların kadı tarafından tayin edileceğini ve kendilerine kadılık makamının infak gelirlerinden pay ayıracağını belirtir. Onun ifadesine göre hoca bu dersi sevap umarak maddi bir karşılık almadan da verebilir (*me'cûr*). Devlet hazinesinin anahtarlarını elinde bulundurması ve bu konudaki tasarruflarda yetkili olması,³⁵⁴ camilerde halka açık ders veren hocaların ücretlerinin kadı tarafından belirlenip ödendiğini düşündürür. İbn Abdûn'un sözünü ettiği hocanın sadece halka ders vermesi ve geçimini bu şekilde sürdürmesi, "maddi karşılık almadan" kaydı dikkate alınırsa biraz uzak görünmektedir. Kadı naipliği, kadı müşavirliği ve imam-hatiplik yapan ilim adamlarından birinin, yani zaten başka bir vazife yürüten hocanın bu dersle görevlendirilmesi daha muhtemeldir.

İbn Abdûn, ilim taliplerinin katıldığı ileri seviye ihtisas dersleri için kadıların hoca tayin edip etmeyeceğine dair bir açıklama yapmaz. Dönemin ünlü âlimi Kadı İyâz'ın, Arap dili ve edebiyatı yanında hadis kitaplarını da genç-ihtiyar çok sayıda öğrenciye okutan hocası Halef b. Yusuf en-Nahvî'yi (ö. 532/1138) Sebte Camii'nde ders okutması için görevlendirdiğini belirtmesi,³⁵⁵ camideki eğitimin kadıların bilgisi dâhilinde devam ettiğine işaret eder. Yine İyâz'ın üç ilim adamını kadı müşaviri olarak tayin edip *el-Müdevvene*'yi okutmak üzere görevlendirmesi de bu bağlamda düşünülebilir.³⁵⁶ Zikredilen üç âlimin *el-Müdevvene*'yi nerede okuttukları ve verdikleri dersten ücret alıp almadıkları bilinmemektedir. Fakat yürürlükteki uygulamalar doğrultusunda dersi camide verdikleri ve maaşlarını şura üyeliği kadrosu üzerinden aldıkları düşünülebilir.

Tabakât-terâcim ve fehrese eserlerinde bazı hocaların ders verdikleri hâlde karşılığında ücret almadıklarının özellikle belirtilmesi, ilk bakışta aksinin yaygın olduğunu yani derslerin ücret karşılığında yapıldığını akla getirir. Mesela hadis kitaplarını da okuttuğu bilinen dönemin önde gelen Arap dili ve edebiyatı uzmanı İbn Uhti Gânim (ö. 525/1131) hayatı boyunca dil-edebiyat alanında

³⁵¹ İbn Ebî Zer', *el-Enisü'l-mutrib*, s. 128.

³⁵² İbn Ebî Zer', *el-Enisü'l-mutrib*, s. 137 (*mükrimen lehüm ecran aleyhimü'l-erzâk*).

³⁵³ Merrâküşi, *el-Mu'cib*, s. 235 (*kestûrat emvâlihüm ve't-tese'at mekâsibühüm*).

³⁵⁴ İbn Abdûn, *Risâle*, s. 22.

³⁵⁵ Kadı İyâz, *Gurûye*, s. 149. Ders vermeyi kabul eden Halef b. Yusuf, öğrencisinin imam-hatiplik teklifini ise kabul etmemiştir.

³⁵⁶ Kadı İyâz, *Tertîbü'l-medârik* (İbn Hammâde), IV, 454, 456. Bu üç ilim adamının isimleri şöyledir: Fakih Ebû Hafs Ammâr b. Müslim, fakih Ebû Abdullah Muhammed b. el-Kâsım ve fakih Ebû Ali Hasan (Hüseyin) b. Ali b. Sehl el-Huşenî.

verdiği derslerden ücret almamıştı.³⁵⁷ Bu bilgi tersinden okunduğunda ders veren hocanın ücret almasının normal olduğunu, ücretsiz ders verenlerin ise istisna kabilinden sayılarının az olduğunu düşündürür. Ancak bu yorumun kabul görmesi için bir hususun netlik kazanması gerekir; acaba Murâbıtlar döneminde idari kadrolarda görev yapmadan, ticari hayatta aktif rol oynamadan veya serbest meslek dallarından birinde yer almadan, geçimini sadece ilmî faaliyetleriyle sürdüren âlimler var mıydı? Bu soruya olumlu ya da olumsuz cevap verebilecek malumata sahip değiliz ancak Endülüs âlimlerinin biyografilerini inceleyen eserlerden ortaya çıkan genel tabloya bakılırsa bu tipolojide bir ilim adamı örneği bulmak zordur.³⁵⁸ Bundan dolayı yukarıdaki örnek üzerinden ulemanın dersleri ücretli verdiğini iddia etmek ispatı zor bir genellemedir.

Camilerde ileri düzeyde ders verecek birikimde bir hoca, ilmî çevrelerce bilinen meşhur âlimler arasında sayılıyordu. Bu özellikte bir ilim adamının kabiliyetine göre devlet kadrolarında görev yapmaya namzet gösterilmesi ise pek tabiidir. O hâlde -eğitim-öğretim faaliyetinde bulunan her hocanın resmî vazifesi olduğu genellemesine gitmeden- ilmî etkinliklere mahsus kurumların henüz teşekkül etmediği bir dönemde ulemanın kadılık, kadı naipliği, kadı kâtipliği, şura üyeliği, hisbe, vesâik, ahkâmü's-sûk ve imam-hatiplik gibi ilimle az ya da çok bağı olan görevlerden geçimini sağladığı, dersleri ise daha çok ücretsiz ve gönüllü olarak verdiklerini söylenebilir. Bu izah, Makkarî'nin yukarıda işaret edilen ifadeleriyle de uyum içindedir. Devlet ricâliyle içli-dışlı olma konusunda öteden beri İslam dünyasında yaygın olan mesafeli durma tavrını benimseyen âlimler ise serbest meslek icra ederek geçiniyorlardı. Bunun dışında garîbü'l-hadîs türünde eserleri okutan dil ve edebiyat âlimi Sirâc b. Abdülmelik (ö. 508/1114) ve devrin meşhur hadis âlimi Ebû Ali es-Sadeî'nin öğrencisi Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed el-Hacerî³⁵⁹ (ö. 563/1168) gibi ulemanın bazılarının aileden gelen zenginlikleri,³⁶⁰ ders vermeyi bir geçim vesilesi olarak görmelerine gerek bırakmamıştı. Özetle ifade edecek olursak Murâbıtlar döneminde ulema, öncelikli meşguliyet alanı olan eğitim-öğretim faaliyetlerinde bulunmayı servet edinmenin ve geçim sağlamanın aracı olarak görmemişti.

Murâbıtlar devrinde ulemanın eğitim alanındaki faaliyetleriyle ilgili belirsizliklerden birinin cami dersleri olduğuna işaret edilmişti. Genel itibarıyla bu derslerin kontrolünün kadılık makamına ait olduğu ileri sürülse de maaş sistemi, herhangi bir hiyerarşik düzenin ve hoca belirlemede takip edilen standart bir prosedürün varlığı, camide gönüllü ders vermek isteyen âlimlerin nasıl bir yol izlediği gibi birçok soru hâlâ cevapsızdır. Yanıt bekleyen sorulardan biri de cami dersleri için tahsis edilmiş ilmî kadroların olup olmadığıdır. Endülüs âlimlerinin biyografisini inceleyen eserlerde bazı âlimler için “tesaddera” fiili kullanılarak Kur'an-ı Kerîm eğitimi verdiği (*ikrâü'l-Kur'ân*) ve hadis rivayet ettiği

³⁵⁷ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 59.

³⁵⁸ İbnü'l-Faradî'nin eseri özelinde Endülüslü âlimlerden idari ve siyasi hayatta aktif rol alanlara dair bir inceleme için bk. Şeyban, *Endülüs Âlimleri*, s. 161-86.

³⁵⁹ İbnü'l-Ebbâr, cîm harfinin fethalı olduğunu açıkça belirtir (*Tekmile*, II, 182). Atalarından Hacer'e (حجر) nispet edilir.

³⁶⁰ Murâbıtlar döneminde sayısı otuzı aşan zengin âlimlerin bir listesi için bk. İbrahim el-Kâdirî, *Mebâhis*, s. 252-3.

(*ismâ'u'l-hadîs*) kaydedilmiştir. Bu ifadelerin kullanıldığı âlimlerden Arapça dersi veren bazıları için “ikrâ” kelimesi yanında “tedrîs” ve “ta’lîm”, fıkıh okutanlar için de “tedrîs” ifadeleri zikredilmiştir.³⁶¹ Bunun yanında Kadı İyâz’ın “tesaddera” fiilini fetva için,³⁶² İbn Beşkûvâl’in ise herhangi bir ilim dalına işaret etmeden kullandığı³⁶³ dikkat çeker. İbnü’l-Ebbâr’ın Ebû Ali es-Sadeî’nin öğrencilerini tanıttığı *el-Mu’cem*’deki kullanımları da İbn Beşkûvâl ile benzerlik arz eder.³⁶⁴ Herhangi bir dönem kaydı dikkate alınmazsa Endülüs biyografi literatüründe,³⁶⁵ hakkında “tesaddera” fiilinin kullanıldığı âlim sayısı yirmiye geçmez ve birçoğunun başka resmî görevi olduğu belirtilir. O hâlde “tesaddera” fiilinden hareketle, “mütesaddir” terimiyle ifade edilebilecek ilmî bir kadrodan söz edebilir miyiz?

Murâbitlardan sonraki dönemlerde böyle bir mansıbın muîd ve müfid³⁶⁶ gibi daha çok yardımcı hocalar için kullanıldığı bilinmekte ve görevi şöyle tarif edilmektedir: “Çeşitli ilimlerde bir müderristen ders alan öğrencilere dersten önce veya sonra ek bilgiler veren bir tür daimî ve maaşlı kadro”.³⁶⁷ Mağrib-Endülüs ulemasından “tesaddera” ifadesinin kendisi için kullanıldığı âlimlerin ilmî konumları dikkate alınırsa bu tanım Murâbitlar dönemi için geçerli değildir. Zira bahse konu ilim adamlarının alanında uzman ve bizzat dersi veren kişiler olduğu dikkat çeker. Buna göre “tesaddera”, camide ders vermek için görevlendirilmeyi içerir ve bu konudaki yetki yukarıda zikredildiği üzere kadırlara aittir. Bu açıklama, Makdisi’nin tasdîri camilerdeki ders halkalarıyla ilişkilendirmesiyle de örtüşür.³⁶⁸ Şu durumda tasdîri ilmî bir mansıp yerine camide ders verme faaliyeti olarak anlamak, eğitim kurumlarının henüz bulunmadığı ve ulema arasında hiyerarşik bir düzenin tesis edildiğinin bilinmediği Murâbitlar dönemindeki ilmî anlayışa göre daha uygundur. Kadı İyâz’ın kullanımı, kelimenin fetva gibi dinî-hukuki görevlendirmeleri de kapsadığını akla getirir. Bu durumda “tasdîr”, sadece ders vermeyi değil yetkili merci tarafından göreve getirilmeyi ifade eden genel bir anlamı işaret edecektir. Kelimenin anlamı hakkındaki bu kapalılık yanında, tasdîr ifadesinin kullanıldığı âlimlerin verdikleri ders karşılığında ücret alıp almadıkları da belirsizdir. Hemen yukarıda kaydedildiği üzere bu ilim adamlarının çoğunun başka resmî vazife yürüttükleri bilgisi, idari kadroları üzerinden maaş aldıklarını, dersleri ise ücretsiz verdiklerini düşündürür.

Murâbitlar döneminde ulemanın görev alanları eğitimle sınırlı değildi. Âlimlerin önemli bir kısmı devlet kadrolarında resmî vazifeler üstlenmişti. İmamlık ve cuma hatipliği gibi dinî yönü olan görevler yanında yargı teşkilatının hemen her kolunda ulema personel olarak istihdam ediliyordu. Ebû Ali es-Sadeî’nin öğrencileri üzerinden bir değerlendirme yapacak olursak kadılık, kadı müşavirliği ve

³⁶¹ İbnü’l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 308-9; III, 168, 360; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, I, 235, 304; II, 15; IV, 36, 59, 545.

³⁶² Kadı İyâz, *Gurûh*, s. 140.

³⁶³ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, I, 63, 95-6, 381; II, 72, 316.

³⁶⁴ İbnü’l-Ebbâr, *Mu’cem*, s. 39, 141, 230, 289. Kur’an-ı Kerîm eğitimiyle ilgili kullandığı iki yer için bk. s. 221, 352.

³⁶⁵ İbnü’l-Faradî’nin bu ifadeyi kullanmadığını belirtmeliyiz.

³⁶⁶ Tanımları için bk. Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis*, s. 91-3.

³⁶⁷ Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis*, s. 93. Ayrıntılı bilgi için bk. Makdisi, *Ortaçağ’da Yüksek Öğretim*, s. 297-301.

³⁶⁸ Makdisi, *Ortaçağ’da Yüksek Öğretim*, s. 299.

imam-hatipliğin bu dönemde âlimler arasında en revaç bulan mevkiler olduğu söylenebilir. Yaptığımız sayım sonucunda 315 ilim adamından sayısı 10'un üzerine çıkan meslek gruplarının kadı, kadı müşaviri ve imam-hatipler olduğu tespit edilmiştir. Kadıların kimi zaman şehir merkezindeki camide imam-hatiplik yaptığı ve çoğu kadının müşavirlik görevinde bulunduğu olgusundan kayıtsız olarak bakıldığında bu âlimlerden 25'i kadılık, 13'ü imam-hatiplik ve 10'u da kadı müşavirliği yapmaktadır. Kadı kâtipliği (5) ve vesâik yazıcılığı (4) diğer öne çıkan meslek grupları arasındadır. Özel yeteneklerine göre vezirlik, hükümdarın müşavirliği ve kâtipliği gibi önemli bürokratik kadrolarda hizmet veren âlim örnekleriyle de karşılaşmak mümkündü. Hatta Murâbıt hareketinin kurucusu da Mâlikî tabakât eserlerinde biyografisine yer verilen bir fakihti. Siyasi, idarî ve askerî kadrolarda görev yapanları yetiştirenler, eğitim sistemini kontrol altında tutan âlimlerdi.³⁶⁹ İslami eğitim sisteminin amacı, elbette sadece siyasi güç sahiplerinin devlet kadrolarında istihdam edeceği personel adaylarını yetiştirmek değildi. Ulemanın idarecilerle ilişkilerinde mesafeyi korumaya yönelik tavırları da İslam dünyasının yabancı olmadığı bir durumdu. Fakat bu, bilgi birikimleri sebebiyle ilim adamlarının idari mansıpların çoğunda istihdam potansiyeli taşıdığı gerçeğini değiştirmiyordu. Ulemadan bazıları özel ilgileri sebebiyle yöneticilerle şahsi ilişki kurmaktan çekinmiyor, bunun sağladığı avantajları ilmî kariyeri yanında siyasi düşüncesi için de kullanabiliyordu. Yusuf b. Taşfîn'e müşavirlik yapan İbn Melcûm ve İbn Sa'dûn el-Karavî ile oğlu Ali'ye müşavirlik yapan Mâlik b. Vûheyb el-Ezdî (ö. 525/1131) bunun en bilinen örnekleri arasındaydı. Kısacası bir üst başlıkta değinilen ulema-ümera arasındaki girift ilişki ağları, devlet idaresinin bir parçası olmak veya olmamak konusunda ilim çevrelerinde farklı tutumların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Fierro, Endülüs tarihinde ulemanın bürokrasiye entegrasyonunu yani "ilim adamlarının devletin maaşlı memurları hâline gelmesini" Murâbıtlardan sonra iktidara gelen Muvahhidlerle ilişkilendirir.³⁷⁰ Kanaatimizce bu görüş, tarihsel bağlamı olan bir olgunun sonucu gibi düşünülmelidir. Şöyle ki, mülûkû't-tavâif döneminde birçok Endülüs şehrinin emirlik merkezi hâline gelmesi ilim merkezlerinin çoğalmasına imkân vermişti.³⁷¹ Zira şehirlerdeki emirler hem yönetimlerinin meşruiyetini sağlamak hem de rakipleri karşısında siyasi üstünlük kazanmak için ulemanın toplum nezdindeki saygınlığından istifade etmek istiyor, bunun için şehirlerine davet ettikleri ilim adamlarına geniş imkânlar sunuyorlardı. Dâniye'nin kiraat, Şâtıbe'nin de hadis ilminde öne çıkmasının arkasında yatan sebeplerin başında bu geliyordu. Emirlerin ulemayı himaye yarışı, kendilerine itibar sağladığı gibi âlimlere de birtakım avantajlar doğuruyordu. Dinî ve idari mevkilerde görev almak bu konuda akla gelen ilk kazanımlardandı. Boyutlarını tespit edecek verilere sahip olmasak da mülûkû't-tavâif döneminde

³⁶⁹ Benaboud, "Socio-Political Role Of Andalusian Ulama During 5th/11th Century", s. 114-5.

³⁷⁰ Fierro, "Ulemas en las ciudades andalusies: religión, política y prácticas sociales", s. 145.

³⁷¹ Detaylı bilgi için bk. Adıgüzel, *XI. Asırda Endülüs'te İlmî Hayat*, s. 213-20.

ulemanın devlet kadrolarında daha görünür olduğunu söylemek mümkündür. Yani bu devirde kendi koşulları içerisinde gelişen süreç, bir zaman sonra Fierro'nun ifade ettiği aşamaya evrilmişti.

Mülûkü't-tavâife son veren Murâbitların ilim adamlarına verdiği değer, bu araştırmanın farklı yerlerinde birçok defa kaydedildi. Onlar devraldıkları idari düzende ulemaya daha fazla alan açtılar. Hour'un tespitine göre Murâbit dönemi yargı sisteminde çok sayıda yeni kadronun ortaya çıktığı dikkat çeker. Buna bağlı olarak Endülüs coğrafyasının farklı yerlerinde kadı, kadı müşaviri, sâhibü'l-ahkâm gibi vazifelere getirilen âlimlerin çoğaldığı görülür. Mesela Münekkeb'e (Almunecar) Gırnata'dan bağımsız olarak ilk defa kadı ataması bu dönemde gerçekleştirilmişti. Vâdiâş (Guadix) ve Hısn Eşir (Iznájar) gibi o dönem daha sakin kasabalara da ilk defa kadı atayanlar Murâbitlardı.³⁷² Kadıların hukuki konularda görüşlerine müracaat ettiği şura meclisi üyesi kadı müşavirlerinin sayısındaki artış da bu bağlamda zikredilebilir. Mülûkü't-tavâif döneminde Endülüs'ün önemli şehirlerinde 28 müşavir bulunuyorken Murâbitlar devrinde bu kadroda görevlendirilenlerin sayısı 69'a ulaşmıştı.³⁷³ Hour, Murâbitların bu hamlesini siyasi çerçevede açıklar ve Endülüs'teki Murâbit iktidarının tahkim edilmesine yönelik bir adım olarak görür. Gerekçesi ne olursa olsun bu atamalar söz konusu şehir ve kasabaların önem kazandığını gösterdiği gibi ulemaya yeni istihdam alanı açıldığına da işaret eder. Şayet bu politika tüm Murâbit coğrafyasında sürdürüldüyse -ki buna mâni bir durum gözükmemektedir- daha fazla âlimin bürokrasinin bir parçası hâline geldiği söylenebilir. Bu da Fierro'nun iddiasını kendisinden önceki tarihsel sürecin devamı olarak görme eğilimimizi teyit eder.

Yukarıdaki paragraf Murâbitlar döneminde devlet hizmetinde bulunan âlim sayısının arttığını gösterir. Bunda devletin ilim adamlarına bakış açısının katkısı yadsınamaz. Daha önce ulemanın bu dönemde maddi refah düzeyinin yüksek olduğuna dair genel açıklamalara bakılırsa hocalar, verilen maaş sebebiyle geçimlerini teminde sıkıntı çekmiyordu. Fakat ne idari ne hukuki ne de başka bir alanda hizmet veren âlimin aldığı maaş konusunda ayrıntılı bilgiye sahibiz. Asli vazifesinin yanında başka bir görev yürüten ilim adamlarına ek ödeme yapıp yapılmadığı veya fazla maaş verilip verilmediği konusu ise daha kapalıdır. Günümüze ulaşan az sayıda görevlendirme fermanına vâkıf olsak da kişinin ne kadar süreliğine göreve getirildiği ve ne kadar maaş aldığı bu belgelerde yer almaz.³⁷⁴

Ulemanın en önemli görev alanlarından olan kadılık makamı, Murâbit idari sisteminde piramidin tepe noktasında yer alıyordu. Hatta kadı vezirin üstünde bir statüye sahipti.³⁷⁵ Aslında bu, Endülüs'teki İslam tarihi boyunca var olan bir durumdu.³⁷⁶ İbn Abdûn kadıların vezirler karşısındaki bu pozisyonunu, “vezirlerin Müslümanların zararına olacak bir şey yapmalarının önüne geçme” ile

³⁷² Hour, “De nuevo sobre el cadiazgo de al-Ándalus almorávide” s. 175-6. Ulemanın hukuk alanındaki görevlerine ilişkin değerlendirmelerimiz, Hour'un Murâbitlar dönemi yargı sistemi hakkındaki farklı araştırmalarına dayanarak geliştirilmiştir.

³⁷³ Hour, “La institución de la Shura en Al-Andalus en época almorávide”, s. 73.

³⁷⁴ Uyuşmazlıklarda iki tarafın uzlaşısı için kadıya bağlı olarak hukuki görev yürüten “sâhibü'l-ahkâm/huttatü'l-ahkâm” makamına yapılan bir görevlendirme belgesi için bk. Münis, *Seb'u vesâik*, s. 30.

³⁷⁵ İbn Abdûn, *Risâle*, s. 14.

³⁷⁶ Huşenî, *Kudâtu Kurtuba*, s. 25.

gerekçelendirir.³⁷⁷ Kadı tayinleri genellikle doğrudan Murâbıt hükümdarı tarafından veya naibinin atamasıyla gerçekleşiyordu.³⁷⁸ Kadıların otoritelerinin ne ölçüde hükümdarın kontrolüne tabi olduğunu cevaplamak ise kolay değildir. Çünkü bu, yöneticilerin ve kadıların kişiliklerine bağlı olarak farklılık gösterebiliyordu.³⁷⁹ Daha önce geçtiği üzere Yusuf b. Taşfin'in müşavirlerinin kadı atamalarında belirleyici rol oynadığı dikkate alınırsa ulemanın -tavsiye kabilinden de olsa- tayinlerde etkisi olmalıdır. Bu dönemden günümüze ulaşan resmî yazışmalar, hükümdarın kadı atamalarında bölge halkının taleplerini dikkate aldığını gösterir.³⁸⁰ İleride ulema aileleri incelenirken değinileceği üzere toplum üzerinde etkisi olan yerel ailelerin yönlendirmesi, halkın beklentilerinde belirleyici olabiliyordu. Kurtuba başkadısı Ebû Cafer İbn Hamdîn ve kısa bir süre Mürsiye kadılığı yapan dönemin meşhur hadis âlimi Ebû Ali es-Sadeî, halkın isteği doğrultusunda göreve getirilen kadıların en bilinen örnekleriydi. Yerel yönelimlerin dikkate alınması -ilmî birikimden bağımsız olarak- toplum içindeki saygınlığın kadı tayinlerinde etkili olduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir.³⁸¹

Kadıların azli de yine hükümdarın kararına bağlıydı ve bunun birçok sebebi olabiliyordu. Mesela dönemin meşhur kadılarından İsa b. Sehl, Sultan Yusuf b. Taşfin tarafından görevden alınmıştı.³⁸² Kadı İsa'nın mülûkü't-tavâif döneminde karıştığı bazı siyasi olayların,³⁸³ görevden alma kararını kolaylaştırması muhtemeldir. Hakkaniyetli ve yansız tutumları sebebiyle görevden alınan kadılar da vardı. Dönemle özdeşleşen Kadı İyâz'ın iki seneyi bulmayan Gırnata kadılığından azledilmesi buna misal verilebilir. Onun karar ve uygulamaları şehrin yerel elitlerini rahatsız etmiş, emire yapılan baskılar sonucunda kadılık makamından el çektilmişti.³⁸⁴ Ulema teklif edilen görevleri üstlenme konusunda farklı tavırlara sahipti. Bu noktada görevi kabul etmek istemediği hâlde bir sebeple tayin edilen kadılardan bazıları çeşitli sebeplerle istifa edebiliyordu. Mürsiye halkının talebiyle kadı tayin edilen Sadeî, iddiaya göre yargı sistemindeki aksaklıkları protesto etmek için istifa etmişti.³⁸⁵ Sadeî'nin görevden ayrılış sebebi yeterince açık olmasa da karakteri ve dindarlık eğilimlerinin bu karardaki etkisinden söz edilebilir. Uzun yıllar devlet kadrolarında görev yapan Ebû Muhammed el-Vahîdî (ö. 542/1148) de görevini hakkıyla yerine getiremediği gerekçesiyle istifa etmiş ve kadılara verilen maaşından (*cerâye*) vaz geçmişti.³⁸⁶

³⁷⁷ İbn Abdûn, *Risâle*, s. 14.

³⁷⁸ Ali b. Yusuf'un Gırnata'ya kadı tayin ettiği Musa b. Hammâd'ın (ö. ?) görevlendirme yazısı (524/1130) için bk. Nübâhî, *Târîhu kudâti'l-Endelüs*, s. 112.

³⁷⁹ Benaboud, *A Political And Social History Of Seville*, s. 150.

³⁸⁰ Mekî, *Vesâik*, s. 57. Meriye halkının Yusuf b. Taşfin'den talepte bulunmak üzere bir aday üzerinde anlaştığına dair bk. İbn Abdülmelik, *Zeyl*, III, 8.

³⁸¹ Hour, "The Andalusian Qādî in the Almoravid Period", s. 70-1.

³⁸² Nübâhî, *Târîhu kudâti'l-Endelüs*, s. 96-7.

³⁸³ Hallâf, *Târîhu'l-kadâ fi'l-Endelüs*, s. 134-5.

³⁸⁴ Yücel, *Mağribli Muhaddis*, s. 48.

³⁸⁵ Hour, "The Andalusian Qādî in the Almoravid Period", s. 70.

³⁸⁶ Nübâhî, *Târîhu kudâti'l-Endelüs*, s. 118-9. Onun gibi beytûlmalden ücret almayan Endülüslü kadılardan bazıları için bk. s. 107, 142, 175.

Murâbitlar yargı sistemini oluşturan ögelerde köklü değişikliğe gitmemiş, gelişen koşullara göre biçimsel yapılandırmalarla yetinmişlerdi. Bu doğrultuda kuzey yakada Kurtuba kadısına verilen kâdılcemâa unvanı,³⁸⁷ Mağrib’de ilk defa olmak üzere başkent Merakeş’in kadısı için de kullanılmaya başlandı.³⁸⁸ Bu niteleme rütbe bakımından yargı teşkilatının üst yöneticisi konumunda bulunmayı akla getirir de kâdılcemâanın yetkisi genellikle görevli olduğu şehirle sınırlıydı. Kurtuba özelinde kâdılcemâanın diğer vilayetlerdeki kadılar üzerinde otorite sahibi olmadığı açıkça ifade edilmiştir.³⁸⁹ Merakeş kâdılcemâasının yetki alanı hakkında kesin kanaat belirtecek bilgilere sahip değiliz. Şehirde bu görevi ilk defa üstlenen Yusuf b. Taşfin’in müşaviri İbn Melcûm’un kadı tayinlerindeki etkisi dikkate alınırsa, kâdılcemâanın diğer kadılar üzerinde otoritesi olduğu düşünülebilir. Ancak kendisinden sonra bu unvanı kullanan âlimlerin benzer kararlara imza attığına dair veri bulunmaması, meseleyi İbn Melcûm’un şahsıyla ilişkilendirmeyi gerektirir. Muhtemelen hükümdarla arasındaki kişisel ilişki, ona birçok idari karara müdahil olmanın yolunu açmıştı. Öte yandan onun kadı atamalarındaki rolü müşavirlik görevinin bir gereği olarak görülebilir. Çünkü bu konudaki faaliyetlerinin kâdılcemâa göreviyle irtibatına dair bir bilgi kaydedilmemiştir. Merakeş kâdılcemâa makamına getirilen her âlimin hükümdara müşavirlik yapıp yapmadığı, şehirde ayrıca normal kadılık kadrosunun bulunup bulunmadığı soruları ise henüz cevabını bulmuş değildir. Yukarıdaki veriler doğrultusunda Mağrib-Endülüs coğrafyasındaki kâdılcemâanın o dönem doğu İslam dünyasındaki kâdılkudât gibi ülkenin bütün yargı sisteminden sorumlu olduğu³⁹⁰ söylenemez. Bununla birlikte devrin en prestijli makamlarından birine getirilen bir âlimin etkinliğinin kişiliğine bağlı olarak arttığı da göz önünde bulundurulmalıdır.

Murâbitların adli idaredeki yapılandırmalarından biri de doğu Endülüs’ün (Levante) başkadısı anlamına gelen kâdı’l-kudâtî’s-şark unvanını ilk defa kullanmalarındır.³⁹¹ Kaynaklar, doğu, batı ve merkez olmak üzere üç bölgeden oluşan Endülüs’ün sadece doğu bölgesi için böyle bir lakabın kullanıldığı ve bu vasfı Endülüs’e ilk getirenlerin Murâbitlar olduğu konusunda hemfikirdir. Mûnis, benzer bir uygulamanın Endülüs’ün diğer iki bölgesi ve Mağrib için de söz konusu olabileceğini söylese de³⁹² bunu destekleyecek bir veri bulunmaz.³⁹³ Aynı kâdılcemâa unvanında olduğu gibi kâdı’l-kudâtî’s-şarkın otoritesi hakkında da farklı yaklaşımlar vardır. Kimi araştırmacılar bu vasfın işaret ettiği anlamı esas alarak, Endülüs’ün doğusunda bulunan Levante bölgesine dâhil Mürsiye, Belensiye ve Meriye

³⁸⁷ Bu isimden önce kâdılcünd denildiğiyle ilgili olarak bk. Huşenî, *Kudâtu Kurtuba*, s. 47. İbnü’l-Ebbâr’ın kaydettiği bir bilgi ışığında Murâbitlar döneminde “askerî kadılık (قاضي عسكر)” makamının da bulunduğu anlaşılır. Onun belirttiğine göre Sadeî’nin öğrencilerinden Abdürrahim b. İsmail (ö. ?) İbn Taşfin’in Selâ şehrindeki askerî karargâhında kadılık yapıyordu (*Mu‘cem*, s. 308).

³⁸⁸ Ömer b. Hammâdî, *el-Fukahâ*, s. 171. Merakeş başkadısına sultanın bulunduğu şehrin kadısı anlamında kâdılhadrâ denildiğine ilişkin bir örnek için bk. İbn Beşkivâl, *Sıla*, I, 378.

³⁸⁹ Hallâf, *Târîhu l-kadâ fi l-Endelüs*, s. 166; Özen, “Kâdılkudât”, XXIV, 80; Hizmetli, *Endülüs’te Hisbe Teşkilatı*, s. 82.

³⁹⁰ Özen, “Kâdılkudât”, XXIV, 79.

³⁹¹ Hour, “El Levante de al-Andalus en época Almorávide”, s. 55-6.

³⁹² Mûnis, *Vesâikün târihiyyetün cedîde*, s. 25-6.

³⁹³ Hour, “El Levante de al-Andalus en época Almorávide”, s. 55.

şehirleriyle Balear adalarının tamamı üzerinde yargı yetkisi olduğunu iddia eder. Hour ise bu şehirlerden her birinin kendi kadısının bulunmasını gerekçe göstererek kâdı'l-kudâtı's-şark ile sadece Mürsiye kadılarına atf yapıldığı kanaatindedir ki biyografik kaynaklar da bunu doğrular. Ona göre Murâbitların çöküş döneminde gündeme gelen bu unvan, Hristiyan saldırılarına maruz kalan Belensiye'ye askerî gerekçelerle, Murâbitlara muhalefetin merkezi hâline gelen Meriye'ye siyasi gerekçelerle verilmemiştir. Siyasi istikrarın tehdit altında olduğu böyle bir ortamda egemenliğin yeniden sağlanması için idari reformlara ihtiyaç duyan Murâbitlar, bölgenin yargı sistemini Mürsiye üzerinden kontrol etmek için bu unvanı ortaya atmış olabilir. Görülen o ki, devletin içinde bulunduğu siyasi-askerî koşullar ve karşı karşıya kaldığı iç krizler bu girişimi başarısız kılmıştır.³⁹⁴ Yani kâdılcemâa gibi kâdı'l-kudâtı's-şark da unvanın işaret ettiği geniş yetkilere sahip olmak bir yana prestijli bir isimlendirmeden öteye geçememişti.

Murâbitlar döneminde adli sistemde görülen düzenlemelerden biri de kadılara yargılama esnasında danışmanlık yapan müşavir fakihlerden oluşan şura meclisinin kurumsal kimlik kazanmasıdır. Kadıların öteden beri adaletle ilgili işleri yürütürken fakihlerle istişare ettiği bilinmektedir. Fakat bunun için görevlendirilmiş âlimlerin bulunduğu yargı sistemine bağlı bir kurum olarak şura meclisi, Murâbitlar dönemiyle başlamıştı.³⁹⁵ Bu, adaletin tecellisi için yapılmış bir hamle olarak görülebileceği gibi kadıların karar ve uygulamalarını kontrol amacına matuf bir düzenleme şeklinde de değerlendirilebilir. Amaç ne olursa olsun şura meclisinin teşekkülüyle ulemaya devlet kadrolarında yeni alanlar açıldığı aşîkârdır. Daha önce de belirtildiği gibi bu sayede -sadece Endülüs'ün büyük şehirleri özelinde- müşavir fakihlerin sayısı neredeyse üç kat artmıştır. Kadılar günlük yaşamın tüm konularında, hatta siyasi olaylarda bile şura üyelerinin görüşlerine müracaat ediyordu ancak müşavir fakihlerin fetvalarının kadıyı bağlayıcı bir özelliği yoktu. Biyografi kaynaklarında müşavir fakihlerden bazıları için müftü unvanı da kullanılır. Bu, aynı işlevin iki farklı yönünden kaynaklanan bir durumdur. Zira müşavir denildiğinde kadıların fetva için kendisiyle istişare ettiği yargı teşkilatının bir memuru kastedilirken müftü terimi hukuki meselelerde ve bireylerin gündeme getirdiği sorularda fetva veren kimseyi ifade eder. Müftü şahsi olarak fetva verme hakkını saklı tutabilirken müşavir fetva vermek için yargı düzeninde yer alıyordu. Yani iki terim bazen aynı düzlemde kesişse de aralarında bu nüans vardı.³⁹⁶ Kadıların göreve gelmek için tabi oldukları hiyerarşik bir sistem bulunmamakla birlikte pek çok âlimin önce müşavirlik yaptığı akabinde kadılık görevine getirildiği kaynaklarda zikredilir. Buradan yola çıkarak müşavir fakihlerin dönemin önde gelen bilginleri olduğu sonucu çıkarılabilir. Bu sebepten olsa gerek Hallâf, şura üyesi fukahayı bulundukları zamanda ilmî faaliyetlerin merkezindeki hocalar

³⁹⁴ Hour, "El Levante de al-Andalus en época Almorávide", 84.

³⁹⁵ Hour, "La institución de la Shura en al-Ándalus en época Almorávide", s. 64, 68.

³⁹⁶ Hour, "La institución de la Shura en al-Ándalus en época Almorávide", s. 62-3.

(*şüyûhu 'l-asr*) olarak nitelendirir.³⁹⁷ İşbîliye örneği üzerinden bir genelleme yapılacak olursa büyük şehirlerde dört müşavir fakihin bulunduğu söylenebilir. Kadı bunlardan ikisiyle davanın görüldüğü mecliste, diğer ikisiyle de merkez camiinde istişare eder, davalarla ilgili kanaatlerini dinlerdi.³⁹⁸

Evlenme ve boşanma davalarına bakan sâhibü'l-menâkih kadrosu ile uyuşmazlıkların çözümünde kadıların iş yükünü azaltan sâhibü'l-ahkâm makamının da ilk defa Murâbitların yargı sisteminde ortaya çıktığı ileri sürülmüştür.³⁹⁹ Bu pozisyonlardan ilki hakkında detaylı bilgi yoksa da ismi itibarıyla belli bir ilmî birikimi gerektirdiği yani bu kadroya görevlendirmelerin ulema sınıfından yapıldığı söylenebilir. İkincisinin âlim biri olma şartı açıkça ifade edilse de⁴⁰⁰ vazifesinin mahiyeti konusunda tartışmalar vardır. Bazı araştırmacılar sâhibü'l-ahkâm ile emniyet ve asayişten sorumlu sâhibü'ş-şurtanın aynı olduğu kanaatindedir.⁴⁰¹ Konu hakkında yapılan diğer değerlendirmelerde sâhibü'l-ahkâmın kadıya idari görevlerde yardımcı bir ast veya kadıların verdiği cezaları uygulayan bir memur⁴⁰² ya da küçük ve merkezden uzak yerleşim yerlerinde adli işleri yürüten bir tür kadı yardımcısı olduğu⁴⁰³ ileri sürülmüştür. İbn Abdûn'un hâkimler hakkında yaptığı açıklamalar dikkate alınırsa sâhibü'l-ahkâm'ın görevi, çoğunlukla kişiler arasındaki uyuşmazlıkları gidermekten (*el-islâh beyne'n-nâs*) ibarettir.⁴⁰⁴ Her hâlükârda bu unvana sahip görevli, rütbe bakımından kadının astıydı ve işini onun bilgisi dâhilinde sürdürüyordu.⁴⁰⁵ Maaşını belirleyen de yine kadıydı.⁴⁰⁶ İşbîliye gibi önemli şehirlerde sayıları genellikle yedi ile on kişi arasında değişen sâhibü'l-ahkâm yardımcısı bulunuyordu. Bunların ilim ehlinde olması gerektiğine dair bir kayıt bulunmamaktadır. Aynı durum, on kişilik kadı yardımcılığı kadrosu için de geçerlidir.⁴⁰⁷ Fakat meselenin hukukla ilgili yönü dikkate alındığında kadı ve sâhibü'l-ahkâm yardımcılığına en uygun adayların ilim çevresine mensup kişiler olduğu düşünülebilir. Yardımcılık kadrosunda bulunanların görevlerinin tanımı hakkında bir veri olmadığı için mübaşirlik, duruşmalarda güvenliği sağlama veya zanlıları mahkemeye getirme gibi vazifeler icra etmeleri de muhtemeldir.

³⁹⁷ Hallâf, *Târîhu 'l-kadâfi 'l-Endelîs*, s. 337. *Şüyûhu 'l-asr* kavramlaştırması Mûnis'e aittir. Detaylı bilgi için onun *Şüyûhu 'l-asr fi 'l-Endelîs* başlıklı araştırmasına bakılabilir.

³⁹⁸ İbn Abdûn, *Risâle*, s. 9.

³⁹⁹ Hour, "Córdoba frente a los Almorávides", s. 193; Hour, "Le sahib al-ahkam à l'époque Almoravide", s. 63. Adıgüzel'in 5/11. asırdaki Endülüs ulemasına dair listesindeki 2257 âlimden sadece biri için sâhibü'l-ahkâm görevi izafe edilmesi bunu teyit eder (*XI. Asırda Endülüs'te İlmî Hayat*, s. 368). Bu vazifeyi icra ettiği belirtilen Halef b. Muhammed'in vefat tarihi (493/1100), söz konusu görevlendirmenin Murâbitlar dönemine tekabül ettiğini düşündürür.

⁴⁰⁰ İbn Abdûn, *Risâle*, s. 11.

⁴⁰¹ Hizmetli, *Endülüs'te Hisbe Teşkilatı*, s. 87.

⁴⁰² Hour, "Le sahib al-ahkam à l'époque Almoravide", s. 51-3.

⁴⁰³ Mûnis, *Seb'u vesâik*, s. 28.

⁴⁰⁴ İbn Abdûn, *Risâle*, s. 11.

⁴⁰⁵ İbn Abdûn, hâkimin her gün kadının meclisine gelip önemli olaylar hakkında istişare etmesi gerektiği belirtir (*Risâle*, s. 13).

⁴⁰⁶ Dendeş, *el-Endelîs fi nihâyeti 'l-Murâbitîn*, s. 131.

⁴⁰⁷ Bu kadrolar için bk. İbn Abdûn, *Risâle*, s. 9, 11. Huşenî kadı yardımcılarını haşmü'l-kâdî (Hallâf, *Târîhu 'l-kadâfi 'l-Endelîs*, s. 287), İbn Abdûn ise a'vânü'l-kâdî (*Risâle*, s. 9) olarak kaydeder.

Adli idarede görülen yeni kadrolar ve görevli sayılarındaki artış, daha önce ifade edildiği gibi Murâbıtların yerlisi olmadıkları bir coğrafyada iktidarlarını perçinlemek için atmış oldukları bir adım olarak görülebilir. Buna göre ulema, devlet ideolojisine ve yönetimin meşruiyetine dolaylı da olsa katkı sağlamış, devlet bu amaç doğrultusunda âlimlere hizmet alanları açmıştı. Söz konusu değişiklikler, Murâbıtların son dönemlerindeki toplumsal istikrarsızlığa bağlı olarak suç oranlarının artması ve yetkililerin bu duruma son verme çabası olarak da değerlendirilebilir.⁴⁰⁸ Yani adaletin tam anlamıyla tesisi, yaygın hâle getirilmesi ve suçların önlenmesi için yargı yönetiminde görevli sayısı artırılmış veya yeni mansıplar ihdas edilmişti. Bir başka açıdan bakıldığında bu durum, devletin sınırlarının genişlemesine bağlı doğal bir gelişme olarak da görülebilir. Yani devletin büyümesine paralel olarak idari teşkilatın sağlıklı bir şekilde çalışmasını temin edecek adımlar atılmış, bu doğrultuda yeni mevkiler oluşturmak yanında mevcut pozisyonlarda artırımı gidildiği de olmuştu. Zira esnek ve dinamik bir idari sistemin yeni topraklar ve artan nüfusun yönetim ve denetiminde iktidar sahiplerine kolaylık sağladığı kabul edilebilir bir genellemedir. Gerekçesi ne olursa olsun idari düzendeki bu durum, Murâbıtlar döneminde ulemayı özellikle adli teşkilatta daha görünür kılmıştı.

Murâbıtlar döneminde ulemanın yargı sisteminde görev üstlendiği kadılık, şura üyeliği ve sâhibü'l-ahkâm gibi kadroların özel durumlarına işaret edildi. Bunun dışında kadı kâtipliği,⁴⁰⁹ vakıf mallarının idaresi (*sâhibü'l-ahbâs*),⁴¹⁰ emniyet ve asayiş sorumluluğu (*sâhibü's-şurta*),⁴¹¹ normal mahkemelerin üstünde yetkilere sahip yüksek adli yargı kurulu üyeliği (*ahkâmü'l-mezâlim*)⁴¹² ve kamu düzenini korumakla yükümlü müessese görevliliği (*hisbe*)⁴¹³ yapan âlimler de vardı. İslam toplumlarında itibarlı mesleklerden sayılan hukuki işlemleri yazılı belgeleme işlemi de (*vesâik ve şurût*) ulemanın uhdesindeydi.⁴¹⁴ Bürokrasinin farklı kademelerinde vazife icra eden âlimlerden Murâbıt sultanlarına müşavirlik yapanların isimleri bir üst başlıkta ve yukarıda zikredilmişti. Bundan başka vezirlik yapan,⁴¹⁵ “zülvizâreteyn” lakabıyla anılan⁴¹⁶ ve saray kâtipliği görevinde bulunan ilim adamlarının bulunması,⁴¹⁷ Murâbıtlar döneminde ulemanın görev alanlarının çeşitliliğini gösterir. Bazı yöneticilerin vezirlik ve müşavirlik için özellikle ilim adamlarını tercih ettiği,⁴¹⁸ Kurtubalı yöneticilerin

⁴⁰⁸ Ömeğin Hour'a göre sâhibü'l-ahkâm kadrosunun tesis edilme gerekçelerinden biri, devletin son dönemlerinde bilhassa Endülüs'te görülen yolsuzluk ve suçlarla başa çıkma amacıdır (“Le sahib al-ahkam à l'époque Almoravide”, s. 59).

⁴⁰⁹ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 80, 155, 202. Kadı kâtipliğinden sonra kadılık görevine getirilen âlim örneklerinin olduğu da ayrıca belirtilmelidir. Hatta bu, bir değerlendirmeye göre kadılığa giden süreçlerin ilkinin oluşturuyordu (Nübâhî, *Târihu kudâti'l-Endelüs*, s. 97).

⁴¹⁰ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 148.

⁴¹¹ Kadı İyâz, *Gurpe*, s. 60.

⁴¹² İbn Beşkivâl, *Sıla*, II, 223.

⁴¹³ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 39. Meşhur sufi İbnü'l-Arif Belensiye'de hisbe görevinde bulunmuştu.

⁴¹⁴ İbn Abdûn bu görevi sadece geniş ilmi birikime sahip kimselerin yerine getirmesi gerektiğini açıkça ifade eder (*Risâle*, s. 13). Murâbıtlar döneminde bu görevi icra eden âlimlerden bazıları için bk. İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 118, 155, 217, 236.

⁴¹⁵ Ali b. Yusuf'un veziri Mâlik b. Vüheyb için bk. Hamdi Abdülmün'im, *et-Târihu's-siyâsî ve'l-hadârî*, s. 267-8.

⁴¹⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 97, 188.

⁴¹⁷ Endülüs emirlerinin saraylarında yetişen kâiplerden birçoğu daha sonra Murâbıt sarayında görev almıştır (Ceran, *Fas Tarihi*, s. 24). Bir örnek için bk. İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, IV, 144-5.

⁴¹⁸ Hallâf, *Târihu'l-kadâfi'l-Endelüs*, s. 24.

buna özel önem verdiği ifade edilmiştir.⁴¹⁹ Zaten Endülüslü yöneticilerin baştan beri ilim sahiplerini araştırıp ihtiyaç duyulan devlet kadrolarındaki pozisyonlara getirdiği ve başkent Kurtuba için bu konuda daha hassas davrandıkları bilinmeyen bir durum değildi.⁴²⁰ Aslen bir Berberi hanedanı olan Murâbıtlar bu kadrolara tayinlerde ırka dayalı bir politika izlememişti.⁴²¹ Endülüs'te köklü bir geçmişi bulunan Arap-Berberi çatışmasının bu tutumda etkisi var mıydı? Bunu doğrulayacak veya yanlışlayacak bilgilere sahip değiliz fakat Yusuf b. Taşfin'in oğlu Ali b. Yusuf'a Kurtubalılara iyilikle muamele etme tavsiyesi dikkate alınırsa geçmişte yaşanan krizlerin devletin genel politikasında etkili olduğu ileri sürülebilir.

Ulema, eğitim faaliyetleri veya resmî görevler dışında başka mesleki gruplar içinde de yer alıyor, geçimini başta ticaret olmak üzere diğer serbest iş kollarından sağlayabiliyordu.⁴²² Kadı İyâz'ın hocalarından İsa b. Muhammed ez-Zührî (ö. 530/1135'ler) ve Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed er-Rebe'î el-Makdîsî (ö. 531/1136) hayatını ticaret yaparak sürdüren âlimlerdendi.⁴²³ Bu iki ilim adamı, ticaret amacıyla yapılan yolculuğun bilginin intikalinde oynadığı rolü göstermesi bakımından dikkat çekici örneklerdir. Zira ilki Ebû'l-Velîd el-Bâcî'nin başta *et-Ta'dîl ve't-tecrîh*'i olmak üzere birçok kitabını ticaret amaçlı geldiği Sebte'de okutmuştu. İkincisi ise Hatîb el-Bağdâdî'nin başta hadis usulü eserleri olmak üzere diğer kitaplarının bölgede tanıtılmasına büyük katkı sağlamıştı. Yine bu cümleden olarak Yusuf b. Taşfin'in danışmanlarından İbn Sa'dûn el-Karavî Kayravan'dan ticaret amacıyla geldiği Endülüs'te başta Kurtuba, Belensiye ve Meriye olmak üzere birçok şehirde dersler vermişti.⁴²⁴ Dönemin önde gelen hadis âlimlerinden Ebû Ali es-Sadeî ve Ebû Bahr el-Esedî kendisinden ders alanlar arasındaydı.⁴²⁵ Bazı âlimler resmî göreve geldiğinde ticari işlerine ara veriyor, geçimini görevinden sağlıyordu. Mesela hicri 490'larda altı yıl ve 506-509 yılları arasında üç yıl olmak üzere on yıla yakın Sebte kadılığı yapan İbrahim b. Ahmed el-Basrî (ö. 513/1119) şehirdeki bedestende bulunan dükkânında ticaretine devam ederken ilimle de iştigal ediyordu. Fakat kadılık görevine geldiğinde ticareti bırakmış, üstlendiği vazifede takdir edilen karar ve uygulamalara imza atmıştı.⁴²⁶ Biyografi kaynaklarında fazla örneğine rastlanmasa da bazı âlimlerin istinsah ettiği kitapları satarak kazanç sağladığı biliniyordu.⁴²⁷ Mesela devrin önde gelen muhaddislerinden Ebû Ali el-Gassânî, özenle hazırlayıp mukabele ettiği *Sünenü Ebî Dâvûd* nüshasını yüksek bir meblağa satmıştı.⁴²⁸ Maddi durumunun iyi olmadığına dair

⁴¹⁹ Makkarî, *Nefhu't-tîb*, III, 214.

⁴²⁰ Huşenî, *Kudâtu Kurtuba*, s. 64.

⁴²¹ Harekât, *el-Mağrib*, I, 200.

⁴²² Hicri ilk dört asr kapsayan ve 14000'den fazla âlim dikkate alınarak ulema mesleklerini inceleyen bir araştırma için bk. Cohen, "The Economic Background and the Secular Occupations of Muslim Jurisprudents and Traditionists in the Classical Period of Islam", s. 16-61.

⁴²³ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 181-4.

⁴²⁴ Ebû Zeyd ed-Debbâğ, *Meâlimü'l-îmân*, III, 198.

⁴²⁵ İbn Beşkivâl, *Sıla*, II, 240-1.

⁴²⁶ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 123-4; Kadı İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, IV, 447 (İbn Hammâde).

⁴²⁷ Marin'e göre geçimlerini doğrudan bilgi aktarımıyla bağlantılı işlerle kazanan âlimler de vardır. Bu bağlamda müstensihlik veya hattatlık yaygın bir ulema mesleğidir (*Individuo Y Sociedad En Al Andalus*, s. 153.).

⁴²⁸ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 435.

yorumlar dikkate alınırsa Gassânî'nin buna mecbur kaldığı düşünülebilir.⁴²⁹ Bu konuda son olarak lakaplardan hareketle muhtemel mesleklere de işaret edilebilir.⁴³⁰ Mesela Sadeî'nin öğrencilerinden Abdüssamed b. Saîd el-Kinânî (ö. ?), “el-Attâr” diye biliniyordu.⁴³¹ Bu lakabın meşgul olduğu mesleğe işaret ettiği düşünülürse, aktarlığın da dönemin âlimleri arasında icra edilen bir meslek olduğu sonucuna varılabilir. Ancak lakapların, kişiden ziyade mensup olduğu ailenin mesleğini yansıtmaları muhtemel olduğundan bu ihtimalin de dikkate alınması gerekir.

Özet olarak Murâbitlar döneminde ulemanın asıl uğraş alanı olan eğitim-öğretim meşguliyetinin yanı sıra başta adli idare olmak üzere devlet kadrolarında görev aldıkları, vezirlik dâhil önemli bürokratik hizmetler icra ettikleri söylenebilir. Devletin yeni mansıplar oluşturmaları ve mevcut kadroların sayısını artırması ulemanın kamu hizmeti veren kurumlarda daha fazla istihdam edilmesine olanak sağlamıştı. Resmî vazifesi bulunan âlimler görevleri karşılığında devletten ücret alırken tedris faaliyetlerini genellikle gönüllü olarak sürdürüyordu. Herhangi bir kurumda görevi olmayanların özel olarak devam ettirdikleri ders karşılığında ücret alıp almadığı yeterince açık olmadığı gibi devletin bu âlimlere maddi destek sağlayıp sağlamadığı da belirsizdir. Ulemanın yöneticilerden uzak durma yönündeki genel tavrı bazı âlimlerin devletten ücret almaksızın ders verdiğini ve serbest meslek dallarından kazandıklarıyla geçimlerini sağladıklarını düşündürür. Varlıklı ailelere mensup olanlar ise büyük ihtimalle geçim sıkıntısı çekmeden entelektüel faaliyetlerin içinde yer alıyordu. Az sayıda âlim ise kendilerine kalan mirasla yetiniyor, resmî görevli olsa bile maaş almadan eğitim-öğretim çalışmalarını sürdürüyordu.⁴³²

2. Prestijli Bir Zümre Olarak Ulemanın Toplumsal Statüsü

Ulemanın görev alanları ve siyasi olaylardaki rollerine dair yukarıda geçen açıklamalar, Murâbitlar döneminde toplumun en önemli unsurlarının başında âlimlerin yer aldığını gösterir. Aslında bilginin dinle yakın ilişkisi, modern dönemlere kadar İslam coğrafyasında sosyal hayatın varoluş hikâyesinde ve şekillendirilmesinde en etkili grubun ulema sınıfı olmasına imkân vermişti. Genel itibarıyla İslami değerlerin, öğretilerin ve pratiklerin temsilcisi olarak telakki edilmeleri, âlimlerin toplum içinde sahip oldukları prestijin asıl kaynaklarındandı. Özellikle eğitim ve hukuk alanının yönlendirilmesinde esas sorumluluk sahibi olmaları, halkla sürekli irtibat kurmalarına zemin hazırlarken saygın konumlarının ve manevi otoritelerinin de sürekliliğini sağlıyordu. En prestijli makamlardan olan kadılık görevinde bulunanlarla imam-hatiplik gibi dinî yönü olan vazifeler icra edenler toplum nezdinde daha çok biliniyor ve itibar görüyordu. Yöneticilerle halk arasındaki bağlantıyı sağlayanlar da genellikle bu tipolojideki âlimlerdi. Diğer yandan İslami meziyetlere ve etik kurallara bağlılıkta duyarlı davranan

⁴²⁹ Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî*, s. 34.

⁴³⁰ Marín, “El oficio de la ciencia y otros oficios” başlıklı araştırmasında Endülsü âlimlerin mesleklerini lakaplar üzerinden inceler.

⁴³¹ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 332; *Tekmile*, III, 257.

⁴³² Şâtibe'de müşavir fakihlik görevinde bulunan “İbn Bereke” diye meşhur Muhammed b. Süleyman en-Nefzî (ö. 553/1158) buna örnek verilebilir. Zira o babasından kalan mirasla geçimini sağlıyordu (İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 217).

ilim adamları, herhangi bir resmî görev almasalar da halk tarafından seviliyor ve örnek bir Müslüman olarak görülüyorlardı.

İbn Rüşd ve Kadı İyâz'ın nevâzil türündeki⁴³³ eserleri incelendiğinde Murâbitlar döneminde ulemanın toplumsal hayatın hemen her alanında rol oynadığı dikkat çeker. Dönemin bu ünlü âlimlerine sorulan sorular ibadet konusundan itikadi tartışmalara,⁴³⁴ gündelik ticari yaşamdan kılık-kıyafet hususlarına,⁴³⁵ ev hayatıyla ilgili problemlerden kişiler arasındaki uyuşmazlıklara kadar pek çok alanda izleyeceği yolu öğrenmek için ilim adamlarına müracaat edildiğini gösterir. Meşguliyet alanları sebebiyle ulemanın toplum içerisindeki etkisi, entelektüel ve kültürel alanlara yoğunlaşsa da halkın hukuki, ekonomik, sosyal, askerî ve siyasi olaylardaki tutumunu belirlemede etkili olabiliyorlardı. Mesela Hristiyan saldırıları altındaki Endülüs'te toplumun zihninde cihat fikrinin yer etmesi ve bunun sürekli canlı tutulmasında âlimler önemli rol oynuyordu.⁴³⁶ Daha önce değinildiği üzere bu konuda fetva vermekle yetinmiyor bizzat katılım sağlayarak gönüllü asker olmayı teşvik ediyorlardı. İçlerinden esir düşenler veya şehit olanların sayıları da az değildi.⁴³⁷

Sosyal hayatı ilgilendiren olaylarda faal olarak yer alan ilim adamlarının genellikle kadı veya hem ilim çevrelerinde hem de halk yanında bilinen meşhur âlimler olduğu dikkat çeker. Murâbitlar döneminde kadı figürünün saygın konumuna işaret eden bir dizi olaya yer verilmişti. Onlar sadece bir hukukçu gibi davranmıyor siyasi ve askerî meselelerde duruşlarıyla bölgenin siyasal manzarasının değişmesine yol açabiliyorlardı. Nitekim Murâbitların Mağrib'de birçok şehri ele geçirmesinde ve Endülüs'e hâkim olmasında kadıların payı büyüktü. Devletin ilerlemesinde olduğu gibi gerilemesinde başrol oynayanlar arasında yine kadılar vardı. Kurtuba halkının kadı İbn Hamdîn öncülüğündeki isyanı buna örnektir. İbn Rüşd'ün Merakeş'e sur yaptırılmasına dair fetvası, Kadı İyâz'ın Sebte'nin surlarını yenileyip sağlamlaştırması ve bu şehrin ünlü kadısı Ebû Abdullah et-Temîmî'nin Sebte Ulucamii'ni genişletme faaliyetleri, kadıların Murâbit toplumunda icra ettikleri görevleri gösteren kayda değer örneklerdir. Halkın bu tipolojideki âlimlerden bazılarına idarecilerden daha fazla saygı gösterdiği oluyordu. Kadı İyâz'ın Gırnata kadılığına getirildiğinde şehre girişine dair öğrencisi İbnü'l-Kasîr'in (ö. 576/1180) şu tasviri bu bağlamda zikredilebilir:

Kadı İyâz şehrimiz Gırnata'ya geldiğinde halk onu karşılamaya çıktı, büyük bir kalabalık oluşmuştu. Görevli bir emir için bile böyle karşılama yapıldığını görmemiştim. Şehrin âyanından binîleri üzerinde onu karşılamaya gelenlerin 200 civarında olduğunu tahmin ediyorum. Halktan

⁴³³ “Hakkında nas bulunmayan ve şer’i hükmü talep edilen bilfiil vuku bulmuş olaylar” olarak tanımlanan nevâzil hakkında geniş bilgi için bk. Kesgin, *Mâlikî Fıkah Geleneğinde Nevâzil*.

⁴³⁴ Eş’ariler ile Mu’tazile hakkında sorulan sorular (İbn Rüşd, *Mesâil*, I, 612, 716; II, 836) örnek verilebilir

⁴³⁵ Örnek olarak Murâbit erkeklerinin iklim şartlarından ötürü yüzlerini kapattıkları örtüye dair bir soru hakkında bk. İbn Rüşd, *Mesâil*, II, 854-6.

⁴³⁶ Hallâf, *Târîhu l-kadâ fi l-Endelüs*, s. 222.

⁴³⁷ Dönem kaydı olmaksızın şehit olan Endülüslü âlimlerden kırk kadarının isimleri için bk. Şeyban, *Endülüs Âlimleri*, s. 127-30.

ise sayılamayacak kadar çok sayıda insan gelmişti. Ben de babamla birlikte onu karşılamak için gelenler arasındaydım.⁴³⁸

Bu ilginç sahne, kadı olarak atanan prestijli bir âlimin şehre girişinin tören havasında geçtiğini gösterir. Kâdî'l-kudâtî'ş-şark makamında bulunan İbn Esved Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim el-Gassânî'nin (ö. 536/1142)⁴³⁹ Mürsiye'den geçişi sırasında emir Zübeyr b. Ömer tarafından karşılanmamasını hükümdara şikâyet etmesine ve Taşfin b. Ali'nin bu sebeple emiri kusurlu bularak tenkit etmesine⁴⁴⁰ bakılırsa kadıların şehre karşılama töreniyle giriş yapması, o dönemde bilinen bir uygulama olmalıdır.

Kadılar dışında kişiliğiyle halk tarafından sevilen ve dönemin ilim çevrelerinde büyük saygınlığa sahip âlimler, önemli olaylarda inisiyatif alıp toplumun organize edilmesini sağlıyor ve toplumsal düzenin bozulduğu dönemlerde sükûnetin sağlanmasına yardımcı oluyorlardı. Mesela 515/1121'de Kurtuba'da Murâbitlarla yerli halk arasında yaşanan kargaşanın yatışmasında İbn Rüşd'ün payı büyüktü. Bir başka örnek olarak Kadı İyâz'ın Sebte kuşatmasında oynadığı rol zikredilebilir. Muvahhidler şehre saldırdığında (536/1141) resmî bir görevi bulunmayan Kadı İyâz bir kumandan gibi savunmayı üstlenmiş, halka öncülük etmişti. Muvahhid ordusunu geri dönmeye mecbur bırakan bu müdafaada onun kadılığı sırasında yaptırdığı surların etkili olduğu ifade edilmiştir.⁴⁴¹

Özetle Murâbitlar döneminde hayatın hemen her alanında etkin olan ulema toplum nezdinde son derece saygın bir konuma sahipti. Onlar şer'î kuralların öğreticileri ve uygulanmasını denetleyen zümreydi. Kültürel ve sosyal alanda iktidarı ellerinde bulunduranlar da âlimlerden başkası değildi. Bu arka planın beslediği manevi otorite, ulemaya ayrıcalıklı bir sosyal statü kazandırmış, siyasi hatta iktisadi bir güç unsuru olarak kabul edilmelerine⁴⁴² yol açmıştı. Sosyal hayata tesir bakımından öne çıkan âlimler genellikle ilmi liyakatiyle kadılık görevine gelenler veya birikimleriyle ilim dünyasında ve halk arasında meşhur olanlardı. Oynadıkları entelektüel rol sayesinde yankıları bulundukları şehirleri aşan ulema aileleri ise yargı sisteminin üyelerini ve devrin şöhretli ilim adamlarını yetiştirmede en avantajlı grup görünümündeydi.

3. İlimin Aktarılmasında Ulema Ailelerinin Rolü

Endülüslü âlimleri inceleyen terâcim kitaplarında birçok ilim adamının ulema ailesinden geldiğine, ilk eğitimini aile ortamında ve çoğunlukla babasından, bazen de dedesinden aldığı dair ifadeler⁴⁴³ sıklıkla kullanılır. Muhtemelen bu olgudan hareketle batı İslam dünyasında bilginin intikalini

⁴³⁸ Makkarî, *Ezhâru'r-riyâz*, III, 11.

⁴³⁹ 521-529/1127-1134 tarihlerinde kadılık yapan İbn Esved'in biyografisi için bk. İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 167-8.

⁴⁴⁰ Mûnis, *Seb'u vesâik*, s. 27.

⁴⁴¹ Yücel, *Mağribli Muhaddis*, s. 48.

⁴⁴² Hallâf, *Târîhu'l-kadâ fi'l-Endelîs*, s. 159.

⁴⁴³ "min beyti ilmin/ilim sahibi bir aileden" ve "semi'a, ravâ, ahaze an ebîh/babasından ilim aldı" gibi ifadeler kastedilmektedir. İlki için 130, ikincisi için 166 (151 erkek 15 kadın) örneğin bir arada zikredildiği bir araştırma için bk. Rüstem, *Bîyûtâtü'l-'ilm ve'l-hadis fi'l-Endelîs*.

daha çok ulema aileleriyle irtibatlandıran görüşler ileri sürülmüştür. Hatta âlimlerin büyük ölçüde ulema ailelerinden çıktığı ifade edilmiştir.⁴⁴⁴ Bu genellemenin dışında bilginin aktarımında ulema ailelerinin rolünü şehirlerin büyüklük ve küçüklüğü üzerinden ele alan yaklaşımlar da vardır. Buna göre küçük ve yeni kurulan şehirlerde “köklü ve yaygın bir ilmî gelenek ancak ulema aileleri arasında söz konusuydu.” Zira büyük şehirlere kıyasla ders alınacak hoca sayısının azlığı ve eğitim imkânlarının kısıtlı olması, küçük şehirlerdeki entelektüel çabaların ulema aileleriyle sınırlı kalmasına yol açıyordu.⁴⁴⁵ Bu bilgiler batı İslam dünyasında bilginin intikalini ve üretimini ulema ailelerini gündeme getirmeden çalışmanın bir eksiklik olacağını gösterir. Dolayısıyla yaşadıkları şehrin kültürel, siyasi, idari, ekonomik, hukuki ve toplumsal yapısı üzerindeki etkisi oldukça belirgin olan ulema ailelerini -Murâbıtlar dönemi özelinde- müstakil bir başlıkta incelemek yerinde olacaktır. Ulema ailelerinin hayatın farklı alanlarındaki rollerini etraflıca ele almak bu araştırmanın asıl konusu olmadığı için öncelikle bazı genel değerlendirmeler yapılacak akabinde Mağrib ve Endülüs’ün önemli şehirlerindeki meşhur ulema aileleri üzerinde durulacaktır. Buradaki asıl odak ailelerin hadis ilmiyle irtibatı ve bu alandaki faaliyetleri olacaktır. Son olarak Murâbıtlar döneminde hadis sahasında temayüz eden küçük şehirlerdeki ulema ailelerine dair bilgi verilecektir.

Öncelikle belirtilmeli ki, entelektüel faaliyetlerin yerleşik yapıya kavuştuğu bir aile ortamında dünyaya gelmek eğitim imkânlarına erişim açısından kolaylık sağlar. Böyle bir ailenin ferdi olan çocuklar bilgiye erken yaşlardan itibaren ulaştıkları gibi ailenin çıkardığı başarılı âlimlerin yönlendirmeleriyle ilmî faaliyetlere odaklanma konusunda motive olurlar. Ayrıca aile üyesi âlimlerin toplum nezdindeki saygınlık ve etkisi, çocuklar tarafından rol model olarak benimsenmelerini beraberinde getirir. Böylelikle ulema kökenli bir aileye mensup olmanın sağladığı ayrıcalıklardan istifade eden çocukların diğer ailelere mensup bireylere kıyasla âlim olma olasılığı artmış olur. Nihayetinde ulema ailelerinin çocukları, aile mensubu âlimlerin tesis ettiği gelenek sayesinde -genellikle dönemin ünlü hocalarından ders alarak- ilim ağlarına dâhil olurlar. Bu anlatılanlar ışığında, erken yaşlardan itibaren ilmî bir çevrenin içerisinde yer almanın âlim olma yolunda önemli bir avantaj sağladığı genellemesi, belirli ölçüde doğru sayılabilir. Bununla birlikte İslam tarihinin hiçbir döneminde ulema kökenli bir aileden olmak, âlim olmanın ön koşullarından kabul edilmemişti. Zira “toplumun herhangi bir üyesi, zamanını ilgili metinler ve metotları öğrenmeye hasretmek şartıyla, âlim statüsüne yükselme”⁴⁴⁶ olanağına sahipti.

Bu başlık altında vurgulamak istediğimiz ikinci husus, ulema ailelerinin bulundukları şehrin sadece ilmî değil sosyal ve siyasi hayatında da önemli etkileri olduğudur. İlim-siyaset ilişkisini

⁴⁴⁴ M. Marín’e ait bu görüş için bk. *Individuo Y Sociedad En Al Andalus*, s. 156.

⁴⁴⁵ Adıgüzel, *XI. Asırda Endülüs’te İlmî Hayat*, s. 217-8.

⁴⁴⁶ Atçıl, *Âlimler ve Sultanlar*, s. 18. Ayrıca bk. Yılmaz, *Ulema ve Medrese*, s. 204. “Beşik uleması” olarak adlandırılan, ulema ailelerinde doğup ilmî çevrelere doğrudan dâhil olan bireyler mevcuttur. Ancak bu, İslam ilim geleneğinde âlimliğin soy temelli bir ön koşula bağlandığı anlamına gelmez. Âlimlik statüsünün belirleyicisi, bireyin ilmî donanımı ve metinlere hâkimiyetidir. Nesep bazı durumlarda kolaylaştırıcı bir unsur olmuştur.

incelerken ve ulemanın toplumdaki konumuna değinirken bir sınıf olarak âlimler hakkında dile getirilen olguların, aynı zamanda ulema ailelerine de uyarlanabileceği rahatlıkla ileri sürülebilir. Ancak siyasi olaylarda adı sıkça anılan âlimler, genel ulema topluluğu içinde istisna sayılacak kadar az olmasına karşın ulema aileleri, belli başlı fertleri aracılığıyla siyasi olaylarla daha yoğun bir ilişki içindeymiş gibidir. 422/1031 yılında Endülüs Emevî Devleti'nin çöküşüyle ortaya çıkan idari kriz ve yönetim zafiyeti, Murâbıt topraklarının bilhassa kuzey yakasında ulema ailelerinin artan siyasi etkilerinin önemli nedenlerindendi. Bu otorite boşluğu, şehirlerdeki yerel güçler tarafından doldurulmuş ve her şehirde âdeta ailelerin hâkimiyetinde küçük birer devlet ortaya çıkmıştı.⁴⁴⁷ Endülüs'ü topraklarına katmak isteyen Murâbıtlar şehirlerin bilhassa yargı idaresini elinde tutan yerel güçlerle -ki bunlar genellikle ulema aileleriydi- ortak hareket etme stratejisini benimsediler.⁴⁴⁸ Endülüs şehirlerindeki yerel güçlerin - özellikle de yargı mekanizmasının- Endülüs tarihi boyunca kurulan siyasi iktidarların hem istikrarı hem de zayıflığı açısından belirleyiciliği⁴⁴⁹ dikkate alınırca, Murâbıtların bu otoritelerle iyi ilişkiler içinde olma çabası anlaşılır bir durumdur. Ayrıca hareketin dinî ve siyasi gücü birleştirmeyi merkeze alan ilkesi,⁴⁵⁰ her iki alanda etkili olan ailelerle iş birliği yapmayı kolaylaştırmış olmalıdır. Diğer taraftan genellikle şehrin ulema ailelerinden olup yargı sistemini elinde bulunduran âlimlerin görmezden gelinmesi, Murâbıtların yarımadaadaki varlığının sorgulanmasına ve meşruiyet krizine yol açabilirdi. Daha önce belirtildiği üzere hareketin Endülüs'teki meşruiyeti âlimlere dayanıyordu. Öte yandan Murâbıt iktidarıyla şehirlerde siyasi ve idari gücü temsil eden güçler arasındaki bu stratejik ittifak, ailelerin de yararınaydı. Bir yoruma göre onlar, siyasi ve ekonomik çıkarları doğrultusunda emellerine ulaşmak için Murâbıtların ortaya çıkışını fırsat olarak gördüler.⁴⁵¹ Yani iki tarafın birbirine belirli açılardan ihtiyaç duyması, karşılıklı menfaatlerin gözetildiği bir uzlaşmayı kaçınılmaz kılıyordu. Murâbıtların yerel ailelerle kurduğu ittifak ilk etapta kendilerine yarar sağlamış gözükse de daha sonraki süreçte devleti yıkılma tehdidiyle karşı karşıya bırakan geri dönüşü zor olumsuz sonuçlara neden olmuştur.⁴⁵² Devletin son dönemlerinde Endülüs şehirlerinde baş gösteren isyan hareketlerini organize edenler, Murâbıtların ittifak yaptığı çoğu ulema ailesine mensup yerel güçlerden başkası değildi.⁴⁵³ Özetle Murâbıt coğrafyasının o dönemdeki koşulları, siyasileri toplumsal gücü elinde bulunduran yerel ailelerle iş birliği yapmaya itiyordu. Bu ailelerin çoğunluğu ise dinî ve ilmî birikimleriyle özellikle yargı yönetimini elinde tutan ulema kökenli ailelerden oluşmaktaydı. Murâbıtlar döneminde ilim ve siyaset

⁴⁴⁷ Ayrıntılı bilgi için bk. Fierro, "The Qâdî as Ruler", s. 104-7; Hour, "Córdoba Frente a los Almorávides", s. 181-3.

⁴⁴⁸ Hour'a göre aslında bu Murâbıtların baştan beri hâkimiyet altına aldıkları topraklarda yürüttükleri "yerel otoritelerle ittifak kurma politikasının" bir parçasıydı ("Córdoba Frente a los Almorávides", s. 189-93).

⁴⁴⁹ Hour, "Sevilla almorávide", s. 47.

⁴⁵⁰ Hour, "Biografías de cadíes en época almorávide", s. 177-8.

⁴⁵¹ Hour, "Córdoba Frente a los Almorávides", s. 185.

⁴⁵² Hour, "Sevilla almorávide", s. 47.

⁴⁵³ Murâbıtların yıkılış sürecinde ulema kökenli ailelerin politikaları ve tutumlarına dair müstakil bir araştırma için bk. Hour, "La transición entre las épocas almorávide y almohade vista a través de las familias de ulemas", s. 261-305.

arasındaki ilişkinin iç içe geçmiş doğasına dair daha önce yaptığımız tespitlerin, bu ittifak neticesinde daha da derinleştiği söylenebilir.

Ulema kökenli aileler bağlamında incelenecek bir diğer mesele, bu aileler arasındaki evlilik ilişkileri ve ilmin aktarılmasındaki rolüdür. Endülüs biyografi eserlerinin aile içinde eğitim faaliyetlerine temas ettiği, baba ve çocuklar -kimi zaman da dedeler- arasında bilgi aktarımına vurgu yaptığı belirtilmişti. Bu sıklıkta olmasa da mezkûr literatür evlilikle kurulan akrabalık bağları ve ilmin naklindeki etkisi hakkında bilgiler içerir.⁴⁵⁴ Yani ulema arasında ilmî saiklerle kurulan ilişkilerin akrabalık bağına dönüştüğü örneklerle karşılaşılması ihtimal dâhilindeydi. Bu konuda hocaların kızlarını öğrencileriyle evlendirmesi nispeten daha yaygındı. Bunun bir örneği Endülüslü meşhur kıraat âlimi Ebû Dâvud el-Mukrî'nin (ö. 496/1103)⁴⁵⁵ aynı zamanda talebesi olan kızı Esma'yı erdemli gördüğü öğrencisi Ahmed b. Muhammed (ö. ?) ile evlendirmesidir.⁴⁵⁶ Yine Murâbitlar döneminin ünlü hadis âlimi Ebû Ali es-Sadeî'nin kızı Fatıma'nın (ö. 590/1194'ten sonra),⁴⁵⁷ babasının öğrencisi "İbn Burtula" diye meşhur Ebû Muhammed Abdullah b. Musa (ö. 563/1168) ile evlenmesi zikredilebilir. Mürsiye'nin ulema ailelerinden İbn Burtula'ya⁴⁵⁸ mensup olan Abdullah, kardeşi Süleyman (ö. 539/1144) ile ailede ilmî geleneği tesis eden kişiydi. Sadeî'den ders aldıktan sonra hac yolculuğuna çıkmış, bu esnada Ebû'l-Hasan Ali b. Müşerref el-Enmâtî (ö. 519/1125), Ebû Bekir et-Turtûşî, Ebû Abdullah er-Râzî (ö. 525/1131), Ebû Tahir es-Sileî gibi Endülüslü öğrencilerin ilim almayı önemsedikleri âlimlere⁴⁵⁹ talebelik yapmıştı. Dönüşte memleketi Mürsiye'ye yerleşen İbn Burtula, Mürsiye Ulucamii'nde imamlık yaptığı sıralarda Sadeî'nin kızıyla evlendi.⁴⁶⁰ İbn Burtula ailesinin ulema sınıfına dâhil olmasını sadece bu evlilikle irtibatlandırmak uygun değilse de Sadeî gibi şöhretli bir âlimle akrabalık bağının aileye prestij sağladığı düşünülebilir.

Öğrencisinin kızıyla evlenen hoca örneğiyle nadir karşılaşılır. Ulema arasındaki evlilikler açısından dikkat çekici bu durumun en bilinen örneği yine Sadeî'dir. O öğrencisi Ebû İmrân Musa İbn Saâde'nin (ö. 522/1128) kızıyla evlenmiş,⁴⁶¹ bu evlilikten yukarıda bilgi verilen kızı Fatıma dünyaya gelmişti. Sadeî'nin evliliği, Endülüs ilim tarihi ve genel olarak hadis tarihi açısından çok önemli sonuçlar doğurdu. Günümüze ulaşan en önemli *Sahîhu'l-Buhârî* nüshalarından sayılan Sadeî nüshası, bu akrabalık bağı vesilesiyle öğrencisi ve kayınpederinin yeğeni Ebû Abdullah Muhammed İbn

⁴⁵⁴ Konuyu "musâhere" kavramı çerçevesinde ele alan bir araştırma için bk. Marin, "Parentesco simbólico y matrimonio entre los ulemas andalusies", s. 337-44.

⁴⁵⁵ Biyografisi için bk. Çetin, "Ebû Dâvûd, Süleyman b. Necâh", X, 119.

⁴⁵⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, IV, 235; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, V, 407-8.

⁴⁵⁷ İbn Abdülmelik, *Zeyl*, V, 421.

⁴⁵⁸ Aile hakkında müstakil bir araştırma için bk. Aguilar, "Tres generaciones y varios siglos de historia: los Banu Burtuluh de Murcia", s. 19-40.

⁴⁵⁹ Bu âlimler genellikle "zamanında isnâdının âli oluşu bakımından ona denk kimse yoktu", "Mısır'da yaşayan âlimler arasında en âli isnâd sahibi" gibi ifadelerle ulüvvü'l-isnâd bakımından övülen kimselerdir. Enmâtî ve Râzî için bk. Kadı İyâz, *Gurûye*, s. 178-81; Zehebî, *Siyer*, XIX, 583.

⁴⁶⁰ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 61-3.

⁴⁶¹ Sadeî, arkadaşı ve kendisinden ilim öğrenenlerden Abdullah b. Muhammed er-Riklî'ye (ö. 513/1119) yazdığı mektupta, açıklamak istemediği bir gerekçeden ötürü bu evliliğin gerçekleştiğini belirtir (İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 239).

Saâde'ye (ö. 565/1170) intikal etmişti.⁴⁶² İbnü'l-Ebbâr, bu nüshayla yine Sade'ye ait *Sahihu Müslim* nüshasının yaklaşık altmış defa Sade'ye okunduğunu nakledip onları “sıhhat bakımından emsalsiz asıllar” olarak niteler.⁴⁶³ Bu konu, Üçüncü Bölüm'de hadis kitaplarının nüshaları üzerine yapılan çalışmalar bağlamında tekrar ele alınacaktır. Özetle, ilmî faaliyetler doğrultusunda biçimlenen ilişkiler evlilikler yoluyla daha yakın bir bağa, yani akrabalıklara kapı aralıyordu. Bu durumun bilginin ve kültürel mirasın aktarılmasına katkı sağladığı, -İbn Saâde örneğinde olduğu gibi- bazen tarih boyunca etkileri sürecek ilmî gelişmelere öncülük ettiği aşikârdır.

Ulema aileleri hakkında bu genel izahlardan sonra Murâbitlar döneminin ilimle anılan meşhur aileleri incelenebilir. Bu yapılırken Batı Akdeniz'in iki yakası ayrı ele alınacak, Murâbitların siyasi ilerleyişleri doğrultusunda önce Mağrib, akabinde Endülüs şehirlerindeki ailelere odaklanılacaktır. Araştırmanın sınırları dikkate alındığında bu ailelerin her birini ayrıntılı olarak incelemek zor olduğu gibi tezin ana konusunun dışındadır.⁴⁶⁴ Bu sebeple ilmî faaliyetler açısından canlılığın söz konusu olduğu şehirlerdeki belli başlı ailelere yoğunlaşıp varsa hadis ilmiyle irtibatlarına işaret edilecektir. Son olarak nispeten küçük olan şehirlerde genellikle hadisle özdeşleştirilen aileler üzerinde durulacaktır. Hakkında bilgi verilecek ailelerin bazı fertleri görev sebebiyle, ilmî saiklerle veya düşman istilasına gibi zorunluluktan ötürü asıl memleketlerinden ayrılarak başka şehirlere yerleşmiştir. Bu durumda ailenin nispet edildiği şehir ön planda tutulacak, bir gerekçeyle göç eden âlimin hususi durumu varsa bundan kısaca söz edilecektir.

Mağrib: Murâbit topraklarının güney yakası Mağrib'in Sebte ve Fas gibi şehirlerinde önemli ulema aileleri bulunuyordu. İlim merkezleri başlığında özel olarak ele alınacağı gibi Sebte, Murâbitlar döneminde Mağrib'in önemli ilim merkezlerinden biri hâline geldi. Şehirdeki ilmî hayatın canlılığı Kadı İyâz'ın *Gunye*'si üzerinden okunabilir. Buna göre 18 yerli ve 24 misafir olmak üzere 42 hocanın farklı ilim dallarında ders verdiği, 220 civarında kitabın Sebte'de bulunduğu, bunlardan %31'inin yoğunluk açısından ilk sırada yer alan hadis alanındaki kitaplara ait olduğu görülür. Sebte'deki ilmî gelişim, şehrin siyasi ve sosyo-kültürel hayatında önemli roller üstlenen ulema aileleri üzerinden de takip edilebilir. Benû Yerbû' ve Benû Acûz gibi Murâbitlardan önce de ilimle iştigal eden ailelere Benû İsa, Benû İyâz gibi yeni ulema ailelerinin eklenmesi bu bağlamda zikredilebilir. Sebteli ulema aileleri genellikle fıkıhta uzmanlaşan isimler yetiştirse de hadis ve kıraat gibi alanlarda temayüz eden fertlere de sahipti. Mesela Me'mûnî ailesinden Haccâc b. el-Kâsım (ö. 481/1088) bir hadis âlimiydi ve Buhârî'nin *es-Sahih*'ini okutuyordu. Derslerine şehrin tanınmış ilim adamları da katılıyordu.⁴⁶⁵

⁴⁶² İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 187-90. Nüsha hakkında ayrıntılı bilgi için bk. *Sahih-i Buhârî (Tıpkı Basım)*, s. 15-81 (naşirlerin girişi).

⁴⁶³ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 406.

⁴⁶⁴ Murâbitlar dönemindeki aileler hakkında bk. Ömer b. Hammâdi, *el-Fukahâ*, s. 259-356.

⁴⁶⁵ Kadı İyâz, *Tertibü'l-medârik* (İbn Hammâde), IV, 418-9; 425-6.

Sebte'nin seçkin ulema ailelerinden biri Benû Yerbû'dur. Ailenin fertlerinden İsmail b. Yerbû' (ö. 453/1061), Mâlikî fakihlerinden olup memleketi Sebte'den ayrılarak henüz yeni güçlenmeye başlayan Murâbit hareketine katılmış ve vefatına kadar desteğini devam ettirmiştir.⁴⁶⁶ Ders aldığı dedesi Ebû İshak İbrahim b. Yerbû' (ö. 433/1141-2), Kadı İyâz tarafından Sebte fakihlerinin reisi olarak nitelenmiş, babası Muhammed (ö. ?) ise şehirde kadılık yapmıştır. Ebû İshak'ın diğer oğlu Ahmed de imam-hatiplik yapan bir hocadır.⁴⁶⁷ Ahmed'in oğlu Ebû İshak İbrahim (ö. 513/1119) ise Kadı İyâz'ın hocalarından olup ilki hicri 490'larda altı yıl, ikincisi 506-509 yılları arasında üç yıl olmak Sebte'de iki defa kadılık yapmış, *el-Müdevvene*'yi ders olarak okutan bir âlimdir.⁴⁶⁸ Siyasi ve idari açıdan Murâbitlar döneminde Sebte'de aktif rol oynayan Yerbû' ailesinin hadis alanındaki etkinliğine dair bir veri tespit edilememiştir. Dönemin ünlü muhaddislerinden Ebû Muhammed İbn Yerbû' (ö. 522/1128) isim açısından ailenin bir ferdi gibi düşünülse de Yerbû' ailesine üye değildir.⁴⁶⁹

Sebte'nin ulema ailelerinden bir diğeri Benû Acûz'dur. Fıkıh ilmiyle öne çıkan ailenin üyelerinden bazıları Murâbitlar tarafından kadı olarak tayin edilmişti. Bunların başında Yusuf b. Taşfin tarafından Fas kadılığına getirilen Ebu Abdullah Muhammed İbnü'l-Acûz (ö. 474/1082) gelir. Dedesi Abdürrahim (ö. 413/1022), babası Abdurrahman (ö. 449/1057) ve amcaları Abdülaziz (ö. 430/1040'lar) ile Abdülkerim (ö. ?) de Mâlikî tabakât eserlerinde biyografileri zikredilen fakihlerdendi.⁴⁷⁰ Aynı şekilde üç oğlu Abdullah, Abdürrahim ve Ebû'l-Kâsım Abdurrahman (ö. 515/1121) da Mâlikî fakihlerinden olup sonuncusu Murâbitlar döneminde Cezîre ve Selâ'da kadılık, Merakeş'te kadı naipliği yapmıştı.⁴⁷¹

Sebteli Benû İsa ve Benû İyâz'ın bir ulema ailesi olarak ortaya çıkışı Murâbitlar dönemine denk gelir. İlim merkezleri başlığında detaylarına yer verileceği üzere şehrin meşhur kadısı ve ilim halkalarının merkezindeki isim Ebû Abdullah et-Temîmî, başta *Sahîhayn* ve *Muvatta* olmak üzere birçok hadis kitabını okutarak Sebte'nin rihle yapılan bir şehir olmasına katkı sağlamıştı. Oğlu Ebû Muhammed Abdullah, başta babası olmak üzere Sadeî ve İbn Attâb gibi ünlü âlimlerin yanında ders almış, Kadı İyâz'ın Sebte kadılığını yürüttüğü sırada şura heyetine dâhil edilmişti. İlim yanında cihat faaliyetlerinde de etkin olan Ebû Muhammed, ömrü boyunca ders vermiş, katıldığı savaşlarda hadis rivayet etmekten geri durmamıştı.⁴⁷²

Sebteli İyâz ailesinin ilimle uğraşan ilk ferdi bilindiği kadarıyla Kadı İyâz'dır. Onun hadis alanındaki çalışmaları ve telifleri, müstakil araştırmaların konusu olmuştur. Bu araştırmanın farklı bölümlerinde konu bağlamında İyâz'ın ilmî faaliyetleri ve eserlerine değinilecek, ayrıca Murâbitlar dönemi hadis âlimleri incelenirken kendisine özel bir başlık ayrılacaktır. Bu noktada vurgulanması

⁴⁶⁶ Kadı İyâz, *Tertibü'l-medârik*, (İbn Hammâde), IV, 425.

⁴⁶⁷ Kadı İyâz, *Tertibü'l-medârik*, (İbn Hammâde), IV, 415-6.

⁴⁶⁸ Kadı İyâz, *Gur'ye*, s. 123-4.

⁴⁶⁹ İkinci Bölüm'de Gassânî halkası ele alınırken hakkında bilgi verilecektir.

⁴⁷⁰ Kadı İyâz, *Tertibü'l-medârik*, IV, 279.

⁴⁷¹ Kadı İyâz, *Gur'ye*, s. 168.

⁴⁷² Kadı İyâz, *Tertibü'l-medârik*, (İbn Hammâde), IV, 454-5.

gereken husus, Kadı İyâz'ın başlattığı ilmî faaliyetlerin aile içinde bir gelenek hâline gelmiş olmasıdır. Zira kendisinden sonra İyâz ailesi âlimler ve kadılar yetiştirmeye devam etmiştir. Oğlu Ebû Abdullah Muhammed (ö. 575/1179), torunu İyâz b. Muhammed (ö. 630/1233) ve torununun oğlu Muhammed (ö. 655/1257) farklı şehirlerde kadılık görevi yürüten ve ilim çevrelerinde tanınan âlimlerdendir. Öte yandan Kadı İyâz'ın iki dayısı Ebû Bekir ve Ebû Muhammed de ilim ehlinde olup İyâz'ın hocası Mervân b. Abdülmelik el-Levâtî'den (ö. 491/1098) ders almışlardır.⁴⁷³

Fas: Murâbitlar döneminde ulema ailelerinin yoğun olduğu bir diğer Mağrib şehri Fas'tır.⁴⁷⁴ Bu zaman diliminde şehrin en meşhur ulema ailesinin Benû Melcûm olduğu söylenebilir. Murâbitlar Fas'ı ele geçirdiğinde ailenin fertlerinden İbn Melcûm'u şehrin kadılık görevine getirmişti. Daha önce ilim-siyaset ilişkisinde vurgulandığı gibi o, özellikle Yusuf b. Taşfin döneminin en önemli ilmî-siyasi figürlerinden biriydi ve fetva verme yanında hadis ilmi konusunda devrin önde gelen âlimlerinden kabul ediliyordu.⁴⁷⁵ Oğlu Ebû Musa İsa b. Melcûm (ö. 543/1148) da babası gibi Fas şehrinde kadılık yapan bir diğer isimdi. Ebû Ali el-Gassânî, İbnü't-Tallâ' ve Ebû Muhammed İbn Attâb gibi dönemin önde gelen hadis âlimlerinden ders almış, Buhârî'nin *es-Sahîh*'ini fakih Ebû'l-Kâsım Asbağ b. Muhammed'den (ö. 505/1111)⁴⁷⁶ kıraat yoluyla almıştı. Ebû Abdullah el-Havlânî ile Ebû Ali es-Sadeffî'nin icazet verdiği İsa b. Melcûm nadir eser koleksiyonculuğuyla biliniyor, kütüphanesine eklemek istediği kitaplar konusunda yüksek meblağlar vermekten geri durmuyordu. Hocası Gassânî'nin İbn Abdilber'e okuduğu *Sünenü Ebî Dâvûd* nüshası, hatırı sayılır bir tutar karşılığında satın aldığı eserlendendi.⁴⁷⁷ Ebû'l-Haccâc İbn Melcûm'un diğer oğlu Ebû'l-Kâsım Abdurrahman (ö. 544/1149) da ailenin hadis ilminde öne çıkan isimlerindendi ve kardeşi gibi yukarıda adı geçen hadis âlimlerinin yanında ilim okumuştı. Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın *Garîbü'l-hadîs*'i, rivayetiyle meşhur olduğu eserlerin başında geliyordu. Abdurrahman'ın meşhur öğrencileri arasında kardeşi Ebû Musa'nın oğlu Ebû'l-Kâsım Abdürrahim b. İsa b. Melcûm (ö. 603/1207) da bulunuyordu.⁴⁷⁸ Murâbitlar döneminde dünyaya gelen (524/1130) Abdürrahim; Kadı İyâz, İbn Beşküvâl ve İbn Hayr gibi ünlü hocaların yanında eğitim almış, hadis alanında uzman bir isim olarak bilinmektedir.⁴⁷⁹

Endülüs: Murâbit coğrafyasının kuzey yakasında Kurtuba, İşbîliye, Gırnata ve Mürsiye gibi ilim merkezlerinde birçok ulema ailesi bulunuyordu. Bu ailelerden bazılarında ilmî gelenek yüzyıllardır devam ederken kimisi de Murâbitlar dönemiyle birlikte ulema ailesi olarak tarihteki yerini aldı. Mesela

⁴⁷³ Yücel, *Mağribli Muhaddis*, s. 46.

⁴⁷⁴ Tarih boyunca Fas'ın sosyo-kültürel, siyasi ve ekonomik hayatına etki eden meşhur aileler hakkında müstakil kitaplar bulunmaktadır. Örnek olarak bk. Meçhul, *Büyükâtü Fâsi'l-kübrâ*, Rabat: Dâru'l-Mansûr, 1972; Abdülkebîr el-Kettânî (ö. 1931), *Zehru'l-âs fi büyükâtü ehli Fâs* (nşr. Ali b. Müntasır el-Kettani), I-II, Dâru'l-beyzâ: Matbaatü'n-Necâhi'l-Cedîde, 1422/2002.

⁴⁷⁵ “Ve kâne ra'sen fi'l-füyâ ve'l-hadîs” (İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, IV, 225).

⁴⁷⁶ Döneminde Mâlikîlerin üstadı kabul edilen Asbağ Kurtuba Ulucamii'nde imamlık yapıyordu (Zehebî, *Siyer*, XIX, 312).

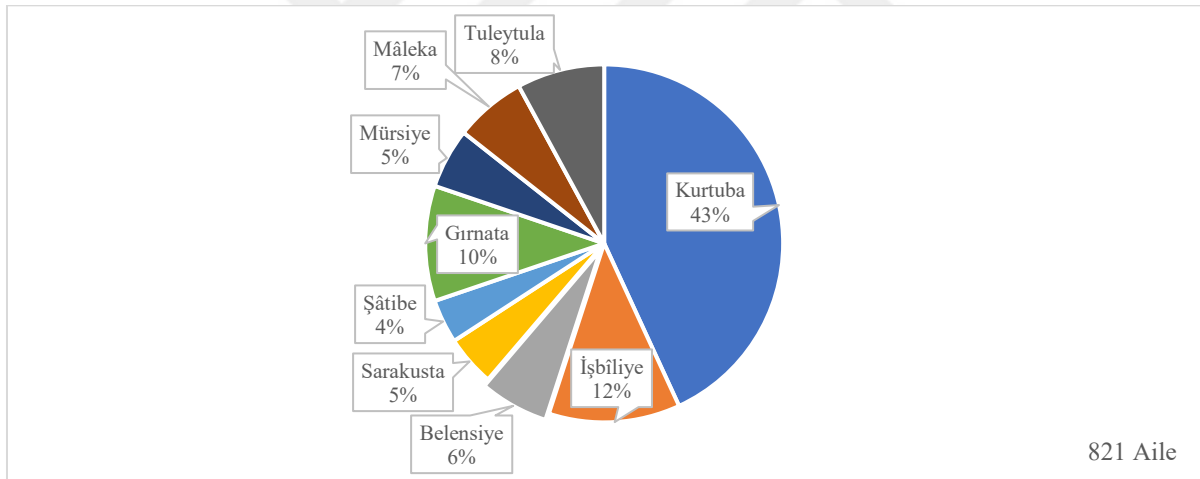
⁴⁷⁷ İbnü'l-Ebbâr, Asbağ'dan eseri sadece İsa b. Melcûm'un tahsil ettiğini kaydeder (*Tekmile*, IV, 16). Biyografisi için ayrıca bk. İbn Abdülmelik, *Zeyl*, V, 132-3.

⁴⁷⁸ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 187.

⁴⁷⁹ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 199-200. Abdürrahim b. Melcûm, İbnü'l-Ebbâr'ın *Tekmile*'deki önemli kaynaklarından.

Endülüs hadis tarihinin önemli isimlerinden Bakî b. Mahled'in (ö. 276/889) ailesi, 3./9. asırdan beri âlim yetiştirmeye devam ediyordu. Onun altıncı kuşak torunu Ebû'l-Kâsım Ahmed b. Muhammed b. Mahled (ö. 532/1138) Murâbıtlar döneminde Kurtuba'nın ünlü âlimlerinden biriydi. Dedesi Bakî'nin *el-Müsned*'i, Âcurrî'nin (ö. 360/970) *Kitâbü'l-Erba'in*'i ve Ebû Zer el-Herevî'nin (ö. 434/1043) *Mu'cem*'i okuttuğu eserler arasındaydı.⁴⁸⁰ Biyografi kaynaklarında on mensubu tespit edilen Belensiyeli Benû Abdülaziz ailesi⁴⁸¹ ise Murâbıtlar devrinden itibaren ilimle anılan bir aile olarak dikkat çeker.⁴⁸² Şehirde on yıl Murâbıtlar adına kadılık yapan Ebû'l-Hasan Abdullah b. Mervân (ö. 535/1140), aileden kadılık yapan ilk kişiydi.⁴⁸³ Vefatından dört yıl sonra aynı görevi oğlu Ebû Abdülmelik Mervân (ö. 578/1182) devralmış, Murâbıtların siyasi krizlerle dolu son yıllarında Belensiye'de emirliğini ilan etmişti.⁴⁸⁴

İslam tarihi boyunca Endülüslü ulema ailelerinin şehirlere göre yoğunluğunu ortaya koyan alttaki grafiğe göre sırasıyla Kurtuba, İşbiliye ve Gırnata en çok ulema ailesinin yaşadığı şehirlerdir. Endülüs bölgesindeki aileleri bu grafikteki bilgilere göre analiz etmek daha işlevsel ve pratik gözüktüğü için burada söz konusu üç şehirdeki meşhur aileler incelenecektir. Bütün ulema ailelerinin ayrıntılı biçimde listelenmesi ve derinlemesine faaliyetlerinin tartışılması bu araştırmanın sınırları dikkate alındığında pek olası gözükmemektedir.



Grafik 2: İslam Tarihi Boyunca Endülüs Şehirlerinde Ulema Ailelerinin Yoğunluğu⁴⁸⁵

Kurtuba: Kurtuba, İslam hâkimiyetindeki Endülüs'te âlimlerin olduğu gibi ulema ailelerinin yoğunluğu bakımından ilk sırada gelen şehirdi. Tarihi boyunca bölgenin en önemli ilim merkezi olması dikkate alınınca bu şaşırtıcı bir durum değildir. Hicri 5. asrın başındaki iç karışıklıklar kültürel faaliyetler açısından derin kırılmalara yol açsa da özellikle Murâbıtların ilk döneminde Kurtuba daha istikrarlı bir

⁴⁸⁰ Kadı İyâz, *Gur'ye*, s. 97-8.

⁴⁸¹ https://www.eea.csic.es/pua/familia/consulta_familia.php?idf=395

⁴⁸² Hour, "Biografías de cadíes en época almorávide", s. 193.

⁴⁸³ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 269-71.

⁴⁸⁴ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 242-4; İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 419-20.

⁴⁸⁵ PUA verileri (<https://www.eea.csic.es/pua/>) esas alınarak tarafımızca hazırlanmıştır.

ilmî çevreye ev sahipliği yapıyordu. Bu gelişme şehirdeki entelektüel hareketliliğin artmasını ve yeniden ilim yolculuklarının esas duraklarından biri olmasını sağladı. İlim merkezleri başlığında istatistiklerle destekleneceği üzere Kurtuba gittikçe artan bir sayıda bilgini barındırır hâle geldi. Nispeten daha yerleşik bir düzenin olduğu bu ortamın, genel itibarıyla ulema ailelerini olumlu etkilediği söylenebilir.

Murâbitların Kurtuba'ya hâkim olduğu evrede şehrin önde gelen ulema aileleri Benû Hamdîn, Benû Rüşd, Benû Hâc, Benû Attâb, Benû Muğîs, Benû Mahled, Benû Münâsîf ve Benû Hazzâ aileleriydi. İlk üç aile şehirde başkadılık görevi yapan üyeleriyle meşhurdur. Hamdîn ailesinden Gazzâlî'ye reddiye türünde eserler kaleme alıp onun kitaplarının yakılmasına öncülük eden⁴⁸⁶ Ebû Abdullah Muhammed b. Ali (ö. 508/1114),⁴⁸⁷ oğlu Ebû'l-Kâsım Ahmed (ö. 521/1127)⁴⁸⁸ ve Murâbitların son dönemlerinde Kurtuba'da ayaklanma başlatan diğer oğlu Ebû Cafer Hamdîn (ö. 548/1153);⁴⁸⁹ Hâc ailesinden Kurtuba Ulucamii'nde Cuma namazı kılarken öldürülen Ebû Abdullah Muhammed İbnü'l-Hâc (ö. 529/1134)⁴⁹⁰ ve oğlu Ebû'l-Kâsım Muhammed (ö. 571/1175-6)⁴⁹¹ şehirde başkadılık yapmıştı. İbn Hamdîn'in iki oğlu ve İbnü'l-Hâc'ın bu göreve iki defa getirilmeleri, Rüşd ailesinden dede İbn Rüşd'ün ve zikredilen diğer âlimlerden bazılarının istifa etmeleri veya buna zorlanmaları, şehirde yargı kadrolarını kontrol etme konusunda aileler arasında rekabet olduğu değerlendirmelerine sebep olmuştur. Hatta İbnü'l-Hâc'ın öldürülmesi olayının aileler arasındaki bu çekişmeden kaynaklandığı ileri sürülmüştür.⁴⁹² Klasik kaynaklardaki Hamdîn ve Rüşd aileleri arasında rekabet ve sürtüşme olduğuna dair kayıtlar,⁴⁹³ ulema aileleri arasında yer yer anlaşmazlıkların yaşandığını gösterir. Benzer bir durumun Belensiyeli Benû Cehhâf-Benû Vâcib aileleri arasında veya Mâlekalı Benû Hassûn-Benû Simâk aileleri arasında⁴⁹⁴ yaşanması bunu teyit eder. Bu durumun muhtemel muhalefet hareketlerini önlemek için Murâbit iktidarı tarafından körüklenip körüklenmediği belirsizdir.⁴⁹⁵ Fakat bazı çağdaş araştırmacılar Murâbitların aileler arasında hüküm süren çatışma ortamını lehlerinde kullandıklarını ve bunun Endülüs'teki egemenliklerini sürdürmelerine olanak sağladığını ileri sürer.⁴⁹⁶

⁴⁸⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 331.

⁴⁸⁷ İbn Beşkivâl, *Sıla*, II, 204.

⁴⁸⁸ İbn Beşkivâl, *Sıla*, I, 127.

⁴⁸⁹ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 439-40. Hamdîn ailesinin Kurtuba'daki öneminin Murâbitların sadık taraftarları olan Benû Kuley'î ailesiyle akrabalıklarından kaynaklanmış olabileceği iddiası için bk. Fierro, "The Qâdî as Ruler", s. 92.

⁴⁹⁰ Kadî İyâz, *Gur'ye*, s. 47; İbn Beşkivâl, *Sıla*, II, 216-7; İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 153.

⁴⁹¹ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 234-5; İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 203-4.

⁴⁹² Ayrıntılı bilgi için bk. Hour, "Córdoba Frente a los Almorávides", s. 193-203. Hour, bu olayın azmettiricisi olarak Ebû Cafer Hamdîn b. Muhammed'i işaret eder.

⁴⁹³ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 440.

⁴⁹⁴ İbn Abdülmelik, *Zeyl*, IV, 259. Murâbitların son dönemlerinde etkili olan aileleri ve aralarındaki münasebetler hakkında nitelikli bir araştırma için bk. Hour, "La transición entre las épocas almorávide y almohade vista a través de las familias de ulemas", s. 267-75.

⁴⁹⁵ Hour, "La transición entre las épocas almorávide y almohade vista a través de las familias de ulemas", s. 269.

⁴⁹⁶ Hour, "Córdoba Frente a los Almorávides", s. 193, 203.

Murâbitlardan sonra da âlim yetiştirmeye devam eden Kurtubalı Hamdîn, Rüşd ve Hâc⁴⁹⁷ ailelerinin üyeleri daha çok fıkıh alanında öne çıkıyordu. Aralarında hadis ilmiyle temayüz edeni, Ebû Ali el-Gassânî ve Sadeî'nin gözde öğrencilerinden Ebû Abdullah İbnü'l-Hâc idi. İbn Beşkuvâl onu hadislerle ilgilenen, anlamlarında kapalılık bulunan hadisleri (*müşkilü'l-hadîs*) açıklama konusunda uzman, râvî isimlerini iyi bilen biri olarak tanıtırken⁴⁹⁸ İbnü'l-Ebbâr da muhaddislerden sayıldığını kaydeder.⁴⁹⁹ Hocası Gassânî'nin *Takyüdü'l-mühmel*'inin en mükemmel rivayetine sahip olduğu ifade edilen İbnü'l-Hâc,⁵⁰⁰ Sadeî'den Hibetullah b. Selâme'nin (ö. 410/1119) *en-Nâsih ve'l-mensûh*'unu dinlemiş, Tirmizî'nin *el-Cami* 'i ile Dârekutnî'nin *es-Sünen*'ini münâvele yoluyla almıştı.⁵⁰¹

Kurtubalı ulema aileleri içinde hadis ile meşguliyetleri yönüyle öne çıkanlar Benû Mahled ve Benû Attâb aileleriydi. Mahled ailesinin durumuna bu dönemde yaşayan Ebü'l-Kâsım Ahmed b. Mahled üzerinden kısaca işaret edilmmişti. Yukarıda anlatılanların dışında o, Buhârî'nin *es-Sahîh*'i yanında⁵⁰² Dârekutnî'nin *Kitâbü'd-Duafâ ve'l-metrûkîn*'i ve Abdülganî b. Saîd el-Ezdî'nin *el-Mü'telif ve'l-muhtelif*'i gibi ricâl bilgisine dair eserlerin⁵⁰³ ve kırk hadis edebiyatından bazı kitapların⁵⁰⁴ rivayetinde pay sahibi olan âlimler arasındaydı. Araştırmanın ele aldığı zaman aralığında hadis kitaplarının rivayetinde belirleyici bir rol üstlenen Kurtubalı ulema ailesinin Benû Attâb olduğu söylenebilir. Bu aileden Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. Attâb, güvenilirliği ve üstün kişiliğinden dolayı ve âlî isnâd sahibi olduğu için ayrıca kitapları sahih görüldüğünden ötürü “ashâb-ı hadîsin medârî” kabul ediliyordu. Ömrü boyunca aralıksız ders vermiş, gündüz vakitlerinde ve akşam ile yatsı arasında bıkmadan sürdürdüğü derslere pek çok talebe iştirak etmişti.⁵⁰⁵ Kurtuba başkadılarında damadı İbnü'l-Münâsif (ö. 536/1142),⁵⁰⁶ yakın talebelerinden kardeşinin oğlu Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Abdülaziz (ö. 531/1137),⁵⁰⁷ İbn Atıyye, Kadı İyâz, İbn Hayr ve İbn Beşkuvâl gibi ünlü âlimler onun derslerine katılan öğrenciler arasındaydı.⁵⁰⁸ Başta *Sahîhayn*, Ebû Dâvud ve Nesâî'nin *es-Sünen*leri, Tirmizî'nin *el-Câmi* 'i, Ebû Bekir İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849), Ahmed b. Hanbel ve Esed b. Musa'nın *el-Müsned*leri, Vekî' b. el-Cerrâh (ö. 197/812) ve Abdürrezzak b. Hemmâm'ın (ö. 211/827) *el-Musannefleri* gibi temel hadis kaynakları olmak üzere garîbü'l-hadîs, muhtelifü'l-hadîs, ricâl, erbaîn, cüz ve fevâid türünden birçok eserin nakledilmesine katkı sağlayan İbn Attâb'a İbn Hayr'ın *Fehrese*'sinde iki yüzün üzerinde atıf yapılmıştır. Hadis ve senedler konusunda uzman olan babası Ebû Abdullah Muhammed b. Attâb'ın

⁴⁹⁷ Hâc ailesinden hemen hepsi İbnü'l-Hâc olarak bilinen âlimlerden bazıları için bk. İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 203, 359.

⁴⁹⁸ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, II, 217.

⁴⁹⁹ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 153.

⁵⁰⁰ Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî*, s. 45-6.

⁵⁰¹ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 153.

⁵⁰² İbn Hayr, *Fehrese*, s. 133. Eserde Ebü'l-Kâsım İbn Mahled'e 20 civarında atıf yapılır.

⁵⁰³ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 262, 271.

⁵⁰⁴ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 201.

⁵⁰⁵ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 443-5.

⁵⁰⁶ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, II, 223.

⁵⁰⁷ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 116.

⁵⁰⁸ İbn Atıyye, *Fihrist*, s. 106-8; Kadı İyâz, *Gınye*, s. 162-5; İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 444.

(ö. 462/1069) da aynı eserde otuzdan fazla anıldığı dikkate alınırsa Attâb ailesinin kitapların rivayetinde hayli etkili olduğu söylenebilir. Bilginin aktarılmasındaki bu aktif rolün aileye sosyal statü bakımından prestij sağladığı öngörülebilir. Fakat Attâb ailesinin bu durumu siyasi nüfuz kazanmak için kullanmadığı dikkat çeker. Defalarca Kurtuba başkadılığı, Tuleytula ve Meriye kadılıkları teklif edildiği hâlde kabul etmeyen ve siyasilere mesafeli bir tutum sergileyen Ebû Abdullah İbn Attâb'ın tavrının⁵⁰⁹ aile fertleri üzerinde etkili olması, bu sebeple sosyal statülerini politik amaçlar doğrultusunda kullanmaktan imtina etmeleri muhtemeldir.

Kurtuba'nın önde gelen ulema ailelerinden birinin Benû Muğîs olduğuna işaret edilmişti. Aile içinde ilmi geleneği tesis eden “İbnü's-Saffâr” diye meşhur Yunus b. Abdullah b. Muğîs (ö. 429/1038)⁵¹⁰ hayatı boyunca Kurtuba'da vezirlik, başkadılık, şura üyeliği ve imam-hatiplik gibi görevlerde bulunmuş, hadis ve fıkıh alanında bilgin kabul edilen kimselerdendi. Aile üyelerinden torunu Muğîs b. Muhammed (ö. 469/1076) de terâcim eserlerinde biyografisi zikredilen âlimlerden olup bir süre vezirlik yapmıştı.⁵¹¹ Benû Muğîs'in ilim çevrelerinde tanınmasına önemli katkılar sunan Ebû'l-Hasan Yunus b. Muhammed b. Muğîs (ö. 532/1138),⁵¹² Murâbitlar döneminde kitap rivayetinin odağındaki isimler arasındaydı. İbn Hayr'ın hocalarından olan Yunus, bir üst paragrafta bilgi verilen Ebû Muhammed Abdurrahman İbn Attâb gibi birçok türden hadis kitabının sonraki dönemlere aktarılmasında rol oynamıştı. *Fehrese*'de yüzden fazla yerde zikredilen Yunus'un iki oğlu Muhammed (ö. 547/1152) ve Muğîs (ö. 552/1157) de ilimle iştigal etmiş, devrin hadis âlimi Sadeî'ye öğrencilik yapmıştı.⁵¹³

İşbîliye:⁵¹⁴ İslam tarihi boyunca ulema ailelerin en yoğun olduğu ikinci Endülüs şehri İşbîliye'ydi. Murâbitlar döneminde bilhassa Hevzenî,⁵¹⁵ İbnü'l-Arabî, Şüreyh ve Zübeydî ailelerinden yetişen âlimler şehrin entelektüel birikimine katkı sağladı. Makkarî'nin, “Endülüslü Hevzenî ailesinin evi, birçok âlim ve önde gelen şahsiyetin çıktığı büyük ve tanınmış bir evdir” ifadesini kullandığı Benû Hevzenî'ye mensup Ebû'l-Kâsım Hasan b. Ömer (ö. 512/1119),⁵¹⁶ *Sahîhayn*, *Câmi 'u't-Tirmizî*, *Sünenü Ebî Dâvûd* gibi temel hadis kaynaklarının yanında Abdülganî b. Saîd el-Ezdî'nin ricâl alanındaki eserlerini okutarak⁵¹⁷ dönemindeki hadis çalışmalarına katkıda bulundu. Babası Ebû Hafs Ömer b. Hasan (ö. 460/1068)⁵¹⁸ yoluyla aldığı Tirmizî'nin eserini kendisinden nakledenler arasında yeğeni/kız

⁵⁰⁹ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, II, 175.

⁵¹⁰ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, II, 333-5.

⁵¹¹ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, II, 271.

⁵¹² Kadî İyâz, *Gurûye*, s. 224-6; İbn Beşkûvâl, *Sıla*, II, 337-8.

⁵¹³ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 208, 248. Torunu Abdullah b. Muğîs (ö. 606/1209) de kadılık yapmıştır (İbnü'z-Zübeyr, *Silatü's-Sıla*, III, 94).

⁵¹⁴ İşbîliye'nin en tanınmış aristokrat ailesi sayılan Beni Haccâc hakkında bk. Carabaza, “La familia de los Banu Hayyay (siglos II-VII/VIII-XIII)”, s. 39-55. Şehrin bir diğer ünlü ailesi Benû Manzûr hakkında bk. Ávila, “Los Bano Manzur el-Qaisi”, s. 23-36.

⁵¹⁵ Makkarî, *Nefhu't-tîb*, II, 94.

⁵¹⁶ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, I, 198.

⁵¹⁷ İbn Atyye, *Fihrist*, s. 121-3.

⁵¹⁸ Biyografisi için bk. İbn Beşkûvâl, *Sıla*, II, 14-5.

kardeşinin oğlu Kadı İbnü'l-Arabî, İbn Atıyye ve Ebû Muhammed b. Yerbû' gibi devrin saygın âlimleri vardı.⁵¹⁹

Hevzenî ailesiyle akrabalık bağı bulunan İbnü'l-Arabî ailesinden Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Murâbıtlar döneminin en önemli simalarından biriydi. Onun özellikle hadis alanındaki faaliyetleri bu araştırmanın İkinci ve Üçüncü Bölüm'ünde incelenecektir. Bu başlık altında ailesinin İşbîliye'deki pozisyonundan söz edilecektir. İbnü'l-Arabî'nin babası Ebû Muhammed Abdullah (ö. 493/1099) hem şehrin âlimlerinden hem de Abbâdî sarayının vezirlerinden olup bu hanedanlığın siyasi rakiplerinden Ebû Hafs Ömer el-Hevzenî'nin kızıyla evliydi.⁵²⁰ Hicri 484'te Murâbıtların gelişiyle ailenin statüsü değişti ve Ebû Muhammed oğluyla birlikte zorunlu olarak şehirden ayrılıp doğuya göç etmek zorunda kaldı. Ailenin düştüğü durum, Kadı İbnü'l-Arabî'nin “düşman” diye nitelediği kimselerin -muhtemelen rekabet içinde oldukları aileler- sevinmesine yol açtı.⁵²¹ İbnü'l-Arabî ailesi Murâbıtların İşbîliye'ye girişiyle kaybettikleri konumu Bağdat'ta inisiyatif alarak giriştikleri kulis çalışmalarıyla geri kazandı. Ebû Muhammed Endülüs'e dönüş yolunda vefat ettiği için bu yeni durumdan yararlanamadı fakat oğlu Ebû Bekir bölgenin yöneticileri ve ilim adamları tarafından büyük ilgi gördü ve İşbîliye'de iki yıl kadılık görevini üstlendi. Kırk yıl boyunca verdiği derslerle ve kaleme aldığı eserlerle Endülüs'ün ilim tarihinde önemli izler bıraktı. Aile üyelerinden oğlu Abdurrahman (ö. ?)⁵²² ve torunu Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah (ö. 617/1220)⁵²³ kendisinden ders almıştı. İbnü'l-Arabî ailesi Murâbıtların gelişiyle yaşadıkları olumsuz durumun bir benzerini bu devletin yıkılışında da tecrübe etti ve Muvahhidlerin şehri ele geçirmesinden sonra siyasi ve sosyal ağırlığını kaybetti.⁵²⁴

Murâbıtlar döneminde İşbîliye'nin önde gelen ulema ailelerinden biri Benû Şüreyh'tir. Ailenin ilimle iştigal ettiği bilinen ilk üyesi, Ebû Zer el-Herevî'den 433/1042'de *Sahîhu'l-Buhârî*'yi dinleyen Ebû Abdullah Muhammed b. Şüreyh er-Ruaynî'dir (ö. 476/1084).⁵²⁵ Kıraat bilginlerinin ustası sayılan ve bu sahada kitaplar kaleme alan⁵²⁶ Muhammed b. Şüreyh, *Sahîhu'l-Buhârî*'nin şehirdeki ilim halkalarında yaygın olarak okunmasına katkı sağladı.⁵²⁷ Hanımı Ümmü Şüreyh bint Muhammed (ö. ?) de kıraat alanında şehrin tanınan simalarından olup kendisinden ders almaya gelen öğrencilere bir perdenin arkasından Nâfi' kıraatini okuturdu.⁵²⁸ Şüreyh ailesi asıl şöhretini zikri geçen Muhammed ve Ümmü Şüreyh'in oğlu Ebû'l-Hasan Şüreyh b. Muhammed er-Ruaynî'ye borçludur. O, âlim bir baba ve

⁵¹⁹ Muhammed b. Abdurrahman, *Câmi'u't-Tirmizî*, s. 89-92. İbn Hayr, bu sayılan âlimler yoluyla eseri Hevzenî'den rivayet eder (*Fehrese*, s. 159).

⁵²⁰ Baltacı, “İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir”, XX, 488.

⁵²¹ İbnü'l-Arabî, *Kanûnî'te'vîl*, s. 74-5.

⁵²² İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 157.

⁵²³ İbn Abdülmelik, *Zeyl*, IV, 337.

⁵²⁴ Hour, “La transición entre las épocas almorávide y almohade vista a través de las familias de ulemas”, s. 297.

⁵²⁵ Biyografisi için bk. İbn Beşkûvâl, *Sıla*, II, 184-5.

⁵²⁶ Bu kitaplardan bazılarını İbn Hayr, Muhammed b. Şüreyh'in oğlu Kadı Şüreyh b. Muhammed vasıtasıyla rivayet eder (İbn Hayr, *Fehrese*, s. 60, 61, 65).

⁵²⁷ Ömer b. Hammâdî, *el-Fukahâ*, s. 308.

⁵²⁸ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, IV, 236; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, V, 427. Ebû Bekir İyâz b. Bakî (ö. ?), Kadı Şüreyh b. Muhammed'e “hem babandan hem de annenden ders aldım” der, o da kendisini tasdik ederdi.

anneninin oğlu olarak dünyaya gelmiş, kısa sürede şehrin ilim ağlarında merkezî yer tutan bir konuma yükselmişti. Murâbit iktidarı tarafından getirildiği İşbîliye kadılık görevini 17 yıl boyunca sürdürmüş (511-528) ve şehrin ulucamiinde yarım asra yakın imam-hatiplik yapmıştı. Bu dönemde hadis kitaplarının rivayetinde önemli rol oynayanların başında gelen Kadı Şüreyh b. Muhammed’e hadis âlimleri başlığında müstakil olarak yer verilecek, rivayetinde pay sahibi olduğu eserler ve önde gelen öğrencilerine işaret edilecektir.

Şüreyh ailesiyle Kurtuba asıllı olup büyük ihtimalle hicri 5. asrın başındaki iç karışıklıklardan dolayı İşbîliye’ye göç eden Galbûn ailesi arasında tesis edilen evlilik bağı, dönemin ulema ailelerinin akrabalık ilişkilerine bir örnektir. Yukarıda kıraat bilginlerinden olduğuna değinilen Muhammed b. Şüreyh, üç kuşak boyunca ilim adamı çıkaran Galbûn ailesinin hadisçiliğiyle öne çıkan üyesi Ebû Abdullah Muhammed el-Havlânî’nin (ö. 448/1056)⁵²⁹ kızıyla evliydi. Havlânî’nin kızı Ümmü Şüreyh gibi oğlu İbnü’l-Hassâr (ö. 508/1115) da İşbîliye’nin ilim çevrelerinde tanınan âlimlerdendi. Meşhur öğrencileri arasında her biri Murâbitlar döneminin kadılarından ve tanınan simalarından olan yeğeni Şüreyh, İbnü’l-Hâc ve Kadı İyâz da bulunuyordu.⁵³⁰

Kadı İyâz, İşbîliyeli Zübeydî ailesi hakkında “ilim ve öncülüğüyle ünlü aile” ifadelerini kullanır.⁵³¹ Ailenin fertlerinden hocası Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer ez-Zübeydî (ö. 501/1107) doğu İslam dünyasına yaptığı yolculukta Hatîb el-Bağdâdî’den (ö. 463/1071) ders almıştı. Memleketine döndükten sonra Sebte’ye yerleşen Zübeydî, burada hocası Hatîb’in hadis ricâline dair *el-Mû’tenif* ve fıkıh usulü hakkındaki eseri *el-Fakîh ve’l-mütefakkîh*’i rivayet etti. İki eseri kendisinden dinleyenler arasında Kadı İyâz da yer alıyordu.⁵³²

Gırnata: Gırnata şehri Endülüs’teki İslam egemenliğinin son üç asrına yakın bir süre boyunca bölgenin başlıca ilim merkeziydi.⁵³³ Diğer faktörler yanında Murâbitların şehri Endülüs’ün başkenti olarak kabul etmeleri 5./11. yüzyılda yeni başlayan ilim faaliyetlerine ivme kazandırdı. Ulema hareketliliğinin en canlı yaşandığı şehirlerden biri hâline gelen Gırnata’da bu gelişmelerle eş güdümlü olarak ulema ailelerinin sayısında gözle görülür artış oldu. Öyle ki Gırnata zamanla Endülüs’teki İslam idaresi boyunca en çok ulema ailesinin yaşadığı üçüncü şehir konumuna geldi. Benû Atıyye, Benû Bâziş ve Benû Feres aileleri Murâbitlar döneminde ilimle anılan ailelerin başını çekiyordu.⁵³⁴

Benû Atıyye’nin Murâbitlarla ilişkisi İşbîliye’de İbnü’l-Arabî ailesinin yaşadıklarıyla bir açıdan örtüşüyordu. İlk etapta iki taraf arasında bir gerginlik söz konusuyken daha sonra durum değişmiş ve

⁵²⁹ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, II, 164-5. Havlânî’nin babası Ebû Muhammed Abdullah b. Galbûn (ö. 403/1013)⁵²⁹ doğuya rihle yapmış, *Muvatta*’ın İbn Bükeyr rivayetini Endülüs’te nakleden âlim bir zattı (İbn Beşkûvâl, *Sıla*, I, 342-3).

⁵³⁰ Kadı İyâz, *Gurpe*, s. 106-7.

⁵³¹ Kadı İyâz, *Gurpe*, s. 76.

⁵³² Kadı İyâz, *Gurpe*, s. 77.

⁵³³ Adıgüzel, “Endülüs’te Bir İlim ve Kültür Şehrinin Doğuşu: Gırnata Örneği”, s. 49-50.

⁵³⁴ Benû Hânî, Benû Adhâ ve daha çok kâtipleriyle ünlü Benû Mes’ade aileleri de şehrin ünlü ailelerindendi. Benû Hânî ve Benû Adhâ için bk. Hour, “La transición entre las épocas almorávide y almohade vista a través de las familias de ulemas”, s. 278-83.

iktidarla ailenin ilişkileri düzelmişti.⁵³⁵ Ailenin üyelerinden Ebû Bekir Gâlib b. Abdurrahman el-Muhâribî (ö. 518/1124)⁵³⁶ hadis hafızı, senedler ve illetler konusunda uzman, ricâl bilgisinden anlayan, hadislerin metinlerine ve manalarına vâkıf biri olarak nitelenir.⁵³⁷ Babası ve dedesi de ilim adamlarından olan Gâlib⁵³⁸ edebiyat alanında yetkin bir âlimken hadis ilmine yönelmiş,⁵³⁹ Gırnata'daki ilim meclislerinde hadis kitaplarının yaygınlık kazanmasını sağlamıştı. Bu bağlamda Buhârî'nin *Sahîh*'ini yedi yüz defa tekrar ettiği bilgisi⁵⁴⁰ mübalağalı olsa da esas uğraşını göstermesi açısından önemlidir. O, tertip ettiği meclislerde başta *Sahîhayn* olmak üzere *Câmi 'u't-Tirmizî*, *Sünenü Ebî Dâvûd* ve *Sünenü'n-Nesâî* gibi hadis ilminin ana kaynaklarını, garîbül'-hadîs ve müşkilül'-hadîs türünün önemli eserlerini okutmuştu.⁵⁴¹ Onun ilmî faaliyetlerinin günümüze ulaşmasını sağlayan yegâne kişi ailenin ilim dünyasındaki en önde gelen temsilcisi olan oğlu müfessir İbn Atıyye'ydi.⁵⁴² Gassânî, Sadeî, İbn Attâb ve Ebû Bahr el-Esedî gibi devrin ünlü hadis âlimlerinden ders almış ve bu alanın farklı türlerinden eserleri kendilerinden öğrenmişti.⁵⁴³ İbn Atıyye'nin Murâbitlarla birlikte savaşımlara gönüllü katıldığına ve yöneticileri cihat konusunda harekete geçirmek için çaba gösterdiğine dair daha önceki açıklamalara ek olarak babasının kendisini cihada katılmak için teşvik etmesi ve Murâbitların son dönemlerinde Meriye kadılığı yapması gibi hususlar,⁵⁴⁴ Atıyye ailesinin gittikçe artan bir şekilde iktidarla sıkı ilişkiler geliştirdiğini düşündürür. Müfessir İbn Atıyye'nin kızı Emetürrahmân⁵⁴⁵ ve bu kızından torunu Ebû Cafer Ahmed b. el-Hasan el-Kudâî (ö. 598-9?/1202)⁵⁴⁶ de ailenin ilim sahasındaki temsilcileri arasında yer alır.

Gırnatalı Bâziş ailesinden Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Ensârî (ö. 528/1133) ve oğlu Ebû Cafer Ahmed b. Ali (ö. 542/1147) Endülüs'ün övünç kaynaklarından kabul ediliyordu.⁵⁴⁷ Sadeî'den ders almak için birlikte rihle yapan baba-oğul, rivayet hakkına sahip olduğu eserleri kendisinden dinleyip icazet almışlardı.⁵⁴⁸ İbn Atıyye'nin de hocalarından olan Ebû'l-Hasan⁵⁴⁹ nahiv ve kıraat alanında otorite sayılıyordu. Bunun yanı sıra hadis ilminde de bilgi sahibiydi ve râviler konusunda yetkin biri olarak görülüyordu.⁵⁵⁰ Gırnata'da hatiplik yapan oğlu Ebû Cafer İbnü'l-Bâziş,⁵⁵¹ Endülüs'te kıraat ilminin

⁵³⁵ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 324. Ayrıca bk. Abdülhamit Binşık, "İbn Atıyye el-Endelîsî", IX, 338.

⁵³⁶ Kadı İyâz, *Gurûye*, s. 189-91.

⁵³⁷ İbn Beşkivâl, *Sıla*, II, 78.

⁵³⁸ İbn Beşkivâl, *Sıla*, I, 432.

⁵³⁹ Fôrneas, J.M. "Los Banû 'Atıyya de Granada", s. 73.

⁵⁴⁰ İbn Beşkivâl, *Sıla*, II, 78.

⁵⁴¹ İbn Atıyye, *Fihrist*, s. 63-75.

⁵⁴² İbn Beşkivâl, *Sıla*, I, 487; İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 323-7.

⁵⁴³ İbn Atıyye, *Fihrist*, s. 77, 99, 106, 108.

⁵⁴⁴ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 324-5.

⁵⁴⁵ İkinci Bölüm'de kadın âlimler başlığında bilgi verilecektir.

⁵⁴⁶ Biyografisi için bk. İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 187-8; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, I, 275-9.

⁵⁴⁷ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 52-6.

⁵⁴⁸ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 52.

⁵⁴⁹ İbn Atıyye, *Fihrist*, s. 101-6.

⁵⁵⁰ İbn Beşkivâl, *Sıla*, II, 43.

⁵⁵¹ İbn Beşkivâl, *Sıla*, I, 132.

“niceliksel zirve döneminin” önemli temsilcilerinden biriydi⁵⁵² ve kaleme aldığı eserlerle alana katkı sağlamıştı.⁵⁵³

Bir diğer Gırnatalı ulema ailesi Benû Feres,⁵⁵⁴ daha çok Sadeî’ye öğrencilikleriyle gündeme gelir. Aile fertlerinden Ebûl-Kâsım Abdürrahim b. Muhammed el-Hazrecî (ö. 542/1147),⁵⁵⁵ oğlu Ebû Abdullah Muhammed (ö. 567/1172)⁵⁵⁶ ve torunu Abdülmün‘im (ö. 597/1201) kıraat, hadis ve usul alanında uzman çok yönlü ilim adamlarıydı ve müşavir fakihlerdendi. Kardeşi Ebû Muhammed Abdülaziz (ö. ?)⁵⁵⁷ de ilimle iştigal ediyordu. Torun Abdülmün‘im’in dışında zikredilen aile fertleri Sadeî’den ders almış ve rivayet hakkına sahip olduğu birçok eseri ondan dinlemişlerdi.

Aslen Gırnatalı olan Benû Bûnû, hadis alanında öne çıkan ulema ailelerindendi.⁵⁵⁸ Biyografî kaynaklarındaki bilgiler doğrultusunda ailede ilmî geleneği başlattığı anlaşılan İbnü’l-Baytâr’ın (ö. 545/1150) Mâleka kadılığı görevinden dolayı bu şehre yerleşen aile, entelektüel faaliyetlerini de burada sürdürdü. Asıl ismi Ebû Mervân Abdülmelik b. Bûnû b. Saîd el-Abderî olan İbnü’l-Baytâr; Sadeî, Gâlib İbn Atıyye, İbn Attâb, Ebû Bahr el-Esedî, İbn Tarîf ve İbnü’l-Bâziş gibi dönemin önde gelen âlimlerinin yanında yetişmiş, muhaddis ve hafız sıfatlarıyla anılan ve ricâl alanında yetkin biriydi.⁵⁵⁹ Buhârî’nin *es-Sahîh*’ini ezbere bildiği ifade edilen⁵⁶⁰ İbnü’l-Baytâr’ın üç oğlu Ahmed, Abdülhak ve Muhammed de babaları gibi İbnü’l-Baytâr olarak biliniyor, ilimle iştigal ediyordu ve çoğu hocaları babalarıyla ortaklı.⁵⁶¹ Abdülhak ve Muhammed, Sadeî’den en son rivayette bulunan öğrencileriydi.⁵⁶² Tüçibî’nin kaydettiği isnâdlar Abdülhak’ın, *Muvatta*, *Sahîhayn* ve İbn Abdîber’in *et-Tekassî*’sini okuttuğunu gösterir.⁵⁶³ Murâbitlardan sonra da Bûnû aile arasında ilmiyle temayüz eden şahıslar yetişmişti.⁵⁶⁴

İslam tarihi boyunca ilim merkezi denildiğinde ilk akla gelen Endülüs şehirlerinden Kurtuba, İşbîliye ve Gırnata’dan sonra ulema ailelerinin yoğunluğuyla dikkat çeken şehir Tuleytula’ydı. 478/1085’te Hristiyan krallıklarının hâkimiyetine geçen şehir Murâbitların birçok saldırısına rağmen geri alınamadığı için bu başlık altında ayrıca ele alınmamıştır. Siyasi arka plan bilgisi sunulurken vurgu yapıldığı üzere Endülüs’teki Murâbit varlığının en somut sebebi Tuleytula’nın işgaliydi. Bunun

⁵⁵² Abdülhâlim Başal, *Endülüs Kıraat Ekolü*, s. 73.

⁵⁵³ İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcî’l-müzeheb*, I, 175.

⁵⁵⁴ Rüstem, *Büyükütât*, s. 69.

⁵⁵⁵ İbnü’l-Ebbâr, *Mu‘cem*, s. 307.

⁵⁵⁶ İbnü’l-Ebbâr, *Mu‘cem*, s. 227-9.

⁵⁵⁷ İbnü’l-Ebbâr, *Mu‘cem*, s. 320.

⁵⁵⁸ İbn Abdülmelik, *Zeyl*, I, 441 (min beyti ilmin ve hadîs).

⁵⁵⁹ İbnü’z-Zübeyr, *Silatü’s-Sıla*, III, 168; İbnü’l-Ebbâr, *Mu‘cem*, s. 312-3; İbnü’l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 215-6.

⁵⁶⁰ İbnü’z-Zübeyr, *Silatü’s-Sıla*, III, 168.

⁵⁶¹ İkinci Bölüm’de yerli ulema başlığı altında ailenin fertlerine dair bilgiler zikredilecektir.

⁵⁶² İbnü’l-Ebbâr, *Mu‘cem*, s. 237, 327. Üç kardeş ilim adamının biyografileri için bk. İbnü’l-Ebbâr, *Mu‘cem*, s. 73, 237, 327.

⁵⁶³ Tüçibî, *Bernâme*, s. 57, 67, 77, 90.

⁵⁶⁴ Abdülmelik b. Bûnû’nun ikinci kuşak torunlarından Ahmed b. Muhammed’in biyografisi için bk. İbn Abdülmelik, *Zeyl*, I, 546.

haricinde Murâbıtlar döneminde Mürsiye ve Şâtıbe gibi nispeten daha küçük şehirlerde de ulema aileleri bulunuyordu.

İlim merkezleri incelenirken üzerinde durulacağı üzere Mürsiye'nin entelektüel tarihine etki eden âlimlerin başında Ebû Ali es-Sadeî gelir. Doğu rihlesinin ardından yerleştiği Mürsiye'de verdiği derslerle ünü hızla yayılmış, bölgenin en popüler ders halkaları onun etrafında şekillenmeye başlamıştı. Şehrin ilim hayatını derinden etkileyen Sadeî'nin meclislerine birçok talebe yakın akrabalarıyla katılıyor,⁵⁶⁵ bu durum daha önce bir ilim geçmişi bilinmeyen bazı ailelerin ulema ailesi olarak konumlanması sonucunu beraberinde getiriyordu. Bunun en bariz örnekleri ulema aileleri arasındaki evlilikler bahsinde açıklandığı üzere eşi tarafından ailesi Benû Saâde ve kızı vesilesiyle akrabalık bağı olan Benû Burtula'ydı. Az önce zikredilen Gırnatalı Benû Feres ve Benû Bûnû aileleri de bu bağlamda değerlendirilebilir. Sadeî ailesinden kardeşinin oğlu Ebû Abdullah Muhammed b. Haris (ö. ?) kendisinden eğitim aldığı bilinen tek kişiydi. O, aynı zamanda Sadeî'nin damadı İbn Burtula'dan da ders almıştı.⁵⁶⁶

Sadeî'nin öğrencisi ve damadı Ebû Muhammed İbn Burtula'nın ailesi Mürsiye'nin ulema ailelerindendi. Onun Sadeî'nin kızıyla evliliğinden dünyaya gelen Ebû Bekir Abdurrahman (ö. 599/1202), “hadis hafızı ve mutkin bir râvi, edebiyat uzmanı, fıkıh hocası” olarak nitelenmiştir. Bir müddet Dâniye kadılığından sonra babası gibi Mürsiye Ulucamii imam-hatipliğine getirilmiş, uzun yıllar bu görevini sürdürmüştür. Hocaları arasında Sadeî'nin damadı olduğu Saâde ailesinin önde gelen âlimlerinden Ebû Abdullah İbn Saâde de vardı.⁵⁶⁷ Abdurrahman'ın oğlu Mürsiye hatibi Ebû Muhammed Abdullah (ö. 661/1263),⁵⁶⁸ amcası Süleyman (ö. 539/1144)⁵⁶⁹ ve amcasının oğlu Muhammed (ö. 563/1167)⁵⁷⁰ Mürsiyeli Burtula ailesinin ilmî faaliyetleriyle tanınan üyelerindendi.

Sadeî ile akraba olan Benû Saâde ve Benû Burtula dışında Benû Ebî Cemre Mürsiye'deki ulema ailelerindendi.⁵⁷¹ Fertlerinden Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Hişâm'ın (ö. 530/1136) Sadeî'ye öğrenciliği dışında -Murâbıtlar dönemi özelinde- Ebû Cemre ailesinin hadis alanında bir faaliyet gösterip

⁵⁶⁵ İbnü'l-Ebbâr'ın *Mu'cem*'indeki öğrencileri üzerinden bir değerlendirme yapılacak olursa otuz civarında ilim talibinin baba, oğul, kardeş, amca ve kuzen gibi yakın akrabalarıyla bu derslere iştirak ettiği, ilmî çalışmalara katıldığı görülür. Örnek olarak bk. s. 96, 97, 114, 127, 145, 149.

⁵⁶⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 186; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, IV, 169-70.

⁵⁶⁷ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 174.

⁵⁶⁸ İbnü'z-Zübeyr, *Silatü's-Sıla*, III, 103.

⁵⁶⁹ Süleyman bir müddet kadılık yapmış, görevi sırasında dönemin ünlü âlimlerinden Ebû Bekir İbn Ebî Cemre'ye müşavirlik görevi vermişti. Bu, Ebû Bekir'in ilk müşavirlik göreviydi (İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, IV, 56). Sadeî'nin damadıyla birlikte ailede ilim geleneğinin tesis edilmesinde önemli payı olduğuna daha önce işaret edilmişti.

⁵⁷⁰ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 184.

⁵⁷¹ Bölgenin zengin ailelerinden olmalarına rağmen siyasi olaylara doğrudan katılımları çok nadir olan aile önceleri Benû Hattâb olarak biliniyordu. Bk. Molina, “Los Banû Jattâb y los Banû Abî Yâmrâ”, s. 290-2. Aile belki de en meşhur ferdi Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed'in (ö. 599/1202) kaleme aldığı *el-İ'lâm bi'l-ulemâi'l-a'lâm min Benî Ebî Cemre ve'l-inbâ bi-ebnâi Ebî Hattâb* isimli eser, Hattâb ve Ebû Cemre ailesi arasındaki ilişkiyi konu ediyor olmalı (İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 259).

göstermediği tespit edilememiştir.⁵⁷² Fakat Endülüs'ün en saygın ailelerinden olması ve çıkardığı on sekiz âlim ile İslam hâkimiyeti boyunca üyeleri arasında en fazla ilim adamının yetiştiği Endülüslü ailelerin başında gelmesi⁵⁷³ sebebiyle Benû Ebî Cemre'ye Murâbıtlar dönemindeki âlim üyeleri yönüyle kısaca değinilmelidir. Muhammed b. Abdülmelik (ö. 520/1126) ve Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Hişâm (ö. 530/1136) ismi Murâbıtlar döneminde Benû Ebî Cemre'den yetişen âlimler olarak öne çıkar. Bunlardan birincisi hadis, fıkıh, dil ve edebiyat gibi birçok alanda yetkin kabul ediliyor, nahiv bilgileri arasında zikrediliyor,⁵⁷⁴ kendisinin zahitliği ve ibadete düşkünlüğü vurgulanıyordu.⁵⁷⁵ Sadeî ve İbn Attâb gibi meşhur âlimlerin yanında eğitim gören Ebü'l-Kâsım ise bir müddet Gırnata'da kadılık yapmış bir ilim adamıydı ve fıkıhçı kimliğiyle temayüz etmişti.⁵⁷⁶

Ulema aileleri bağlamında gündeme getirilmesi gereken Endülüs şehirlerinden biri de Şâtıbe'dir. Özellikle İbn Abdilber'in ilmi faaliyetleri sayesinde hadis ilminin gelişmesi, şehrin daha çok bu alanda yetişen âlimlerle anılmasına kapı araladı. Onun ailesinden kızı Zeyneb⁵⁷⁷ ve bu kızından torunu Ebû Muhammed Abdullah b. Ali el-Lahmî kendisinden ders alan ve aileyi ilim çevrelerinde temsil eden kimselerdi. İbnü'd-Delâî ve İbn Dilhâs olarak tanınan Ebü'l-Abbas el-Uzrî'den (ö. 478/1085) *Sahîhayn*'i,⁵⁷⁸ Ebü'l-Velîd el-Bâcî'den *Sahîhu'l-Buhârî*'yi dinleyen torunu Abdullah, Murâbıt hareketinin başladığı Ağmât'ta kadılık yapmış, görevini sürdürürken eğitim faaliyetlerine de devam etmişti.⁵⁷⁹ Faslı ulema aileleri incelenirken ifade edildiği gibi ondan ders alanlar içerisinde Melcûm ailesinin ünlü âlimi Ebû Musa İsa b. Melcûm da bulunuyordu.

İbn Abdilber'in en yakın talebelerinden Tahir b. Müfevvez (ö. 484/1091)⁵⁸⁰ hocasından sonra şehirde hadis ilminin ivme kazanmasına katkıda bulundu. Onunla Müfevvez ailesinde hadisçi yönü ağır basan bir ilmî gelenek başladı. Bu yönelim kardeşi Haydere'nin oğulları Muhammed, Tahir ve Abdullah ile devam etti. İlâl ve ricâl sahasında uzman olan ve hadis ezberiyle şöhret bulan Muhammed b. Haydere b. Müfevvez (ö. 505/1111),⁵⁸¹ Murâbıtlar döneminde doğu Endülüs'ün önde gelen hadis âlimlerinden kabul ediliyordu. Daha sonra Kurtuba'ya yerleşen Muhammed, vefatından sonra hocası Gassânî'nin

⁵⁷² Bu dönemde dünyaya gelen Ebû Bekir İbn Ebî Cemre'nin (518/1124) ilmi faaliyetleri ve yazım süreci ile ismi dikkate alındığında ahkâm hadislerinin şerhi olduğu anlaşılan *Netâici'l-ebkâr ve menâhicü'n-nüzzâr fî meânî'l-âsâr* başlıklı eseri için bk. İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 257-62.

⁵⁷³ https://www.cea.csic.es/pua/familia/consulta_familia.php?idf=20 Molina'nın zikrettiği liste dikkate alınırsa bu sayı yirmi altıya çıkacaktır. Bu durumda aile ilim adamı sayısı bakımından Endülüslü aileler arasında ilk sırada yer almalıdır. Bk. Molina, "Los Banû Jattâb y los Banû Abî Yâmrâ (siglos II-VIII/VIII-XIV)", s. 289-307.

⁵⁷⁴ Suyûtî, *Buğyetü'l-vuât*, I, 163.

⁵⁷⁵ İbn Abdülmelik, *Zeyl*, IV, 446.

⁵⁷⁶ İbn Beşkivâl, *Sıla*, II, 217-8; İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 157-8.

⁵⁷⁷ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, IV, 234.

⁵⁷⁸ Ebû Zer el-Herevî'den *Sahîhu'l-Buhârî*'yi yedi defa dinleyen Uzrî hakkında bk. Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî*, s. 41-2. Bu araştırmada biyografik kaynaklardaki yaygın kullanımı nedeniyle Ebü'l-Abbas el-Uzrî olarak zikredilecek, İbnü'd-Delâî ve İbn Dilhâs isimlerine yer verilmeyecektir.

⁵⁷⁹ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 45-6.

⁵⁸⁰ İbn Beşkivâl, *Sıla*, I, 326.

⁵⁸¹ İbn Beşkivâl, *Sıla*, II, 201-2. Muhammed daha sonra Kurtuba'ya yerleşmiş ve vefatına kadar Ulucami'de hadis dersleri vermiştir.

Kurtuba Ulucamii'ndeki halkasını devam ettirdi.⁵⁸² Murâbıtlar tarafından Şâtibe kadılığına tayin edilen ve sekiz yıl bu görevi sürdüren Tahir b. Haydere (ö. 552/1157) ise hem kardeşi Muhammed'den hem de Ebû Ali es-Sadeî'nden hadis dinledi.⁵⁸³ Üçüncü kardeş Abdullah b. Haydere (ö. ?) da amcası Tahir b. Müfevvez dışında Ebû Dâvud el-Mukrî ve Ebû'l-Hasan el-Absî gibi hocalardan ders almış, 501/1108'de Sadeî'nden Dârekutnî'nin *es-Sünen*'ini semâ yoluyla öğrenmişti.⁵⁸⁴ Bu üç kardeşten sonra Müfevvez ailesi âlim fertler yetiştirmeye devam etti. Mesela Tahir b. Haydere'nin oğulları Kadı Ebû Bekir Müfevvez ve Ebû Muhammed Abdullah,⁵⁸⁵ Abdullah'ın oğlu Ahmed⁵⁸⁶ ve torunu Kadı Abdülmelik⁵⁸⁷ ilmî sahada faaliyet gösterenlerdendi.

6./12. asrın ilk yarısında Şâtibe'de hadis ilminde otorite kabul edilen âlimlerden biri de Ebû Cafer Ahmed b. Mes'ûd el-Kaysî'ydi (ö. 558/1163). İbn Aşkaband olarak tanınan Ebû Cafer, aslen Sarakustalı bir ulema ailesinin ferdiydi ve Şâtibe'de dünyaya gelip hayatını yine burada sürdürdü. Bir müddet şura görevinde de bulunan ve şurût konusunda uzman olan İbn Aşkaband'ın en çok ilgilendiği alan hadis ilmi ve râvilerdi. Aynı zamanda bilgi nakli konusunda "Ehl-i hadis metodu üzere" olmakla nitelendirilmiş, ilel ve ricâl konusunda uzman, muhaddis ve hafız vasıflarıyla anılan bir âlimdi. Kıraat ve hadis hocalarının şeyhi Ebû Ömer İbn Ayyâd'a (ö. 575/1180)⁵⁸⁸ göre hocası Ebû'l-Velîd İbnü'd-Debbâğ'ın⁵⁸⁹ tasnif sistemi esas alındığında muhaddislerin on ikinci tabakasından kabul edilmesi gereken bir âlim olarak görülüyordu.⁵⁹⁰

Şâtibe gibi Doğu Endülüs'ün bir diğer şehri Uriyûle'de (Orihuela) ilimle anılan Benû Fethûn ailesinin⁵⁹¹ fertlerinden hadis ilminde temayüz edenler vardı. Bunlardan biri olan Ebû Bekir Muhammed b. Halef b. Süleyman (ö. 520/1126), yukarıda zikri geçen İbn Müfevvez ile hadis ilminde doğu Endülüs'ün medariftiharı kabul ediliyordu.⁵⁹² Babası⁵⁹³ ve dedesi de âlim olan Muhammed b. Halef, özellikle sahâbe literatürüne dair kaleme aldığı zeyl ve tenkit türü eserlerle meşhur olmuştu. Bu eserlere üçüncü bölümde değinilecektir.

İber yarımadasının en batısında yer alan Şilb'de Benû Kantarî'nin üyelerinden hadis ilmiyle öne çıkan âlimler vardı. Bunlardan biri Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Abdullah el-Kantarî eş-Şilbî'ydi (ö.

⁵⁸² İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 131. Bundan sonra İbn Müfevvez olarak kaydedilecek olan Ebû Bekir Muhammed b. Haydere hakkında İkinci Bölüm'de hadis âlimleri başlığı altında bilgi verilecektir.

⁵⁸³ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 125-7.

⁵⁸⁴ Biyografisi için bk. İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 35; İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 264.

⁵⁸⁵ İbn Abdülmelik, *Zeyl*, II, 142.

⁵⁸⁶ İbn Abdülmelik, *Zeyl*, I, 330.

⁵⁸⁷ İbn Abdülmelik, *Zeyl*, III, 6.

⁵⁸⁸ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, IV, 189-91; Zehebî, *Siyer*, XXI, 181.

⁵⁸⁹ İkinci Bölüm'de yerel bilgi kaynaklarıyla yetinen muhaddisler başlığında müstakil olarak incelenecektir.

⁵⁹⁰ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 149-50; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, I, 715-7.

⁵⁹¹ Kadı İyâz, *Gurûye*, s. 81.

⁵⁹² İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 143. İbnü'l-Ebbâr akabinde, "evet, batı Endülüs'ün de övünç kaynağıdır" ifadesini kullanır.

⁵⁹³ Halef b. Süleyman (ö. 505/1112), Şâtibe ve Dâniye'de kadılık yapmış, şurût ilminde telifi bulunan bir ilim adamıdır (İbn Beşkîvâl, *Sıla*, I, 242).

561/1166)⁵⁹⁴ ve hadis ilminde tam bilgi sahibi olarak niteleniyordu.⁵⁹⁵ Dedesi Ebû Ömer Ahmed b. Mes'ûd (ö. 478/1085)⁵⁹⁶ ve amcası Ebû Abdullah Muhammed (ö. 501/1108)⁵⁹⁷ ailenin âlim üyelerinden ve şehrin önde gelen müftülerindendi.

Özetle, Murâbıtlar döneminde birçok ulema ailesi vardı ve her biri ilmin nesilden nesile aktarılmasında önemli rol oynadı. Bu durum onların hâkimiyeti altındaki toprakların kuzey yakası Endülüs'te daha belirgindi. Söz konusu zaman diliminde İslami eğitimin temel yapısını oluşturan hoca-talebe ilişkisinin aile içinde daha kolay kurulabilmesi ve bilginin bir nevi miras gibi aktarılması, büyük ihtimalle ilmin aile geleneği gibi görülmesi sonucunu beraberinde getiriyordu. Bu sebeple ilimle uğraşan bir ailenin ferdi olmak ulema sınıfına girmek için şart değilse de böyle bir ailede dünyaya gelmek ilmî faaliyetlerde yer almayı kolaylaştırıyordu. Ayrıca bulundukları şehrin bilhassa yargı pozisyonlarını elinde bulunduran ailelerin iktidar ve toplum nezdindeki yüksek statülerinin korunması, bunu elde etmelerine vesile olan bilginin sürekliliğiyle yakından ilgiliydi. Prestijli konumlarının devamını sağlamak isteyen ailelerin çocuklarını bu doğrultuda yönlendirmeleri, başka bir ifadeyle sosyal stratejilerinin bir parçası olarak dinî eğitimle ilgilerini canlı tutmaları beklenen bir tutumdur. Biyografi kaynaklarındaki veriler bir yana bırakılırsa batı dünyasında Endülüs üzerine yapılan çalışmaların, bu coğrafyada bilginin genellikle ailevi bağlar yoluyla aktarıldığı olgusu üzerinde çokça durmasının böyle bir arka plandan beslendiği söylenebilir.

⁵⁹⁴ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 179.

⁵⁹⁵ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 179. Öğrencileri arasında İbn Hayr ve tek hadis şerhi türünde eseri bulunan Ebü'l-Bekâ Yaîş b. Ali (ö. 626/1229) yer alıyordu.

⁵⁹⁶ İbn Beşkivâl, *Sıla*, I, 111-2.

⁵⁹⁷ İbn Beşkivâl, *Sıla*, II, 200.

İKİNCİ BÖLÜM

MURÂBITLAR DÖNEMİNDE HADİS İLMİ: MERKEZLER, MEKÂNLAR VE ÂLİMLER

5.-6./11.-12. asırlar Mağrib ve Endülüs bölgesindeki hadis çalışmalarının en verimli dönemidir. En bilinen örneklerine Murâbıtlar döneminde rastlanan fehreseler ile bölgedeki âlimleri konu alan biyografik eserler, iki açıdan bu genellemeyi destekler: 1- İlim halkalarında okutulan eserlerin büyük çoğunluğu hadis sahasındadır. Murâbıt dönemi ilim ve devlet adamlarından İbn Atıyye ile Kadı İyâz'ın fehrese türündeki eserleri üzerinden buna dikkat çekilmiştir. Ayrıca hadis eserlerinin İbn Hayr'ın *Fehrese*'si ile günümüze bu alandaki eseri ulaşmamasına rağmen ikincil kaynaklar yoluyla bildiğimiz fihrist sahibi âlimlerin okudukları kitaplar listesindeki gözle görülür yoğunluğu çekmektedir. 2- Şüyûhu'l-asr olarak nitelenen dönemdeki ilmî çalışmaların merkezindeki isimler, çok yönlülükleriyle öne çıksalar da hadis ilmindeki yetkinlikleri ve faaliyetleriyle temayüz ederler. Yani akdedilen ilim halkalarının ünlü hocaları genel itibarıyla hadis merkezli meclislerde ders vermekte, telifleri de bu alanda yoğunlaşmaktadır. Gassânî, Sadeffî, İbnü'l-Arabî ve Kadı İyâz gibi, hadis tarihi boyunca görüşleri dikkate değer bulunan ve çalışmaları kaynak gösterilen âlimler bu bağlamda zikredilebilir. Öte yandan bu zamandaki ilmî mesainin çıktıkları olan eserlerin ekseriyetle hadis alanında kaleme alınması, yukarıdaki iddiayı destekler. Huseysin'in 4./10. ve 5./11. asrı "hadis ilimlerinin altın çağı" olarak niteleyip sadece âlimlerin değil, bir seviyeye kadar hadis ilmiyle iştigal eden Murâbıt yöneticilerinin de bu alana özel önem verdiklerini belirtmesi¹ söz konusu ilerlemenin çarpıcı bir anlatım biçimidir.

İslam dünyasının genelinde gözlemlendiği gibi bu coğrafyada da bazı şehirler ilmî çalışmaların merkezi olma bakımından diğerlerinden ayrılıyordu. Murâbıtlar öncesi dönemde Mağrib'de Fas şehri ilmî bir geleneğe ev sahipliği yapmıştı. Bu dönemde ise Sebte öne çıkmaya başlamış ve hadis meclisleri bakımından bölgenin en hareketli şehri konumuna gelmişti. Endülüs'teki ilmî mesai Kurtuba merkezli olmakla birlikte İşbîliye ve Gırnata derslerin yoğun olduğu şehirlerdi. Mürsiye ve Meriye ise Murâbıtlar döneminde gözle görülür bir şekilde hadis meclislerinin akdedildiği iki şehir olarak öne çıkıyordu. Her iki şehirde akdettiği meclislerle bölgenin çekim merkezi hâline gelmesini sağlayan kişi dönemin ünlü hadis âlimi Ebû Ali es-Sadeffî idi. Diğer detaylardan bağımsız olarak onun dersleri sayesinde iki şehrin rihle programlarında yer almaya başlaması, İslam dünyasındaki hoca merkezli eğitim pratiğinin açık bir kanıtıdır. Başta ilmî çalışmalarla gündeme gelen şehirlerin ulucamileri olmak üzere mescitler ile ulema evleri hadis okunan başlıca mekânlardı. Bu süreçte Mağrib ve Endülüs'te medrese bulunmuyordu.

Bu dönemin hadis ilmiyle ilgili öne çıkan yönlerinden biri, rivayet asrında ve sonraki süreçlerde derlenen eserlerin semâ meclislerinde genelde kıraat metoduyla, bazen de semâ yöntemiyle nakledilmesidir. İcazet, dönemin tartışma konularından olmakla birlikte nadir örneklerin dışında ulemanın çoğu bu yöntemle kitapların rivayetine izin veriyor ve bilginin intikali için yaygın olarak kullanıyordu. Semâ meclislerinde icazet almak için metnin okunup geçildiği serd usulü yanında, dikkatli bir şekilde derinlikli okumaya tabi tutulduğu im'ân yöntemi de kullanılıyordu.² Dönemin âlimlerinden

¹ Huseysin, *Mezahir*, I, 249.

² Fehrese literatürü üzerinden döneme ilişkin bazı değerlendirmeler için bk. Eşer, *Hadis İlminde Fehrese Literatürü*, s. 265-70.

Kadı İyâz'ın kaydettiği haliyle ifade edilecek olursa bu ayrıntılı okumalar *tefakkuh* meclislerinde³ yapılıyor, hadislerin anlamları üzerine yorum ve değerlendirmeler gündeme geliyordu. Biyografik eserlerde “tekellüm/kelâm alâ meâni'l-hadîs” şeklinde meclisinde hadislerin anlamı üzerinde durduğu ifade edilen âlimlerin bulunması, ikinci usulün somut örneklerindendir.

Kadı İyâz'ın hadis usulü eserinde nüshaların kontrol süreçleri ile karşılaşılan hataları düzeltme prensiplerine dair geniş açıklamaları ve hocaları hakkında bilgi verirken kendi nüshasını hocasının aslı ile karşılaştırdığını yer yer belirtmesi, mukabele uygulamasına önem verildiğini gösterir. Onun *Muvatta* ve *Sahîhayn* rivayetlerindeki müşkil kelimelerde yapılması muhtemel zabt hatalarının önüne geçmek amacıyla *Meşâriku'l-envâr*'ı kaleme alması, kendisinden önce hocası Gassânî'nin *Sahîhayn*'daki râvilerden ismi, künyesi, lakabı ve nisbesi müşkil olanların ayırt edilmesi için *Takyîdü'l-mühmel*'i yazması, hadis derslerinin ana gündemlerinden birinin zabt problemleri olduğuna işaret eder. Yine ismi zikredilmeyen râviler (*mübhem*) ve ismi zikredilse bile kimliğinin ayırt edilmesini sağlayacak ayrıntılar bulunmayan râviler (*mühmel*) hakkında teliflerin bulunması, hadis kitaplarının okunduğu meclislerde bu konuların gündeme geldiğini düşündürür. Mevcut kaynaklarda bu dönemdeki imlâ meclislerine yapılan atıflar ise yok denecek kadar azdır.⁴

Semâ meclisleri dışında bölgede en yaygın ilim halkaları münazara meclisleriydi ve genellikle fıkıh ile dil ve edebiyat sahasındaki başat eserler bu meclislerde etraflıca değerlendiriliyordu. Fehreseler ve biyografi eserlerinde sıklıkla *el-Müdevvene* bağlamında zikredilen münazara usulünde metinle bağlantılı muhtemel sorular ele alınarak bunlara açıklık getirilir ve meseleler detaylı incelemelere tabi tutulurdu. *el-Müdevvene* uzmanı hocaların bu eseri okuturken münazara meclisleri akdettiğine dair yüzlerce kayıt bulunmaktadır. Aynı sıklıkta olmasa da *Muvatta*'ın okunduğu bazı meclisler için münazara ifadesinin kullanılması, eserin fıkıh dersleri bağlamında ele alındığı intibahı verir.

Bu bölümde Murâbıtlar döneminde Mağrib ve Endülüs'teki ilim merkezleri, eğitim mekânları ve hadis dersleriyle ünlü âlimlerin meclisleri ele alınacaktır. Bu halkalardan yetişen önemli hadis âlimlerinin tespiti, bu başlık altında işlenmesi planlanan bir diğer konudur. Murâbıtlar döneminde kadılık yapan iki âlimin, yani İbn Atıyye ve Kadı İyâz'ın fehresesinin günümüze ulaşmış olması, döneme ait birincil kaynaklar çerçevesinde yorum yapmak bakımından avantaj sunar. Dolayısıyla zikredilen hususların ortaya konulmasında temel başvuru kaynaklarından biri fehrese literatürüdür. Ancak söz konusu eserler yazarlarının faaliyetlerini sürdürdüğü şehir ve kendi ilim ağları hakkında daha detaylı bilgiler vereceği için diğer şehirler ve rivayet ağlarına ilişkin verilerin daha sınırlı bir perspektiften sunulma riski söz konusudur. Bu sebeple fehreselere ek olarak ulema ve faaliyetleri hakkında görece daha genel bilgiler içeren biyografik kaynaklar bu bölümde referans alınan önemli kaynaklardandır. Devrin ünlü hadis âlimlerinden Sadeî'nin öğrencileri üzerine kaleme alınan

³ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 37.

⁴ İbnü'l-Arabî'nin kendi eseri *el-Kabes*'i imlâ ettirdiği bir örnek için bk. İbnü'z-Zübeyr, *Sılatu's-Sıla*, III, 87.

Mu'cem'in günümüze ulaşmış olması ise derslere katılan öğrenciler, okutulan kitaplar ve ders işlenen mekânlar gibi konularda tasviri kolaylaştırıcı, yani hadis meclislerinin mahiyetine ilişkin değerlendirmelere yardımcı bilgiler barındırmak açısından vazgeçilmez bir kaynak mesabesindedir.

I. İlim Merkezleri ve Başlıca Hadis Meclisleri

İslam dünyasında eğitim faaliyetlerinde başat rolü oynayan kişi hocadır. Hocanın varlığı -şehir veya mekândan/kurumdan bağımsız olarak- bulunduğu ortamı ders için elverişli hâle getirebilir. Kaynaklarda ev, bahçe, saray veya mesire alanında yapıldığı ifade edilen dersler hakkındaki açıklamaların başlangıç noktasını yine hoca teşkil eder. Öte yandan bir şehrin ilim merkezi olabilmesi için hocanın varlığı tek başına yeterli değildir. Başka bir ifadeyle, ilmî faaliyetlerin işleyişi hocaya bağlı olsa da hocanın bulunduğu ve eğitim-öğretimin yapıldığı her şehir ilim merkezi olmayabilir. Mesela stratejik konum itibarıyla birbirine benzeyen Sebte ve Tanca'dan birincisi Murâbitlar döneminde bir ilim merkezi hüviyetine bürünürken ikincisi için aynı iddiada bulunmak zordur. Bir şehrin ilim merkezi olması, ilmî geleneğini tesis etmesiyle doğru orantılıdır ve bunun için dönemin şartlarına uygun eğitim mekânlarının/kurumlarının yaygınlığı, ulema yoğunluğu, derslerin sürekliliği, istikrarlı mali destek ve diğer şehirlerle güçlü ilmî ağların kurulması gibi bir dizi faktör bir araya gelmelidir. Tarih boyunca ilim merkezlerinin özellikleri farklılık gösterse de dönemin ilmî ve entelektüel çalışmalarına ev sahipliği yapması, bu vasıfla anılan şehirlerin temel karakteristiğidir.

İlim merkezleri tamlaması, ilk etapta canlı bir ilmî ortam ile ulema yoğunluğunu ve hareketliliğini çağrıştırır. Bunun yanında ilmî faaliyetlerin sosyal bağlamlarda gerçekleştiği dikkate alınırsa bu nitelemenin yapıldığı şehirlerin siyasi, ekonomik vb. yönleri de gündeme gelecektir. Ulemanın merkez edindiği şehirlerin siyasi-kültürel başkent olması veya ticaret yollarının kavşak noktalarında bulunması bu durumu izah eder.⁵ İlim merkezi hüviyetine sahip bir şehirde yaşanan sosyal, siyasi ve ticari gelişmeler ilmî sahada da önemli sonuçlar doğuruyordu. Mesela Murâbitların hemen öncesinde Kurtuba'da baş gösteren asayiş olaylarından dolayı ulema Endülüs'ün farklı bölgelerine dağılmış, şehir önceki ilmî etkinliğini kısa bir süreliğine kaybetmişti.⁶

Bu başlık, Murâbit coğrafyasının kuzey yakası olan Endülüs ile güney yakası Mağrib'deki ilim merkezlerini konu edinmektedir. Yukarıdaki değerlendirmeler dikkate alınırsa bir ilim merkezini incelemek, o şehri çok yönlü ele almayı gerektirir. Fakat amacımız bütün cihetleriyle bir şehir monografisi⁷ yazmak olmadığı için sosyal, siyasi ve ticari konulara, ilmî hayatla ilgisi ve irtibatı

⁵ Örnek olarak Kahire ve Dimaşk şehirleri için bk. Özkan, *Memliklerin Son Asrında Hadis*, s. 25-9; Yılmaz, *Ulema ve Medrese*, s. 43-52.

⁶ Bu konuya Endülüs başlığında temas edilecektir. Kurtuba olaylarının ilmî hayat üzerindeki etkisi için bk. Adıgüzel, *XI. Asırda Endülüs'te İlmî Hayat*, s. 195-233. Bu bağlamda Moğol işgali ve Haçlı saldırılarının Bağdat'ın ilmî düzenine tesirleri için Demirci'nin çalışmasına bakılabilir (*Kriz Döneminde Hadis ve Yorum*, s. 6-23). Yine Timur'un Şam bölgesinde oluşturduğu huzursuzluk ve etkileri için bk. Özkan, *Memliklerin Son Asrında Hadis*, s. 23, 26, 163-4.

⁷ Şehir tarihi yazımı hakkında bk. Göncüoğlu, "Şehir ve Semt Tarihi Metodolojisi", s. 239-47.

oranında değinilecektir. Dolayısıyla ilim-kültür sahasını belli oranda etkilemesi mümkün olmakla birlikte şehirlerin mimarisi, demografik yapısı, tarihî topografyası, iktisadi oluşumu, siyasi ve idari yapılanması gibi birçok değişken bu araştırmanın odağı değildir ve mezkûr konulara şehrin ilmî sistemiyle ilişkisi çerçevesinde temas edilecektir. Söz gelimi Sebte Ulucamii ulemanın tedris faaliyetleri açısından tetkik edilirken mimari özellikleri bakımından değerlendirmeye tabi tutulmayacaktır.

Konunun detaylarına geçmeden önce ilim merkezlerinin bazı ortak yönleri vurgulanmalıdır. Öncelikle belirtmek gerekir ki ilim dünyasında çekim merkezi hâline gelen kentler birtakım coğrafi avantajları bulunan, askerî veya ticari açıdan stratejik öneme sahip büyük şehirlerdi. Tarih boyunca iş imkânları, eğitim olanakları, ulaşım avantajları ve geniş sosyal ağlar gibi nedenlerin insanları büyük şehirlerde yaşamaya yönlendirdiği dikkate alınırsa âlimlerin güvenli ve istikrarlı buldukları büyük kentlere yerleşmeleri beklenen bir durumdur. Araştırmanın tarihî ve coğrafi sınırları özelinde ifade edilecek olursa, Murâbitlar döneminde toplumsal hayatta tartışmasız ilk sıralarda rol alan ulemanın, meslekleri ve kariyerleri açısından avantaj sağlayan merkezlerde yoğunlaşması olağandır. Ayrıca idari ve ticari hayatta aktif rol almaları, devletin siyasi ve ekonomik merkezlerinde yaşamalarını normal kılar. Doğu İslam dünyasında tahsil gören bazı Endülüslü öğrencilere hocalarının büyük şehirlere yerleşme ve öğrendiklerini zayi edecekleri muhitte oturmama tavsiyesi bu bağlamda düşünülebilir.⁸ Zira büyük şehirlerdeki yerleşik eğitim sistemi ve geniş ilmî ağlar bilgi birikimini artırmaya ve ileri araştırmalara imkân sağlıyordu. İlmî bir geleneğin bulunmadığı şehirlerde ise durum bunun aksineydi ve eğitim faaliyetlerinde bazı zorlukların ortaya çıkması ilim merkezlerine kıyasla yüksek bir ihtimaldi.

İlim merkezleri hakkında işaret edilecek bir diğer husus, İslam şehirlerinin sembolü olan ulucamilerin eğitimdeki yeridir. En yalın hâliyle ifade edilecek olursa, ilmî faaliyetlerin merkezinde şehirlerin ulucamileri vardır. Medrese öncesi ve sonrasının temel eğitim mekânlarından⁹ olan merkez camilerindeki ilim halkaları ileri aşamada yükseköğretim kurumu işlevi görüyor¹⁰ ve entelektüel faaliyetlerin yolu genellikle ulucamiye çıkıyordu. Bazı kaynaklarda camilerde teşekkül eden ilim meclislerine medrese denilmesinin¹¹ arka planında da bu vardı. Dolayısıyla Murâbitlar döneminde ilim merkezlerindeki ulucamilerin ilmî faaliyetlerde başat rol oynadığı rahatlıkla söylenebilir.

İlim merkezleri hakkında değinilecek bir başka nokta, bazı şehirlerin belirli bir ilim dalında tanınan bir çekim merkezi hâline gelmesi, yani hususen o alandaki uzmanlık, araştırma ve eğitim faaliyetlerine öncülük etmesidir. Esasen ilim dünyasında ön planda olan şehirler genel itibarıyla farklı disiplinlerde uzmanlara ev sahipliği yapıyor, buna bağlı olarak yapılan dersler çeşitlilik arz ediyordu. Fakat ilmî geleneğin öncüsü olan âlimin uzmanlık sahası sonraki eğitim çalışmalarını etkiliyor,

⁸ Huşenî, *Ahbârü'l-fukahâ*, s. 205.

⁹ Murâbitlar döneminde medresenin bulunmadığı “eğitim mekânları” başlığında ele alınacaktır.

¹⁰ Bu fonksiyonundan ötürü bazı camilerin “Mağrib’deki ilk medrese” veya “bilinen ilk üniversite” gibi vasıflarla anıldığı dikkat çeker (Tâzî, *Câmi’u l-Karaviyyîn*, I, 113). Bu yaklaşımın problemliliğine “eğitim mekânları” başlığında işaret edilecektir.

¹¹ Yılmaz, *Ulema ve Medrese*, s. 68, 71.

dolayısıyla şehir bu ilim dalında ön plana çıkabiliyordu. 5./11. asırda Endülüs'ün yükselen ilim merkezlerinden Dâniye ve Şâtibe buna örnek verilebilir.¹² Dâniye'de ilmî geleneğin yerleşmesine öncülük eden kıraat âlimi Ebû Amr ed-Dânî'den (ö. 444/1053) sonra şehir kıraat alanında önemli bilginlerin yetiştiği bir merkez olmaya devam etti. Tabakât kitaplarında Dâniyeli âlimlerinin genellikle “el-mukrî” olarak nitelenmesi bu iddiayı teyit eder.¹³ Murâbitlar döneminde Ebû Dâvud el-Mukrî ve öğrencileri vesilesiyle Dâniye şehri kıraat alanında cazibe merkezi olma özelliğini korumuştur. Şâtibe'de ilmî geleneğin öncüsü ise İbn Abdilber'di.¹⁴ Onun eğitim faaliyetleri şehrin ilim-kültür hayatında kalıcı izler bırakmış, özellikle hadis ilminin canlanmasına ön ayak olmuştu. Şehrin ulema ailelerinden Benû Müfevvez ailesi hadisçi yönüyle öne çıkıyordu. Ailede ilmî geleneği başlatan Tahir b. Müfevvez, İbn Abdilber'in en yakın talebelerindendi.¹⁵ İbn Müfevvez'in yeğenleri Muhammed ve Tahir, Murâbitlar döneminde Şâtibe'nin önde gelen hadis âlimlerindendi. Ebû Bekir İbn Müfevvez ilel ve ricâl sahasında uzmandı ve hadis ezberiyle meşhur olmuştu.¹⁶ Kardeşi Tahir ise Şâtibe kadılığı yapmış, görevi sırasında Ebû Ali es-Sadeffî'den hadis dinlemişti.¹⁷

Yukarıda ifade edilen “şehirlerin belli ilim dallarında öne çıkması” meselesi rihlelere de etki ediyordu. Daha önce ifade edildiği gibi Endülüs'ün farklı şehirlerindeki öğrenciler ilk eğitimlerinin ardından Kurtuba'ya gelir ve sonraki öğrenimlerine burada devam ederlerdi. Aynı şekilde Doğu'dan Endülüs'e gelen ilim adamlarının öncelikle uğradıkları şehir Kurtuba oluyor, diğer ilim merkezlerine de buradan hareket ediyorlardı.¹⁸ Kurtubalı bir ilim talibi ise şehirdeki eğitiminin ardından tercih ettiği sahada öne çıkan şehre ilim yolculuğu yapıyordu. Mesela kıraat alanında bilgi birikimini artırmak isteyen öğrenci Dâniye'ye giderken hadis sahasında uzmanlaşmak isteyen Şâtibe'ye rihle yapıyordu. Dolayısıyla Kurtubalı öğrencilerin Endülüs içindeki yolculuklarının sabit veya değişmez bir güzergâhından bahsetmek mümkün değildir. Murâbitlar döneminde hadis ilminin en yoğun yürütüldüğü merkezlerden olan Mürsiye, ilmî geleneğe görünür katkı sağlayan âlimlerin şehirdeki entelektüel gündemi belirlediğini gösteren örneklerdendir. Ebû Ali es-Sadeffî'nin gelişiyile birlikte şehir hadis ilmiyle özdeşleşmiş, başta Kurtuba olmak üzere Endülüs'ün diğer şehirlerindeki hadis talebelerinin rihle güzergâhlarının başında yer almıştı.

Âlimlerin mezhebî tutumu şehirlerin ilim geleneğinde tesiri olan unsurlardandı. Tarih boyunca Mâlikî mezhebinin etkili olduğu Endülüs'te Mayurka adasının Zâhirîlik ile anılması bu iddianın net bir örneğidir. Mezhebin en meşhur temsilcisi İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) adada verdiği dersler ilmî çevreleri etkiliyor, ulemadan Zâhirîliği benimseyenler çıkıyordu. Böylelikle Mayurka, Endülüs'te Zâhirî

¹² Adıgüzel, *XI. Asırda Endülüs'te İlmî Hayat*, s. 105-8.

¹³ Örnek olarak bk. İbn Beşkivâl, *Sıla*, I, 77, 239, 488.

¹⁴ Adıgüzel, *XI. Asırda Endülüs'te İlmî Hayat*, s. 216-7.

¹⁵ İbn Beşkivâl, *Sıla*, I, 326.

¹⁶ İbn Beşkivâl, *Sıla*, II, 201-2. Muhammed daha sonra Kurtuba'ya yerleşmiş ve vefatına kadar Ulucami'de hadis dersleri vermiştir.

¹⁷ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 125-7.

¹⁸ Adıgüzel, “Endülüs'te İlim, Âlim ve Ulema”, s. 99.

mezhebinin merkezi hâline gelmişti.¹⁹ Mezhebin Endülüslü temsilcilerinden kabul edilen hadis âlimi Humeydî (ö. 488/1095) de Mayurkalıydı ve İbn Hazm’dan ders alanlardandı. Murâbıtlar döneminde Mâlikî mezhebi güçlenmiş olsa da Mayurka adasında Zâhirî mezhebinin kabul eden âlimler bulunuyordu. Mâlikî fakihleriyle münazaralar yapan Muhammed b. Sa’dûn (ö. 534/1139) bunlardan biriydi.²⁰ Ebû Bekir İbnü’l-Arabî’nin doğu rihlesinden döndükten sonra Endülüs’te Zâhirîlerin etkinliğinden söz etmesi,²¹ İbn Hazm’ın bölgenin ilim geleneğindeki tesirlerinin Murâbıtlar döneminde devam ettiğini ortaya koyar. Yine İbn Hazm’ın ömrünün son dönemlerini İşbiliye’nin batısında kalan Leble’de (Niebla) geçirmesi,²² Zâhirî eğilimin bu bölgede gelişmesini ve güçlenmesini sağladı. Aşağıda biyografisi incelenecek Murâbıtlar dönemindeki muhaddislerden İbn Ebî Mervân (ö. 549/1154), Leble’de yaşamını sürdürmüştü ve İbn Hazm metodu üzere Zâhirî bir âlim olarak niteleniyordu. Bu şehrin meşhur ilim adamlarından Zâhirî âlim Müferric b. Saâde’den (ö. ?) ders alması, bu mezhebi benimsemesinde etkili olmuştu. Bölgedeki Mâlikî-Zâhirî gerilimi ve bilhassa hadis ilmindeki yansımaları Üçüncü Bölüm’de müstakil olarak ele alınacaktır.

İlim merkezleri yaygın olarak öğretilen disiplinler, coğrafi konum veya kuruluş tarihlerini esas alan tasniflerle incelenebilir. Bu araştırmada ilk etapta bulundukları bölgelere göre Mağrib ve Endülüs başlıklı bir sınıflandırma yapılacaktır. Tarih boyunca birçok ortak yönleri olsa da iki bölgenin coğrafi farklılığı bu seçimin sebeplerindendir. Ayrıca bölgenin ilim tarihine dair klasik kaynaklarda Mağrib ve Endülüs ayırımına rastlanır. Mesela Kadı İyâz, Mâlikî âlimlerini incelerken Mağribli ve Endülüslü ilim adamlarını ayrı başlık altında tasnif eder. Bunun yanı sıra konunun daha anlaşılır hâle getirilmesi, araştırmanın düzeni ve içeriğinin yönetilebilir olması ve değerlendirme süreçlerinde kolaylık sağlayacağı düşüncesi, Murâbıtlar dönemindeki ilim merkezlerini Mağrib ve Endülüs ana başlıkları altında incelemenin sebepleridir.

Murâbıt coğrafyasının her iki yakasında birçok ilim merkezi bulunur. Güney yakada Sebte ve Fas öne çıkarken kuzeyde Kurtuba, Gırnata, İşbiliye, Mürsiye, Meriye ve Şâtibe şehirleri ilmi faaliyetlerin yoğunluğu açısından dikkat çeker. Bu şehirlerin hepsinin kültür tarihçiliği, sosyal tarihçilik ve ilim tarihçiliği gibi çeşitli açılardan bütün yönleriyle detaylı olarak incelenmesi araştırmamızın sınırları açısından mümkün değildir. Belirli kayıtlarla konunun daraltılması, daha spesifik bir alanı -bu araştırmada hadis sahasını- derinlemesine ele almaya yardımcı olacaktır. Bundan ötürü terâcim kitaplarında yapılan tarama sonuçlarını dikkate alarak şehirleri ulema yoğunluğuna göre sınırlamak uygun olacaktır. Ayrıca derslerin mekânı, zamanı ve okunan kitaplar gibi hususlarda daha ayrıntılı tasvirlerle olanak sağlayan fehrese literatüründeki veriler, kapsamı dar tutmanın bir diğer nedenidir. Bu çerçeveden bakıldığında “Murâbıtlar Döneminde İlim Merkezleri” başlığı, Mağrib şehirlerinden

¹⁹ Seyyid, *ez-Zâhiriyye ve l-Mâlikîyye*, s. 55.

²⁰ Isâm Sâlim, *Cizîru l-Endelîs el-mensîyye*, s. 507.

²¹ İbnü’l-Arabî, *el-Avâsim*, s. 249.

²² Apaydın, İbn Hazm, s. 18.

Sebte'ye, Endülüs şehirlerinden ise Kurtuba'ya odaklanır. Fakat hadis âlimlerinden ders almak için talebelerin seyahat programına aldığı diğer kentlere de temas edilip hadis ilmi perspektifinden öne çıkan hususlarına dikkat çekilecektir. Mesela Endülüs'teki ilim merkezlerini açıklarken hadis sahasındaki derslerin yoğunluğuyla öne çıkan Mürsiye'den bahsedilecek, hadis hocaları ve okuttukları kitaplara dair açıklamalar yapılacaktır. Böylelikle konunun iki şehirle sınırlı tutulmasının, ilmî hayatın panoramasını tam yansıtmayacağına dair akla gelebilecek tereddütlerin önüne geçilecektir.

Bu başlık altında işlenecek şehirlerdeki hadis dersleri ele alınırken şöyle bir şablon izlenecektir: Sebte ve Kurtuba'nın 5./11. asrın son çeyreğinden itibaren Murâbıt yönetimine geçtiği dikkate alınarak bu yüzyılın sonlarıyla takip eden asrın yaklaşık ilk çeyrek diliminde hadis meclisleri öğrencilerin seyahat programında yer alan meşhur hocalar tespit edilmiştir. Bunu yaparken nasıl bir yöntem takip edildiğini açıklamadan önce bir husus vurgulanmalıdır. Birinci Bölüm'de farklı bağlamlarda belirtildiği üzere siyasi iktidarların ilmî faaliyetleri desteklemesi ve himayesi bu alandaki çalışmaları doğrudan etkilese de âlimlerin çabaları entelektüel sürekliliğin temel taşı olmayı sürdürmüştür. Bu açıdan ne Murâbıtların ne de başka bir iktidarın mevcut ilmî altyapıyı tamamen yeniden inşa ettiği söylenemez. Yönetimlerin destekleyici rol üstlenip ilim dünyasındaki gelişmelere katkı sağlaması ise tarihte örnekleri bulunan kabul edilebilir bir olgudur. Dolayısıyla devletin genel olarak ulemayı himaye politikası ve Murâbıt yöneticilerinden ilmî yönelimleri olanların hemen hepsinin hadisle ilişkilendirilmesinden hareketle zaten devam eden hadis derslerinin daha görünür olduğu, hatta fehrese ve terâcim literatürüne göre entelektüel faaliyetlerin merkezinde yer aldığı söylenebilir.

Endülüslü âlimlerin biyografisini ele alan çalışmaların genel karakteristiklerinden biri, bahse konu ilim adamının nereli olduğunun en başta belirtilmesidir. Bununla ilişkili olarak memleketinde ders aldığı (سمع - روي - اخذ) ünlü âlimler, akabinde rihle yaptığı şehirlerde meclislerine katıldığı dönemle özdeşleşen simge isimler kaydedilir ve bu genellikle hocaların uzmanlık alanını belirten terimlerle yapılır. Şü'yûhu'l-asr kabul edilen bu hocalardan birine yakın talebelik yapmış (جالسه كثيرا), halkasına uzun süre devam etmiş (لازمه طويلا) veya rivayetlerinin tamamını kendisinden almışsa (اخذ-روي عنه جميع) bu durum ayrıca zikredilir. Şayet hocalarından birinden dinlediği eser ilim çevrelerinde otoritesi kabul edilen nitelikteyse veya hoca özellikle belli başlı eserlerin rivayetiyle öne çıkıyorsa, biyografik bilgiler arasında bu nokta özenle vurgulanır. Her âlimin hâl tercemesinde standart bir boyut söz konusu olmadığı gibi sayılan hususlarda da aynı oranda veri bulunmayabilir. Bütün bu bilgiler ışığında, zikredilen zaman diliminde hoca-talebe ilişkisi çerçevesinde isimlerine en çok atıf yapılan âlimler dersi veren hoca olarak belirlenmiştir. Mezkûr tipolojideki âlimlerin bazılarının hadis ilminde otorite olduğuna, çok sayıda kitap rivayet ettiğine ve meclislerinin ilgi gördüğüne ilişkin ifadeler olsa da derslerini açıkça tasvir eden bilgiler bulunmaz. Bu sebeple terâcim eserlerindeki verilerin fehrese literatürüyle desteklendiği, yani bilgi kaynakları, okuttuğu eserler ve öğrencileri hakkında daha detaylı anlatımlar bulunan âlimlerin merkeze alındığı belirtilmelidir.

Sebteli ve Faslı âlimler üzerinden mesele daha net izlenebilir. Mesela Fas'taki ilmî ortam, Sebte'ye göre daha erken bir devirde başlamıştır. Şehirdeki ulema hareketliliği Murâbıtlar döneminde de Fas'ta ilmî faaliyetler açısından canlı bir ortam olduğunu düşündürür. Fakat şehirdeki ders halkalarına ilişkin zaman, mekân, katılımcılar ve okunan kitaplar açısından ayrıntılı bilgiler neredeyse yok gibidir. Öte yandan Sebte'deki ders halkaları, bu şehirden olan Kadı İyâz'ın fehrese türündeki telifi sayesinde daha izlenebilir durumdadır. Fas'ta doğup Sebte'de büyüyen ve her iki şehirde de kadılık yapan Ebû Abdullah et-Temîmî örneğinin konuyu daha anlaşılır hâle getirir. Onun Fas'taki kadılık faaliyetleri ve ilmî çalışmaları hakkında hemen hiç bilgi yoktur. Fakat Sebte'deki derslerine katılanlar, okuttuğu eserler, kadılık görevi çerçevesinde ortaya koyduğu icraatları öğrencisi İyâz'ın ve yine bu şehirden olan İbn Hammâde'nin kaydettiği veriler sayesinde bir oranda bilinmektedir. Tüm bunları dikkate alarak kısaca tekrarlamak gerekirse terâcim eserlerindeki verilerin fehrese literatürüyle detaylandırılabilceği tipolojideki âlimler hadis meclisinde ders veren asıl hoca olarak belirlenmiştir. Bu âlimlerin aşağı yukarı Murâbıtların kuruluş dönemlerinde doğduğunun ve bilginin nakli konusunda en verimli oldukları zaman diliminin bu çalışmanın kapsamına girdiğinin altı çizilmelidir.

Hadis meclisleri ele alınacak hocanın temel bilgi kaynakları, derslerinde okuttuğu meşhur hadis eserleri, öğrencileri ve varsa -nüsha farklılıklarına işaret etmek gibi- tespit edilen hususi yönleri asıl ilgi odağı olacaktır. Kitapların rivayeti ve ilgili olarak isnâd çizimlerine ise yer verilmeyecektir. Zira bu konular genellikle Murâbıtlar döneminde yazılan fehrese eserlerinden hareketle incelenmiş, hadis ilminin ana kaynaklarının bölgedeki rivayet ağlarını gösteren isnâdlar zikredilmiştir.²³ Bu isnâdlar tetkik edildiğinde bu çalışmanın kapsamına giren tarihlerde hadis rivayetinin merkezindeki hocaların, genel itibarıyla aşağıda meclisleri sunulacak âlimler olduğu görülür. Kitapların hangi tahammül yollarıyla alındığına, hocanın meclisindeki yaygın uygulamaya işaret etmek bağlamında kısaca ve genel bir bakışla temas edilecek, bu konu -yukarıdaki aynı gerekçeyle- müstakil başlıkta ele alınmayacaktır. İcazet konusu dönemin en canlı tartışmalarından biri olduğu için Üçüncü Bölüm'de değerlendirilecektir.

Çizilen tarih çerçevesine denk düşen zaman aralığındaki hocaların halkalarında yetişen âlimler ise eğitim süreçlerini Murâbıt iktidarının egemen olduğu dönemde tamamlamış ve ders vermeye başlamışlardır. Abbâd b. Serhan, Kadı İyâz, Ebû Bekir İbnü'l-Arabî ve Şüreyh b. Muhammed konuya ilişkin akla gelen ilk isimlerdir. Aşağıda müstakil başlıkta Murâbıtlar dönemi hadis âlimlerini incelerken bu tipolojideki ilim adamları, yani yaşamlarının büyük kısmını bu devletin egemenliği altında sürdüren, hicri 6. asrın ilk çeyreğinden itibaren ilim çevrelerinde tanınır hâle gelmiş isimler üzerinde durulacaktır.

İlim merkezlerini incelemekten önce terâcim eserlerindeki bir hususa değinilmelidir. Bazı âlimler semâ kayıtlarında zikredildiği için bu tür eserlerde yer alsa da haklarında fazla bilgi bulunmaz. Hatta bu durum meşhur bir hocanın yakın talebeleri için de söz konusu olabilir. Mesela Meriyeli Ebû

²³ Dalkılıç, *Endülüste Hadis İlmî*, s. 80-166.

İshak İbrahim b. Muhammed el-Hazrecî (ö. ?), Sadeffî'nin meclislerine uzun süre katılan ve ondan en çok nakilde bulunanlardan biriydi. Hazrecî'nin biyografisine üç cümle ayıran İbnü'l-Ebbâr, zikredilen iki hususun ardından kendisini tanımadığını ekleyerek ona ayrılan kısmı sonlandırır.²⁴ Hakkında bilgi verdiği bir diğer âlimin Sadeffî'den semâi olduğunu belirtip onu tanımadığını söylemesi ve “asıl nüshalarda yer alan isimlerin hepsini detaylı olarak incelediğinde kısa ve öz anlatımın uzun açıklamalara dönüşeceğini” kaydetmesi,²⁵ dönemin en ünlü hadis âlimlerinden birinin ders halkasına ilişkin net bir tablo oluşturmayı zorlaştıran bir veri eksikliğinin varlığını gösterir. Sadeffî'nin öğrencilerini tanıtmak amacıyla kaleme alınan bir eserdeki bu anekdotlar, hadis dersleri hakkında yapılacak tasvirlerin mevcut verilere mahkûm olduğu anlamına gelir.

Benzer bir durum biyografik eser yazarının kasıtlı olarak zikretmediği âlimlerin varlığı üzerinden de gündeme getirilebilir. Mesela doğu rihlesinden döndükten sonra âlî isnâd ile rivayet ettiği *Sahîhu Müslim* meclislerine öğrencilerin rağbet ettiği “İbn Züûka” diye meşhur Müsâid b. Ahmed el-Asbahî (ö. 545/1150), İbn Beşkûvâl'in kendisinden icazet istediği ilim adamlarından olsa da İbnü'l-Ebbâr'ın açıklamasına bakılırsa kendisine *Sıla*'da yer vermemiştir.²⁶ Daha önce geçtiği üzere İbn Berrecân da onun eserinde biyografisi yer almayan âlimlerdendi. Dolayısıyla ilmî faaliyetlere, özel olarak da hadis çalışmalarına ilişkin bilgilerin ana kaynaklarından olan fehrese ve terâcim eserlerindeki bu boşluklar, hadis meclislerindeki eğitimin yapısını tam anlamıyla ortaya koymayı zorlaştırmaktadır.

A. Mağrib

Kadı İyâz'ın *Gunye*'si Murâbitlar döneminde Mağrib'deki ilmî faaliyetlerin mahiyetine dair verilerin en temel kaynağıdır. Eserde onun Mağribli hocalarının Sebte'de yoğunlaştığı dikkat çeker. Biyografi eserlerine göre Sebte dışında Fas, Ağmât ve Sicilmâse gibi diğer Mağrib şehirlerinde ders veren hocalar da vardır. Bu başlık altında Murâbitlar dönemiyle birlikte entelektüel anlamda ciddi bir gelişme gösteren Sebte'nin ilmî tarihi ele alınacak, akabinde hadis dersi yapılan meclislere işaret edilecektir. Murâbitlardan hemen sonraki süreçte Mağrib'in ilk medresesinin bu şehirde inşa edilmesi, ilim sahasında kaydedilen ilerlemenin bir yansıması sayılabilir. Türkiye'deki akademik çalışmalarda şehrin ilmî konumuna değinen detaylı bir incelemenin bulunmaması ve zikredilen entelektüel yükseliş, Sebte'deki ilmî hayatın tarihini gündeme almanın temel gerekçeleridir. Bu aynı zamanda Endülüs'teki ilim merkezleri incelenirken Kurtuba'daki ilim faaliyetlerinin tarihsel gelişimi üzerinde ayrıca durulmamasının sebebine de işaret eder. Zira Kurtuba hakkında modern dönemde birçok müstakil araştırma ve Türkiye'de doktora tezi düzeyinde çalışmalar yapılmıştır.²⁷ Bu araştırmada Sebte dışındaki

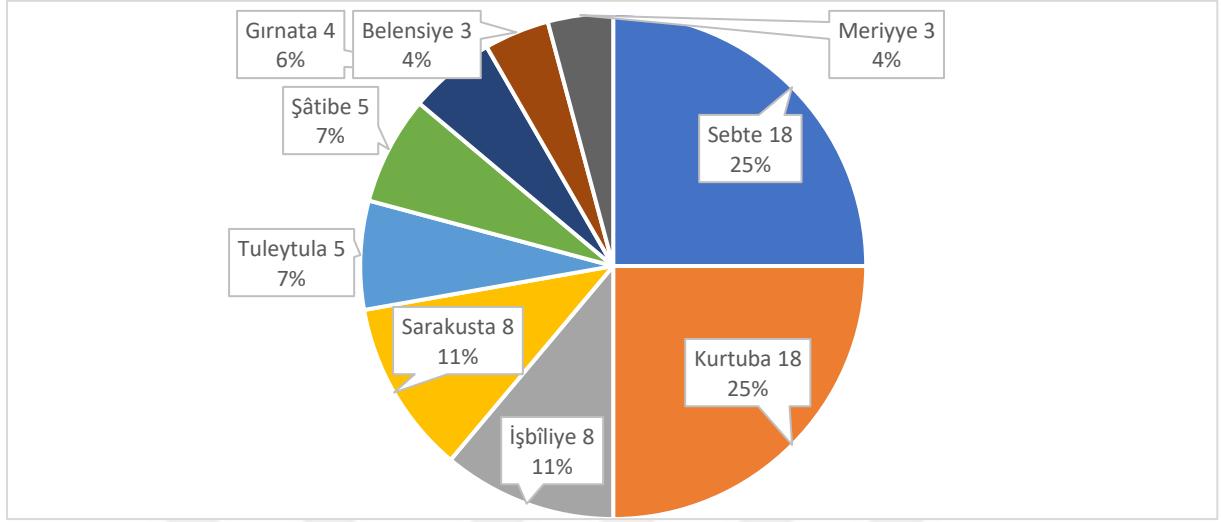
²⁴ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 91.

²⁵ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 96.

²⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 248. İbnü'l-Ebbâr'ın *Tekmile*'de de benzer ifadeler kullandığı görülür.

²⁷ Yıldız'ın *Kurtuba: VIII-XIII. Yüzyıllar* başlıklı doktora tezi (Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2008), *Endülüs'ün Göz Bebeği Kurtuba* adıyla yayımlanmıştır.

Mağrib şehirlerinde sürdürülen ilmî yaşamın tarihî akışını ayrıntılı olarak incelemek mümkün olmadığından Fas, Ağmât ve Sicilmâse hakkında kısa açıklamalarla yetinilerek ilmî ortam daha çok hadis dersleri çerçevesinde incelenmiştir.



Grafik 3: Kadı İyâz'ın Hocalarının Şehirlere Göre Dağılımı

1. Sebt: Entelektüel Etkileşim ve Mağrib'de Bir İlim Şehrinin Yükselişi

Cebelitârik boğazının güneyinde, Fas'ın kuzeyinde Akdeniz sahilinde yer alan Sebt, Mağrib bölgesinin en önemli ulaşım ve ticaret merkezlerinden biridir.²⁸ Konumundan ötürü tarih boyunca Mağrib-Endülüs coğrafyasındaki siyasi-askerî mücadelelerde stratejik üs rolü oynayan kent, boğazın her iki yakasındaki yönetimlerin savunma ve yayılma politikalarının merkezinde yer almıştır. Dolayısıyla bu kıyı limanının tarihi siyasi, kültürel ve ticari bağlantılar içerisinde olan Mağrib ve Endülüs tarihi açısından önem taşır.

Sebt'de ilmî faaliyetlerin ne zaman başladığı kesin olarak bilinmemektedir.²⁹ Mağrib-i aksâ'nın fetihten sonraki tarihine dair belirsizlikler³⁰ bir yana -Birinci Bölüm'de ifade edildiği gibi- halkın henüz temel dinî bilgilere erişim sorunu yaşadığı dikkate alınırsa, 4./10. asırdan önce ilim dünyasında bölgenin isminin öne çıktığı söylenemez. Kadı İyâz'ın Mâlikî âlimlerinin altıncı tabakasından itibaren Sebteli ulemaya yer vermesi³¹ ve zikrettiği âlimlerden en erken vefat edenin ölüm tarihinin hicri 4. asrın ikinci çeyreğinde olması (336/948) bu iddiayı pekiştirir. Tabakât eserlerinde -sayıları az olsa da- bu dönemde bazı âlimlerin eğitim verdiği belirtilir. Mesela 320/932'den önce Sebt'e gelen Mâlikî fakihi ve biyografi yazarı Muhammed b. Haris el-Huşenî (ö. 361/971), burada bir

²⁸ Kadı İyâz Sebt hakkında *Fünûnî's-sitte fi ahbâri Sebt* isimli bir eser kaleme almıştır (*Tertîbü'l-medârik*, IV, 282). Çalışmanın günümüze ulaştığı bilinmemektedir. Sebt hakkındaki müstakil kitaplardan en bilinenleri şunlardır: Muhammed b. Kâsım es-Sebtî (?), *İhtisârü'l-ahbâr ammâ kâne bi-Sebt min seniyyi'l-âsâr*; M. Tâvî et-Tancî, *Târihu Sebt*. Ayrıca *el-Menâhil* dergisi 22. sayısını "Sebt özel sayısı" olarak yayımlamış (Rabat, 1982), *Sebt ve devruhâ fi isrâi'l-fikri'l-İslâmî* adını taşıyan editöryal çalışma Tıtvân'da neşredilmiştir (1984).

²⁹ Hattâbî, "Sebt: Ricâlühâ ve mekânethâ ve sılatihe'l-ilmiyye bi-muhtelifi'l-havâzirü'l-İslâmiyye", s. 21.

³⁰ Zniber, "Sebt: Medînetün râideh fi târihi's-sekâfeti'l-Mağribiyye", s.202.

³¹ Kadı İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, IV, 80-2.

grup öğrenciye fıkıh dersi vermişti.³² İbnü'l-Faradî'nin Sebteli olduğunu belirttiği iki ilim adamından İsa b. el-Alâ (ö. 336/948),³³ yedi yıl Kurtuba'da eğitim almış, Sebte'de kadılık ve -büyük ihtimalle Sebte Ulucamii'nde- imamlık yapmış bir fakih ve muhaddistir. Bilginin intikalinde rolü olduğuna dair kayıt³⁴ ilim halkasının olduğunu düşündürse de bunun mahiyetini belirlemek mümkün değildir. Bu dönemde hadis rivayetiyle meşgul olan (*haddese kesîran*) Yahya b. Halef es-Sadeffî'nin (?)³⁵ de hangi kitapları okuttuğu bilinmemektedir.

Sebte'deki ilmî etkinliklerin mahiyeti hakkındaki müphemlik, 4./10. yüzyılın ikinci yarısı için de geçerlidir. Örneğin hadisçiliği ön planda olan “devrinin Sebte muhaddisi” İbnü's-Şeyh el-Ümevî (ö. 400/1010'ler)³⁶ ve Endülüs Emevîlerinin son Sebte kadısı Ebû Bekir İbn Zevba'm (ö. 401 veya 402/1011-2)³⁷ tedris faaliyetleri tespit edilememiştir. Esasen bu asırda bölge âlimlerinin tahsil hayatı, gördükleri dersler, okudukları ve okuttukları kitaplar, eğitim mekânları ve literatüre katkıları hakkında detaylı bilgiler bulunmaz. Fakat geleneksel ilmî pratik dikkate alındığında devrin ilmî ortamına dair bazı değerlendirmeler yapılabilir. Bu doğrultuda Sebteli bir ilim talibinin ilk eğitiminin ardından başta Endülüs, Kayravan, Mısır ve Hicaz olmak üzere İslam coğrafyasının önemli ilim merkezlerine gittiği, *Muvatta* ve *el-Müdevvene* gibi bölgeyle özdeşleşen eserleri okuduğu öngörülebilir. Yine -bir alt başlıkta ele alınacağı üzere- bilhassa şehrin Ulucamii'nin ve ulema evlerinin yaygın olarak ders mekânı olarak kullanıldığı tahmin edilebilir.

5./11. asrın hemen öncesinde Sebte'nin kuzeyinde ve güneyinde yaşanan bazı siyasi ve sosyal gelişmeler, coğrafi konumundan dolayı Sebte'yi göç hareketlerinin merkezinde konumlandırdı. Şehrin karşı yakasında önce Kurtuba'da başlayan sonra bütün Endülüs'ü etkisi altına alan iç karışıklıklardan kurtulmak isteyenlerin bir kısmı Mağrib'e göç etti.³⁸ Göç edenler arasında âlimler de bulunuyordu. Kadı İyâz'ın, ilimle iştigal ettiği anlaşılan³⁹ anne tarafından dedesi Muhammed de Sebte'ye gelenlerdendi.⁴⁰ Aynı dönemde doğudan gelen Fâtımî tehdidinden ötürü Kuzey Afrika ve Endülüs'e yönelenlerden bazıları da Sebte'ye yerleşmişti. Kadı İyâz'ın dedesinin babası olan Amrûn (ö. 397/1007) da Fâtımîler'in Mağrib'e girişinden sonra Fas'tan Sebte'ye gidenlerdendi.⁴¹ Endülüs ve Kuzey Afrika arasındaki yegâne ulaşım yolunun güney yakasında bulunan Sebte, bu göç hareketlerinde her âlimin yerleştiği bir yurt

³² Kadı İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, IV, 72.

³³ Vefat tarihinin 306/918 olarak kaydedildiği vakidir (İbnü'l-Faradî, *Târihu ulemâi'l-Endelüs*, I, 434). Kadı İyâz'ın zikrettiği ve yukarıda kaydedilen tarih tabakası ile daha uyumlu gözükmemektedir.

³⁴ İbnü'l-Faradî, *Târihu ulemâi'l-Endelüs*, I, 434.

³⁵ İbnü'l-Faradî, *Târihu ulemâi'l-Endelüs*, II, 245. İbnü'l-Faradî'nin (ö. 403/1013), Sebte'de vefat ettiğini belirtmesi Sadeffî'nin 403'ten önce vefat ettiğini gösterir.

³⁶ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, II, 232.

³⁷ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, II, 232-3.

³⁸ Fitne olarak nitelenen olaylar ve ilmi hayata etkileri için bk. Adıgüzel, *XI. Asırda Endülüs'te İlmi Hayat*, s. 195-213.

³⁹ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, I, 390.

⁴⁰ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, III, 872 (Ebyârî). Yukarıda zikredilen bilgi, Kadı İyâz'ın dayısı Muhammed b. Ali (Ya'lâ) b. Muhammed el-Meâfirî'nin (ö. 484/1091) biyografisinde yer alsa da araştırmada referans alınan neşirde (Ma'rûf) bu biyografi bulunmaz.

⁴¹ Ebû Abdullah, *et-Ta'rif*, s. 3.

olmasa da iki yakadan birine geçmek isteyen ulemanın uğradığı yerlerden biriydi.⁴² Boyutlarını tespit etmek güç olsa da ulema hareketliliğinin Sebte'nin ilmî hayatına katkıda bulunduğu ileri sürülebilir. Bu gelişmeler yanında bir önceki asırda başlayan ders halkalarıyla Sebte'deki ilmî çalışmalar 5./11. asırda ivme kazandı. Kadı İyâz'ın Sebteli Mâlikî âlimlerini -altı ve yedinci tabakanın aksine- sekizinci tabakada Mağrib-i aksâ'dan bağımsız ele alması bu gelişmenin bir göstergesi sayılabilir.⁴³

Ayrıntılı bilgiler bulunmamakla birlikte 5./11. yüzyılda Sebte'nin bir süreliğine Bergavâta kabilesinin kontrolüne geçtiği bilinmektedir.⁴⁴ Bu dönemde şehirde siyasi, iktisadi ve kültürel gelişmeler yaşandığı iddia edilmiştir.⁴⁵ Fakat Bergavâtalıların hükümrânlık süreci hakkındaki bilgilerin yetersizliği bir yana devrin önde gelen âlimlerinin şehirden topluca sürülmesi,⁴⁶ bazılarının siyasi baskıdan çekinerek şehirden ayrılması⁴⁷ mezkûr iddiayı tartışmalı hâle getirmektedir. Bu dönemde ilmî hayatta bir ilerlemeden söz edilecekse bu, yukarıda değinilen sosyal sürecin bir devamı olarak okunmalıdır.

Hicri 5. asrın son çeyreğinin hemen başında Sebte Murâbitların kontrolüne geçti (476/1083). Devletin kuruluş aşamasından beri ilme verdiği önem ve âlimlere verdiği destek, şehrin ilmî gelişimini daha üst seviyelere taşıdı. Siyasi ve askerî istikrar bölgenin ana ticaret yolu olan kenti ulaşımına daha müsait hâle getirdi. Bütün bu bileşenlerin yanında bir ölçüde hissedilen maddi refah⁴⁸ Sebte'yi cazibe merkezine dönüştürdü. Murâbit iktidarının Fas özelinde şehirde önemli imar faaliyetlerine girerek her sokakta bir mescit yapılmasına ilişkin ortaya koyduğu kararlı tutuma işaret edilmişti. Benzer bir durumun Sebte'de yaşandığı öngörülebilir. Şehirde 1000 mescit bulunduğu bilgisi⁴⁹ bunu teyit eden bir veridir. Yine şehrin kadısı Ebû Abdullah et-Temîmî'nin Sebte Ulucamii'ni 2/3 oranında genişletmesi⁵⁰ bu minvalde değerlendirilebilir. Şehrin yaşadığı bu çok yönlü gelişim ilmî hayatı da etkiledi. İslam dünyasının farklı bölgelerindeki ilim adamlarının Sebte'ye ilgisi arttı ve doğudan gelip kente yerleşenler oldu. Kadı İyâz'ın hocalarından Sehl b. Ali (ö. 531/1137) Nişabur'dan gelip uzun müddet Sebte'de kalan âlimlerdendi.⁵¹ Bir diğer hocası Ali b. Ahmed el-Makdisî (ö. 531/1136), Hatîb el-Bağdâdî ve Ebû İshak eş-Şîrâzî (ö. 476/1083) gibi devrin meşhur âlimlerinden ders almıştı. Sebte'ye geldiğinde bu hocalarının kitaplarını okutup icazet verdi.⁵² Sefâkuslu fakih Ebû Ali el-Kelâî (ö. 505/1111), İşbîliyeli Arap dili ve

⁴² Endülüs'ten dışarıya veya dışarıdan Endülüs'e göç eden âlimlere örnek olarak bk. Adıgüzel, *XI. Asırda Endülüs'te İlmî Hayat*, s. 210-2.

⁴³ Kadı İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, IV, 279-82.

⁴⁴ Kadı İyâz, 430'dan sonra şehre giren Bergavâtalıların dönemin en meşhur bilgini Osman b. Saîd b. Hammâ'de'yi sürgüne gönderdiğini belirtir (*Tertîbü'l-medârik*, IV, 352).

⁴⁵ Saîd A'râb, "Lemehât min târihi Sebte", s. 20-7; Ceran, "Sebte", XXXVI, s. 258-60.

⁴⁶ Kadı İyâz, *Tertîbü'l-medârik* (İbn Hammâde), IV, 420, 423.

⁴⁷ Kadı İyâz, *Tertîbü'l-medârik* (İbn Hammâde), IV, 421.

⁴⁸ Ayrıntılı bilgi için bk. Nâsirî, "ed-Devru'l-iktisâdî li-hâdirati Sebte fi asrihâ ez-zehebî", s. 47-65.

⁴⁹ Muhammed b. Kâsım es-Sebtî, *İhtisârü'l-ahbâr*, s. 27. "Eğitim mekânları" başlığında bu iddiaya değinilecektir.

⁵⁰ Kadı İyâz, *Tertîbü'l-medârik* (İbn Hammâde), IV, 449.

⁵¹ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 209-10.

⁵² Kadı İyâz, *Gunye*, s. 181-3. Kadı İyâz'ın hadis usulü konularında Hatîb'den aktardığı bilgilerin senedinde genellikle hocası Makdisî vardır (Yücel, *Mağribli Muhaddis*, s. 60, 176).

edebiyatı uzmanı Ebû Abdullah ez-Zübeydî (ö. 501/1107) Sebte'ye yerleşen ilim adamlarındandır.⁵³ Sebte'deki bu gelişmeler farklı ilim merkezlerindeki ulemayla irtibatın kuvvetlenerek devam etmesini sağladı. Endülüs ve doğu İslam dünyasından ulemanın Sebteli âlimlere, Sebteli ulemanın da farklı bölgelerdeki ilim adamlarına icazet göndermesi bu irtibatın tezahürlerindendi. Mesela Kadı İyâz, biyografisini kaydettiği 98 hocasından 24'ü ile bizzat karşılaşmayıp onlardan icazet almıştır. Bunlar arasında Gassânî, Mâzerî, Turtûşî ve kendisinin icazet verdiği Silefî gibi ünlü âlimler bulunmaktadır.⁵⁴

Bu dönemde Sebte'deki ilmî inkişafın göstergelerinden bir diğeri ulema aileleriydi. Benû İyâz, Benû Acûz, Benû Cümâh, Benû Gâlib, Benû Mervân, Benû Me'mûnî ve Benû Yerbû' aileleri, şehrin ilmî, siyasi ve sosyal hayatında rol oynayan önemli isimler yetiştirdi. İlmî geleneğin nesiller boyu devam ettiği bu ailelerin fertlerinden bazıları devlet kadrolarında adli ve idari görevler üstlendi, bazıları ise eğitim faaliyetleriyle iştigal etmeyi tercih etti. Ağırlıklı olarak fıkıhçı kimliğiyle tanınan fertler yetiştiren Sebteli ulema aileleri içerisinde kıraat ve hadis gibi alanlarda öne çıkan isimler de bulunuyordu. Örneğin Benû Me'mûnî ailesinin fertlerinden babası gibi "İbnü'l-Me'mûnî" diye bilinen Haccâc b. el-Kâsım (ö. 481/1088) hadisçi yönüyle dikkat çekiyordu. Hacca gittiğinde Ebû Zer el-Herevî'den (ö. 434/1043) Buhârî'nin *es-Sahîh*'ini dinlemiş, Sebte'ye döndüğünde meşhur ilim adamlarına okutmuştu. Benû Cümâh ailesinden Abdullah b. İbrahim (ö. 470/1077?) Sebte'nin önde gelen kıraat âlimlerindendi.⁵⁵

Doğu İslam dünyasıyla Endülüs arasındaki ulaşımın kavşak noktalarından olması, rihleler açısından Sebte'nin coğrafi avantajlarındandı. Gerek Endülüs'ten doğuya gerekse doğudan Endülüs'e geçmek isteyen âlimler uğradıkları bu şehirde ilmî faaliyetlerde bulunuyor, icazet sahibi oldukları eserleri okutuyorlardı. Eğitim mekânları başlığında değinileceği üzere bilhassa Sebte Ulucamii, Ebû Ali es-Sadeî ve Ebû Bekir İbnü'l-Arabî gibi devrin önde gelen âlimlerinin -ikametleri süresince- ilim halkalarına ev sahipliği yapıyordu. Şehrin konumu, ilim yolculuklarındaki hareketliliğin devamlılığını temin ediyordu. Bir yoruma göre doğuya rihle yapamayan Sebteli öğrenciler, şehrin bu ayrıcalıklı konumundan faydalanarak muhtemel ilmî eksikliklerini bertaraf etmişlerdi.⁵⁶ İlim dünyasında ismi ön plana çıkan Sebte, yetiştirdiği ünlü âlimler vesilesiyle artık farklı ilim merkezlerinden öğrencilerin rihle yaptığı şehirlerden biri olmuştu. Mesela şehrin kadısı ve dönemin meşhur âlimi Ebû Abdullah et-Temîmî'nin meclisine diğer şehirlerden çok sayıda ilim talibi katılıyordu. Onun ders halkaları Mâlikîliğin Endülüs'te yayılmasını sağlayan Yahya b. Yahya el-Leysî'nin (ö. 234/849) halkalarıyla mukayese edilir olmuştu. Hatta Yahya'dan sonra farklı şehirlerden en çok öğrencinin istifade ettiği âlimin Temîmî olduğu kaydedilmiştir.⁵⁷ Murâbıtlar döneminde Endülüs ilim ehlinin rihle yaptığı

⁵³ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 76-9; 140-1.

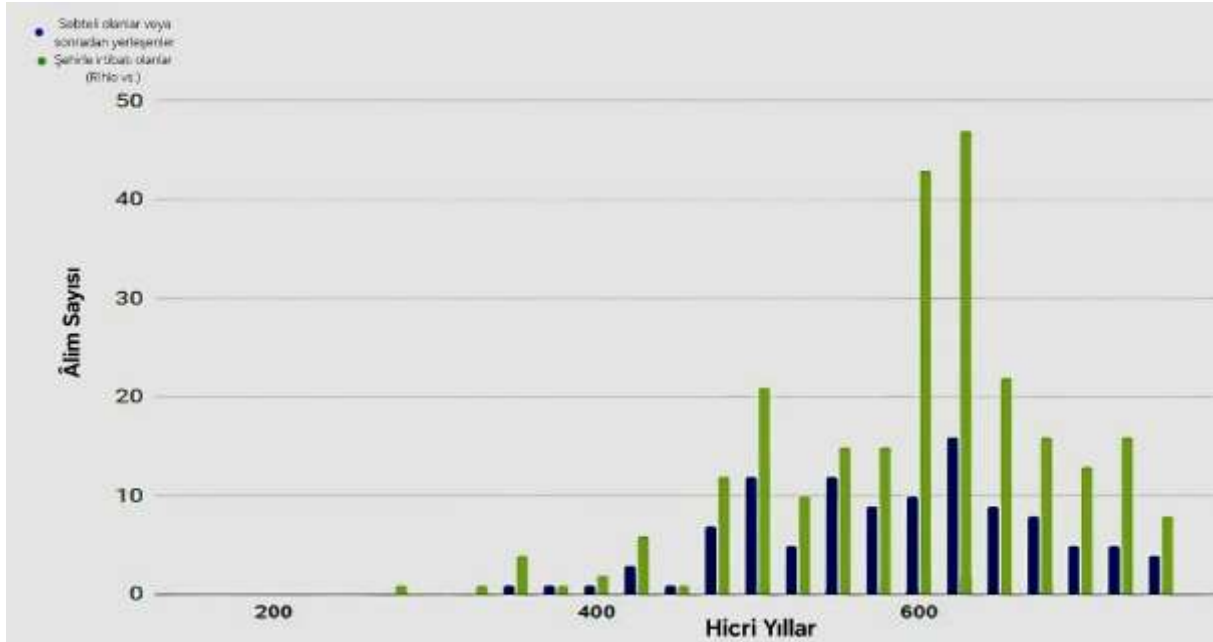
⁵⁴ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 62-4; 65; 102-5; 138-40. İyâz'ın Silefî'ye icazeti için bk. Makkarî, *Ezhâru'r-riyâz*, III, 171.

⁵⁵ Kadı İyâz, *Tertîbü'l-medârik* (İbn Hammâde), IV, 418-9; 425-6.

⁵⁶ Kadı İyâz özelinde yapılan bu değerlendirme için bk. Şüvât, *el-Kâdî İyâz*, s. 42.

⁵⁷ Zehebî, *Siyer*, XIX, 266.

şehirlerin başında Mekke (90), Kahire (48), Sebte (39) ve İskenderiye (34) geliyordu.⁵⁸ Sebte'nin rihle yapılan bir şehir olması, ilmî gelişmelerin bir diğer göstergesiydi.



Grafik 4: Sebte'de Ulema Yoğunluğu (Kronolojik)⁵⁹

Murâbitlar döneminde Sebte'deki ilmî inkişaf Kadı İyâz'ın *Gunye*'si üzerinden incelediğinde 18 yerli ve 24 misafir hocanın farklı ilim dallarında dersler verdiği görülür. Eserdeki veriler, o dönemde Kur'an ilimleri ve tefsir, hadis ilimleri, kelam ve usulüddîn, fıkıh, fıkıh usulü, Arap dili ve edebiyatı, tabakât, siyer ve züht literatüründen 215 civarında kitabın Sebte'de bilindiğini gösterir. Tespitlerimize göre bu eserlerin %35'i tür yoğunluğu açısından ön planda olan hadis ilimleri hakkındadır. Sebte'de olan Tüccibî'nin (ö. 730/1329) *Bernâme*'inde hadis ilimlerine dair kitaplar %40'ın üzerinde bir oranla yine ilk sıradadır.⁶⁰ İki fehrese özelinde ve müelliflerinin hadisçi yönünden⁶¹ bağımsız olarak sonraki iki asır boyunca da hadis alanındaki eserlerin şehirde daha yoğun olarak okunduğu söylenebilir.

Sebte'deki en meşhur ders halkası Kadı Ebû Abdullah et-Temîmî'ye aitti. Onun meclisinde başta *Muvatta*, *Sahîhayn*, *Sünenü Ebî Dâvûd* gibi temel hadis kaynakları yanında Müslim'in *et-Tabakât*'ı, Nesâî'nin *Kitâbü'd-Duafâ ve'l-metrûkîn*'i, Cevherî'nin (ö. 381/991) *Müsnedü'l-Muvatta*'ı, Kâbisî'nin (ö. 403/1012) *el-Mûlahhî(a)s*'ı,⁶² Hâkim en-Neysâbûrî'nin (ö. 405/1014) *Ma'rife*'si ve İbn Abdilber'in (ö. 463/1071) *et-Tekassî*'si gibi hadis ilminin farklı alanlarındaki önemli eserler okunuyordu. "İbnü'l-Fâsî" diye bilinen Ebû İshak İbrahim b. Cafer el-Levâtî (ö. 513/1119) ile Ahmed

⁵⁸ https://www.eea.csic.es/pua/graficos/mapa_rihla.php Parantez içindeki rakamlar rihle yapan ilim adamlarının sayısını gösterir.

⁵⁹ https://www.eea.csic.es/pua/graficos/diagrama_comparativo_cronologico_ciudad_interactivo.php

⁶⁰ Verâkîlî, *Şîyûhu'l-ilm ve kütübü'd-ders fi Sebte*, s. 46.

⁶¹ Fehrese türündeki eserlerin daha çok hadisçiler tarafından kaleme alındığına dair bk. Eşer, *Hadis İlminde Fehrese Literatürü*, s. 15.

⁶² Kitabın başlığının iki şekilde okunabileceğine dair bk. Kadı İyâz, *Gunye*, s. 43. "İbn Şâb" diye meşhur Ahmed b. Mervân et-Tüccibî *el-Mûlahhîs*'i tercih ederken İbn Abdülmelik her iki okunuşun doğru olduğunu kaydeder (*Zeyl*, I, 714-5).

b. Tahir el-Ensârî (ö. 532/1138) Sebte’de hadis dersi veren âlimlerdendi.⁶³ Ebû Ali el-Kelâ’î, Murâbitların ilk Sebte kadısı Muhammed b. Abdullah el-Ümevî (ö. 517/1123), Kadı Dâvud b. Atıyye el-Kal’î (ö. 525/1131) ve Sebte Ulucamii’nde ders halkası olan İbn Şebbûne Abdullah b. Ahmed el-Ezdî (ö. 537/1142-3) fıkıh ve usul dersi veriyordu. Muhammed b. Abdullah el-Mevrûrî (ö. 500/1107) ve Abdullah b. İdris (ö. 515/1121) kıraat alanında, Sebte nahiv bilginlerin üstadı Hasan b. Ali (ö. 501/1108) ile şehirde uzun yıllar nahiv dersleri yapan Ebû Bekir el-Cezîrî (ö. 500/1107?) ise Arap dili ve edebiyatında ders halkası olan bilginlerdi. Nahiv ve Arap dili dersleri yanında usul bilgisiyle öne çıkan Muhammed b. Ömer ez-Zübeydî (ö. 501/1108), iki defa Sebte kadılığı yapan Abdurrahman b. Muhammed el-Meâfirî (ö. 502/1108) ve şehirde imam-hatiplik yapan Eş’arî kelimcisi Abdülgâlib b. Yusuf es-Sâlimî (ö. 516/1122) kelam dersi verdiği bilinen ilim adamlarıydı. Mezkûr âlimlerin genellikle birden fazla ilim dalında uzman -Kadı İyâz’ın ifadesiyle mütefennin- olduğu belirtilmelidir. Dolayısıyla nahiv dersleri veren bir âlim Hatîb el-Bağdâdî’ye ait *el-Mû’tenîf*’i, usul ve kelam dersleri veren bir hoca Ebû Ubeyd’in *Garîbû’l-hadîs*’ini okutabiliyordu.⁶⁴ Sebte Ulucamii, mahalle mescitleri ve âlimlerin evleri ilim meclislerinin teşekkül ettiği ana mekânlardı. Yukarıda Ulucami’nin Sebte kadısı Temîmî tarafından genişletildiğine değinilmişti. Bu, şehirdeki istikrardan ötürü göç hareketlerinin getirdiği bir zorunluluk olarak düşünülebilir. Her hâlükârda cami daha fazla ilim halkasına müsait hâle gelmiş, farklı şehirlerden gelen ilim adamlarına eğitim faaliyetleri açısından alan açılmıştı.

Netice itibarıyla Murâbitlar’a kadar daha çok siyasi, askerî ve ticari yönüyle öne çıkan Sebte, bu dönemle birlikte ilmî ve kültürel hayatta büyük gelişmeler yaşadı. Endülüs’ün fethi sürecinde “cihat kapısı” olarak anılan şehir,⁶⁵ ilmi faaliyetlere atıfta bulunan vasıflarla da anılmaya başladı.⁶⁶ Murâbitlar zamanında yaşayan iki Endülüslü coğrafyacidan Ebû Ubeyd el-Bekrî’nin (ö. 487/1094) döneminde Sebte’yi “ilim yurdu” olarak nitelemesi,⁶⁷ Ebû Hâmid el-Gırnâtî’nin (ö. 565/1169) de şehirde “çok sayıda bilgin bulunduğunu”⁶⁸ belirtmesi bu hususa işaret eder. Murâbitların hemen akabinde Mağrib’in ilk medresesinin⁶⁹ bu şehirde kurulması, ilmî hayattaki gelişmelerin bir sonucudur.

2. Sebte’nin Öne Çıkan Hadis Meclisleri

Murâbitlar döneminde Sebte’deki ders halkalarına ilişkin bilgilerin başlıca kaynağı durumundaki Kadı İyâz’ın *Gunye*’si ile öğrencisi İbn Hammâde’nin (ö. 530/1136’dan sonra)⁷⁰ *Tertîbü’l-*

⁶³ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 118. Kadı İyâz 520/1126’lerde vefat ettiğini kaydeder. Fakat İbn Ferhûn buna itiraz eder ve Ebû’l-Kâsım İbn Hubeys’ten nakille yukarıda kaydedilen tarihi zikreder (*ed-Dibâcû’l-mizheb*, I, 186).

⁶⁴ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 77, 166.

⁶⁵ Ceran, “Sebte”, s. 258.

⁶⁶ Hatîb, “Sebte: Medînetü’l-Kâdî İyâz”, II, 323.

⁶⁷ Bekrî, *el-Mesâlik ve’l-memâlik*, II, 780.

⁶⁸ Gımâtî’den bu sözü nakleden Kazvîni’dir (*Âsârü’l-bilâd ve ahhâru’l-ibâd*, s. 533). Gımâtî’nin eserinin neşrinde söz konusu ifadeler yer almaz (*el-Mu’rib an ba’zi acâibi’l-Mağrib*, Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1999).

⁶⁹ Murâbitlar döneminde medresenin bulunmadığına Birinci Bölüm’de değinildi.

⁷⁰ Mektebetü’l-Ezheriyye yazması (nr. 5968) dikkate alındığında ismin zabtı İbn Hammâde olmalıdır. Buna göre İbn Hammâd zabtı (*DİA*, XX, 26) gözden geçirilmelidir.

medârik muhtasarının⁷¹ sonuna eklediği 74 âlimin biyografisi incelendiğinde Sebteli âlimlerin yoğunlaştığı ana alanın fıkıh olduğu, bunun dışında dil ve edebiyat ile kelam konusunda uzman ilim adamlarının varlığı dikkat çeker. İlmî mesaisini hadis ilmine hasreden âlim örneğiyle karşılaşmak ise oldukça düşük bir ihtimaldir.⁷² Bununla birlikte şehrin saygın kadısı Ebû Abdullah et-Temîmî ve İbnü'l-Fâsî İbrahim b. Cafer el-Levâtî'nin meclisleri hadis dersleriyle öne çıkmıştı. Özellikle ilkinin okuttuğu on altı eserden ikisi dışında hepsinin hadis ile ilgili olması bu açıdan kayda değerdir. Yukarıda Sebte'nin coğrafi konumuna dikkat çekilip rihle güzergâhında olduğu vurgulanmıştı. Bir sebeple yolculuğu sırasında şehirde konaklayan âlimlerden bazılarının genellikle Sebte Ulucamii'nde akdedilen meclislerde hadis kitaplarını okuttuğuna dair örneklerle karşılaşılır. Sadeî, Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Dâniyeli Ahmed b. Tahir el-Ensârî, Şâtıbeli Ebû İmrân İbn Ebî Telîd bu konuda en bilinen örneklerdir. Örneğin Sadeî doğu rihlesinden dönerken Sebte'de Tirmizî'nin *el-Câmi* 'ini kısa sürede okutup icazet vermişti. Aşağıda halkasına yer verilecek olan Ebû Abdullah et-Temîmî ve İbnü'l-Fâsî el-Levâtî de eseri bu esnada Sadeî'den dinleyenlerdendi.⁷³ Bu başlık altında şehirde hadis ilminin gelişimine öncülük eden Temîmî'nin ve genellikle hadis alanında eserleri okutan İbnü'l-Fâsî'nin halkasına yer verilecek, diğer halkalara kısaca işaret edilecektir.

Ebû Abdullah et-Temîmî (ö. 505/1111)

Sebte'nin en meşhur ilim halkasının başında bulunan Ebû Abdullah et-Temîmî, şehirdeki ilmî gündemin hadis yoğunluklu olmaya başlamasında göz ardı edilemeyecek bir etkiye sahipti. Üç defa rihle yaptığı Endülüs'te bilhassa ikinci yolculuğunda Meriye'de halkası bulunan Ebû Abdullah İbnü'l-Murâbî (ö. 485/1092)⁷⁴ ve üçüncü seyahatinde Kurtuba'da Gassânî, İbnü't-Tallâ ve Ebû Mervân İbn Sirâc gibi ünlü hadis hocalarından ders alması, bu alandaki eserlerin rivayet ağlarında merkezî bir konuma gelmesini sağladı. Buradan hareketle Temîmî'nin Kurtuba ve Meriye'nin hadis birikimini Sebte'ye taşıdığı söylenebilir. İbnü'l-Me'mûnî'nin *Sahîhu'l-Buhârî*'yi üçüncü kuşaktaki meşhur râvisi Ebû Zer el-Herevî'den dinleyip Sebte'de okuttuğu zikredilmişti. Dersleri Sebte'nin tanınan âlimlerince yoğun ilgi gören İbnü'l-Me'mûnî, Temîmî'nin şehirdeki bilgi kaynaklarındandır ancak bu hocasından *es-Sahîh*'i okuduğuna dair açık bir bilgi tespit edilememiştir.⁷⁵ Aralarındaki yakın ilişkinin⁷⁶ bu olasılığı tamamen dışlamayacağı düşünülürse hocası İbnü'l-Me'mûnî vesilesiyle Temîmî'nin doğudaki rivayet ağlarıyla irtibat kurduğu söylenebilir.

⁷¹ İbn Hammâde eserini *Buğyetü't-tâlib ve delîlü'r-râğib* olarak isimlendirmiş, hocası Kadı İyâz'ın dokuzuncu tabakada zikrettiği Mâlikî âlimlere altı biyografi ilave etmiş, on bir ve on ikinci tabakaları da tamamlayıcı mahiyette esere eklemiştir.

⁷² Bu genellemenin bir istisnası aşağıda zikredilecek İbnü'l-Me'mûnî olabilir. Çalışmanın zamansal çerçevesi bakımından henüz ilk yıllara tekabül eden faaliyetlerinde okuttuğu bilinen iki eserin hadis alanında olması bu düşünceye yol açmıştır.

⁷³ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 80, 133.

⁷⁴ Hadis âlimleri başlığında öğrencisi İbn Verd hakkında bilgi verilirken İbnü'l-Murâbî'a da değinilecektir.

⁷⁵ Hoca-talebe ilişkisine işaret eden biyografi kaynakları yanında Temîmî'nin okuttuğu eserlerin rivayet ağlarında da İbnü'l-Me'mûnî'nin ismine rastlamadığımızı belirtmeliyiz.

⁷⁶ Kadı İyâz, *Tertîbü'l-medârik* (İbn Hammâde), IV, 425-6.

Ebû Abdullah et-Temîmî temel hadis kaynaklarından *Muvatta*, *Sahîhayn* ve *Sünenü Ebî Dâvûd* gibi eserleri Gassânî, Ebû'l-Abbas el-Uzrî ve İbnü'l-Murâbî gibi Endülüslü hocalardan öğrenmişti. Ebû Ubeyd ve Hattâbî'nin *Garîbû'l-hadîs*'ini Ebû Mervân İbn Sirâc'dan, Müslim ve Nesâî'nin *et-Tabakât*ları ile Nesâî'nin *Kitâbü'd-Duafâ ve'l-metrûkîn*'ini Ebû'l-Abbas el-Uzrî'den, Hâkim en-Neysâbü'rî'nin *Ma'rîfe*'sini Ebû Abdullah İbn Sa'dûn el-Karavî'den ve *Muvatta* merkezli çalışmalar *el-Mûlahhis* ile *et-Tekassî*'yi Gassânî'den okumuş ve Sebte'deki meclislerinde okutmuştu. Onun halkasına dair bilgilerin temel kaynağı durumundaki öğrencisi Kadı İyâz bu eserleri çoğunlukla semâ ve kıraat yoluyla ondan almıştı.

Kadı İyâz'ın verdiği listeye göre Ebû Abdullah et-Temîmî'nin okuttuğu on altı eserden sadece ikisi fıkıh alanında, diğerleri ise farklı dallarıyla hadis sahasındadır. Sahnûn'un (ö. 240/854) *el-Müdevvene*'si ile İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî'nin (ö. 386/996) *er-Risâle*'si Temîmî'nin halkasında Mâlikî fıkıhına dair okuttuğu iki eserd. Özellikle ilki üzerine tertip ettiği ve iyice kavranılması amacıyla ayrıntılı okuttuğu münazara meclislerine birçok öğrenci katılmıştır. Kadı İyâz dışında Murâbîtlar döneminde Merakeş başkadılığı ve iki defa Sebte kadılığı yapan, derslerine dönemin büyük hocalarının rağbet gösterdiği Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed el-Lahmî (ö. 513/1119),⁷⁷ Sebte Ulucamii'nde fıkıh dersleri veren İbn Şebbûne,⁷⁸ Kadı Ebû İshak İbrahim b. Yerbû', Kadı Ebû'l-Kâsım Abdurrahman İbnü'l-Acûz (ö. 526/1132) ve oğlu müşavir fakih Ebû Muhammed Abdullah, Temîmî'nin halkasının bilinen isimleri arasındaydı.⁷⁹

Sebte'de kadılık yapan ve aynı zamanda Sadeffî'nin öğrencisi olan Lahmî ve İyâz, Ebû Abdullah et-Temîmî halkasını sürdüren ilim adamlarıydı. Daha önce belirtildiği gibi Temîmî'nin ders halkasının öne çıkan yönü, Sebte'de hadisçi bir yönelime ön ayak olmasıdır. Görünen o ki, bu durum onun bilgi kaynaklarıyla doğrudan ilintilidir.

İbrahim b. Cafer el-Levâtî (ö. 513/1119)

“İbnü'l-Fâsî” diye meşhur olan İbrahim b. Cafer, Sebte kadılarının kâtipliği yanında müşavir fakihlik görevi de yapmış çok yönlü bir ilim adamıdır. Şehrin kadılığı teklif edildiğinde kabul etmemiş, vefatına kadar ilimle iştigal etmeyi sürdürmüştü. Murâbîtların Endülüs'e hâkim olduğu süreçte ilim-siyaset ilişkisi açısından ismi sıkça gündeme gelen Ebû'l-Asbağ İsa b. Sehl'den (ö. 486/1093)⁸⁰ uzun süre ders almış ve kadılık görevi esnasında Tanca ve Gırnata'da kâtipliğini yapmıştı. Kadı İyâz'ın Sebte'deki hocalarından olan İbnü'l-Fâsî'nin rivayet ettiği on bir eser genellikle hadis ilmine dairdir ve temel kaynağı İbn Sehl'dir. *Muvatta* ve Kâbisî'nin *el-Mûlahhis*'ı dışında Âcurrî'nin (ö. 360/970)

⁷⁷ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 155-6.

⁷⁸ Temîmî ile öğrencisi İbn Şebbûne'nin bilemediğimiz bir sebepten ötürü aralarının açıldığına Birinci Bölüm'de değinilmişti. Onun Sebte'den sonra ders verdiği Selâ ve Ağmât şehirlerinde Temîmî halkasının birikimini aktardığı söylenebilir.

⁷⁹ Kadı İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, IV, 448-56 (İbn Hammâde). Kadı İyâz, Tuleytulalı hocası Ebû'l-Abbas el-Ensârî'nin kendileriyle birlikte Temîmî'nin derslerine iştirak ettiğini belirtir (*Gunye*, s. 116).

⁸⁰ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, II, 56-7.

Kitâbü'l-Erbâin'i, Asîlî'nin (ö. 392/1002) *el-İntisâr li-hadîsi Resûlillâh*'ı ve Ali b. Osman el-Eşec'in (ö. ?) hadislerini içeren *Cüz*,⁸¹ onun rivayet hakkına sahip olduğu ve naklettiği eserlerdendir. İbn Ebî Zeyd'in *er-Risâle*'si bu halka da hem semâ hem de kıraat yoluyla okutulduğu bilinen tek fıkıh eseridir ve⁸² İbnü'l-Fâsî tarafından İbn Sehl vasıtasıyla rivayet edilmiştir. İbnü'l-Fâsî'nin Sadeî'nin doğu rihlesinden dönüşünde Tirmizî'nin *el-Câmi*'ini dinlediği bilirse de⁸³ rivayet edip etmediği bilinmemektedir.

Temîmî ve İbnü'l-Fâsî'nin meclisleri dışında nahiv ilminde uzmanlığıyla öne çıkan iki âlim Sebte'de hadis usulü eserleri okutmuştur. Sadeî'nin öğrencilerinden şehrin ünlü nahiv hocası Ebû Ali Hasan b. Ali et-Tâhertî (ö. 501/1107), dil ve edebiyat dersleri yanında Hâkim en-Neysâbûrî'nin *Ma'rife*'sini ve İbn Fûrek'in (ö. 406/1015) *Müşkilü'l-hadîs*'ini okutmuştu. Bu konuda dikkat çeken husus, Hâkim'in öğrencisi Ebû Bekir Muhammed b. Ali el-Mutavvî'nin (ö. 435/1044'ten sonra) bu eserlerin rivayetinde oynadığı roldür. Mekke'de mücâvir olarak bulunan ve hadis ilimlerine dair eserlerin rivayetiyle bilinen Mutavvî'nin derslerine Mağrib ve Endülüs'ten çok sayıda öğrenci katılmış, memleketlerine döndüklerinde ders halkalarında bu eserleri okutmuşlardı. Endülüs'te şüühü'l-asr içerisinde sayılan Bâcî, Ebü'l-Abbas el-Uzrî ve İbn Sa'dûn ondan ders alanlar arasındaydı. Kadı İyâz'ın hocası Ebû Abdullah et-Temîmî ve Tâhertî *Ma'rife*'yi İbn Sa'dûn'dan almış ve Sebte'de rivayet etmişti.⁸⁴ Sebte'de hadis dersleri veren İbnü'l-Me'mûnî de Mutavvî'nin öğrencilerindendi. *Sahîhu'l-Buhârî* dışında Mutavvî'den rivayet hakkını aldığı İbn Fûrek'in *Müşkilü'l-hadîs*'ini Tâhertî'nin bulunduğu mecliste okutmuştu.

Sebte'de hadis ilimlerine dair eserleri okutan bir diğeri nahiv âlimi İşbilyeli olup Sebte'ye yerleşen Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer ez-Zübeydî'dir (ö. 501/1107). O, doğu rihlesinde Hatîb el-Bağdâdî'den ders almış, döndüğünde *el-Mü'tenif* ve *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*'i Sebte'de okutmuştu.⁸⁵ Bâcî, Ebü'l-Abbas el-Uzrî, İbn Sa'dûn el-Karavî ve ticaret için Endülüs'e gelip burada *Sahîhu Müslim*'i rivayet eden Ebü'l-Leys (Ebü'l-Feth) Nasr b. Hasan es-Semerkindî (ö. 471/1079) Zübeydî'nin bilgi kaynakları arasında yer alsada bu hocalarından rivayetine dair veri tespit edilememiştir. Onun dışında ticaret için Sebte'ye gelen Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Makdisî (ö. 531/1136), icazetine sahip olduğu Hatîb el-Bağdâdî'nin kitapları için Kadı İyâz'a icazet vermiş, muhtemelen bu eserlerin bazılarını rivayet etmişti.⁸⁶

Seyahati sırasında yolu Sebte'ye uğrayan âlimlerden bazıları şehirde konakladıkları sürede rivayet hakkına sahip oldukları hadis eserlerini okutuyorlardı. Doğru İslam dünyasına yaptıkları

⁸¹ İbn Hayr'ın bu *Cüz*'ü elde ettiği senedler için bk. *Fehrese*, s. 216-9.

⁸² Kadı İyâz, *Gunye*, s. 119-21. *er-Risâle* senedleri için bk. s. 44.

⁸³ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 80.

⁸⁴ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 40, 141.

⁸⁵ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 77.

⁸⁶ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 181.

yolculuktan sonra Endülüs'e dönüşleri sırasında şehirde mola veren Sadefî ve Ebû Bekir İbnü'l-Arabî teşekkül eden kısa süreli halkalarda hadis alanında kitaplar okutmuştu. Tirmizî'nin *el-Câmi'* ve *eş-Şemâl'i* ile Horasanlı sufi ve muhaddis Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Edebü's-suhbe*'si Sadefî'nin gece-gündüz süren oturumlarla kısa sürede rivayet ettiği eserlerdi (490/1097).⁸⁷ Kadı İyâz, Sebte'den geçişi esnasında Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'den fevâid türünde rivayetlerini yazmış,⁸⁸ Dârekutnî (ö. 385/995) ve İbn Mâkûlâ'nın (ö. 475/1082'den sonra) râvilerin kimlik problemleriyle ilgili eserlerini münâvele yoluyla almıştı.⁸⁹ Şâtibeli "meşhur muhaddis"⁹⁰ Ebû İmrân İbn Ebî Telid (ö. 517/1123), muhtemelen hakkındaki bir şikâyetten ötürü başkent Merakeş'e giderken ve dönüş yolunda uğradığı Sebte'de râvilerinden olduğu İbn Abdilber'in kitaplarını semâ meclislerinde okutmuş, bazıları için de münâvele yoluyla izin vermişti.⁹¹ Ticaret amacıyla Sebte'ye birçok defa yolu düşen Ebü'l-Asbağ İsa b. Muhammed ez-Zührî (ö. 530/1136 ?) de bu duruma örnek verilebilir. İbn Hayr'ın *Fehrese*'de en çok rivayette bulunduğu hocalar arasında yer alan Zührî, özellikle hocası Bâcî'nin eserlerinin rivayetiyle meşhur olmuştu. Kadı İyâz, *Sahîhu'l-Buhârî*'nin râvilerine dair *et-Ta'dîl ve't-tecrîh*'i münâvele yoluyla Zührî'den almıştı.⁹² Son olarak Zâhirî mezhebine mensup Dâniyeli hadis âlimi Ahmed b. Tahir el-Ensârî (ö. 532/1138) misal verilebilir. *Etrâfû'l-Muvatta* ve *Ricâlû Muslim* gibi hadis ilminin teknik konularına dair eserler yazan Ensârî Sebte'ye geldiğinde fevâid türünde rivayetlerini nakletmişti. Kadı İyâz hocası Ensârî'nin meclislerine defalarca katıldığını belirtir.⁹³

Sebte'de görev yapan ve hadis ilmiyle irtibatlı olan fakat bu alandaki faaliyetlerine ilişkin detaylı veriler bulunmayan âlimlere de işaret edilmelidir. Bir müddet şehrin Ulucamii'nde hatiplik yapan Mürsiyeli Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed en-Nefzî (ö. 538/1143) bunlardan biridir. O, İbnü'l-Me'mûnî'den *Sahîhu'l-Buhârî* ve *Müşkilü'l-hadîs*'i dinlemiş (480/1087), Sadefî'nin rihle dönüşü bu camideki ders halkasına katılarak bir üst paragrafta zikri geçen üç eseri dinlemişti.⁹⁴ Kadı İyâz'ın, Sebte'deki semâ meclisine işaret ettiği ve hocaları arasında zikrettiği⁹⁵ Nefzî'nin derslerine dair bilgi tespit edilememiştir. Fakat İbnü'l-Ebbâr'ın, senediyle naklettiği hadis dikkate alınırsa Tirmizî'nin *el-Câmi'* ini okuttuğu söylenebilir. Senedde Nefzî'nin öğrencisi olan İbn Madâ'nın (ö. 592/1196) Sebte'de ders aldığı bilgisi⁹⁶ dikkate alındığında eseri bu şehirde naklettiği söylenebilir. Ancak bu durumu teyit edecek veriler bulunmamaktadır. Benzer bir durum, Sebte'de kadılık ve hatiplik yapan, hadis ve kıraat

⁸⁷ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 80, 271.

⁸⁸ Bir muhaddisin veya çeşitli âlimlerin garîb ve nadir rivayetlerini bir araya getiren kitap türüne fevâid denildiğine dair bk. Kandemir, "Fevâid", s. 500-1.

⁸⁹ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 68-9.

⁹⁰ Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, s. 424.

⁹¹ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 195; İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 238.

⁹² Kadı İyâz, *Gunye*, s. 184.

⁹³ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 118.

⁹⁴ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 271-2.

⁹⁵ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 156-7.

⁹⁶ İbn Abdülmelik, *Zeyl*, I, 397.

alanında yetkin olduğu belirtilen Ebû Ali Hasan b. Ali el-Huşenî (ö. 560/1165)⁹⁷ için de geçerlidir. Sadeî'nin öğrencilerinden olan Huşenî'nin Sebte'deki görevleri sebebiyle mütehasıs olduğu hadis alanında dersler verdiği ihtimali akla gelse de bu konuda somut bir kayda ulaşılamamıştır.

3. Diğer Mağrib Şehirlerinde Hadis Dersleri

Sebte'nin dışında Fas, Murâbitların ilk başkenti kabul edilen Ağmât ve Sicilmâse Mağrib'de hadis dersleri yapılan diğer şehirlerdir. Bu başlık altında zikredilen şehirlerdeki hadis merkezli ilim meclisleri incelenecektir.

a. Fas

İdrisîler tarafından 192/808'de kurulmaya başlanan Fas şehri,⁹⁸ bir yıl sonra tamamlandığında devletin başkenti kabul edildi. On yıl sonra Kurtuba'da, bir o kadar süre sonra Tunus'ta çıkan ayaklanmalar ve siyasi istikrarsızlık sebebiyle memleketini terk edenlerden bir kısmı, yeni inşa edilen bu şehre yerleşmiş, böylece kısa sürede nüfus hızla artmıştı. Şehrin yeni sakinleri arasında bulunan eğitilmiş ve meslek sahibi kimseler kültürel ve ekonomik gelişime önemli katkılar sundu. Yarım asır sonra yapımına başlanan (245/859) Fâtıma Camii'nin ismi, Zenâte kabilesinin şehre hâkim olduğu dönemde (332/943 civarında) Karaviyyîn olarak değiştirildi.⁹⁹ Kısa sürede kültürel cazibe merkezi hâline gelen bu cami, şehrin ve bölgenin entelektüel faaliyetlerine ev sahipliği yapacak bir üne kavuştu. Hicri 4. asrın ortalarına gelindiğinde camideki ilmî çalışmalar, Kurtuba Ulucamii ile mukayese edilecek kadar gelişti.¹⁰⁰ Ulemanın teşvikiyle şehri egemenlikleri altına alan Murâbitların gelişi, ilim ve fikir hayatını daha da canlandırdı.¹⁰¹ Yusuf b. Taşfin'in Fas'a girdikten sonra her sokakta bir mescit yapılmasına ilişkin tamim yayınlaması, Kadı Ebû Abdullah et-Temîmî'nin görevi esnasında Karaviyyîn Camii'nin avlusunu genişletme faaliyeti¹⁰² ve günümüzdeki yapısına kavuştuğu Ali b. Yusuf zamanındaki imar çalışmaları (531/1137),¹⁰³ Fas'a dair öne çıkan Murâbit projeleri arasında yer alır.

Murâbitlar döneminde dinî ilimlerin ağırlıklı olarak öğrenildiği Fas'ta fıkıh ve dil-edebiyat çalışmaları ön planda olmakla birlikte hadis alanında derslerin yapıldığı meclisler de bulunuyordu. Biyografik eserlerde Faslı olan, görev veya başka bir gerekçeyle buraya yerleşen ya da seyahatinde şehri bir durak olarak kullanan âlimlerin hoca-talebe ilişkilerine işaret edilirken hangi eserlerin nerede okunduğuna ilişkin neredeyse hiç kayıt bulunmaz. Hangi hocalardan hangi eserlerin öğrenildiğine dair bilgi vermesi beklenen fehrese literatüründeki durum da benzerlik arz eder. Mesela İbn Atıyye'nin

⁹⁷ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 103-5; *Tekmile*, I, 398-9.

⁹⁸ Fas şehri hakkında kaydedilen bilgiler i.in bk. Ceran, *Fas Tarihi*, s. 50, 62-5; et-Tâzî, *Câmi'u'l-Karaviyyîn*, I, 44-7.

⁹⁹ et-Tâzî'nin *Câmi'u'l-Karaviyyîn* (I-II) isimli eseri, burada kaydedilen bilgilerin temel kaynağıdır.

¹⁰⁰ et-Tâzî, *Câmi'u'l-Karaviyyîn*, I, 112.

¹⁰¹ İbrahim Harekât, "Fas", XII, 197.

¹⁰² Sebte başlığında ders halkasına işaret edilen Ebû Abdullah et-Temîmî Fas kadılığı da yapmış, bu görevi sırasında Sebte Ulucamii'ni genişlettiği gibi Karaviyyîn Camii'nde de imar faaliyetlerine öncülük etmişti (et-Tâzî, *Câmi'u'l-Karaviyyîn*, I, 66).

¹⁰³ Tarihin yazılı olduğu kitabe için bk. et-Tâzî, *Câmi'u'l-Karaviyyîn*, I, 71.

hocaları arasında yer verdiği Fas kadısı Ebû Saîd Halûf b. Halefullah (ö. 515/1121),¹⁰⁴ Kadı İyâz'ın hocalarından İbnü's-Saykal Ebû Abdullah Muhammed b. Ali el-Ensârî eş-Şâtîbî (ö. 500/1106?), İbnü'r-Ruyûtî Ebû Abdullah Muhammed b. Ali el-Ezdî et-Tuleytulî (ö. 503/1109) ve İbn Udeys Ebû'l-Haccâc Yusuf b. Abdülaziz et-Tuleytulî'nin (ö. 505/1112)¹⁰⁵ şehirde ders verdiği bilinmekle birlikte¹⁰⁶ meclislerinde okuttukları eserlerle ilgili ayrıntılara girilmez. Fakat bu âlimlerin hocalarından rivayet hakkını aldıkları kitaplar üzerinden genel değerlendirme yapılabilir. Örneğin İbn Udeys'in meşhur hocası Cemâhir b. Abdurrahman (ö. 466/1074) genellikle hocası Kudâî'nin (ö. 454/1062) *Şihâbü'l-ahbâr*, *Müsnedü's-Şihâb* ve *el-Fevâid* başlıklı teliflerinin rivayetiyle öne çıkar.¹⁰⁷ Dolayısıyla İbn Udeys Fas'taki ders halkalarında mezkûr eserleri okutmuş olmalıdır. Hadislerin açıklaması üzerinde durduğu bilgisi,¹⁰⁸ meclisinin aynı zamanda sözlü şerhlere ev sahipliğine delalet eder. İbnü'r-Ruyûtî'nin *Sahîhu'l-Buhârî* râvilerinden Ebû Zer el-Herevî'nin öğrencisi Kâsım b. Hilal'den (ö. 458/1066)¹⁰⁹ semâsı dikkate alınırsa¹¹⁰ hatiplik yaptığı Fas'ta eseri rivayet etmiş olması muhtemeldir. Kadı İyâz'ın "hadis sahasında uzman ve bu ilimden anlayan biri"¹¹¹ olarak övdüğü Şâtûbeli İbnü's-Saykal hadis kitaplarının rivayetiyle öne çıkar.¹¹² Hocaları arasında İbn Abdilber'in önemli öğrencilerinden Tahir b. Müfevvez, Gassânî ve İbn Sa'dûn bulunuyordu. Ayrıca Sicilmâse'ye rihle yaparak Ebû Zer el-Herevî'nin öğrencisi Bekkâr b. Berhûn'dan *Sahîhu'l-Buhârî*'yi semâ yoluyla almıştı. Bu bilgiler ışığında hadisçi yönü göze çarpan İbnü's-Saykal'ın *Sahîhayn* başta olmak üzere temel hadis kaynaklarını halkasında okuttuğu düşünülebilir. Faslı öğrencisi İbn Fertûn ondan ders alan âlimlerdendi. Hocası gibi Bekkâr b. Berhûn'dan *Sahîhu'l-Buhârî*'yi semâ yoluyla almış (493/1100), Endülüs'e rihlesinde Mürsiye'de Sadeffî'den *Muvatta*'ı dinlemişti.¹¹³ Bu ikisi dışında Gassânî, İbn Attâb, Abbâd b. Serhan ve İbn Udeys gibi hadis âlimlerinden ders alan İbn Fertûn'un başta *Muvatta* olmak üzere hadis ilminin ana kaynaklarını tertip ettiği meclislerde okutması imkân dâhilindedir. Abbâd b. Serhan'dan *Sahîhu Müslim* ve *Câmi'u't-Tirmizî*'yi semâ yoluyla, aynı eserlerden ilkinin Mürsiye'de Sadeffî'den semâ (511/1117) ikincisini ise kıraat yoluyla öğrenen Faslı İbn Ebî Fûnâs, şehrin hadis alanında bilinen simalarındandı. Kendisinden Faslı öğrencilerin rivayette bulunduğu göz önüne alınırsa,¹¹⁴ zikri geçen iki eseri meclislerinde rivayet etmiş olabilir.

Bu bağlamda ismine yer verilmesi gereken bir diğer kişi Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Levâtî'dir (ö. 573/1177). İbnü'r-Ruyûtî ve İbn Udeys gibi memleketindeki âlimlerin yanında ders

¹⁰⁴ İbn Atrıyye, *Fihrist*, s. 137-8.

¹⁰⁵ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 76, 92, 227.

¹⁰⁶ Örnek olarak bk. İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 296; III, 406.

¹⁰⁷ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 190. *Şihâbü'l-ahbâr*, bundan sonra eş-Şihâb olarak zikredilecektir.

¹⁰⁸ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 227.

¹⁰⁹ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, II, 95.

¹¹⁰ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 76.

¹¹¹ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 92.

¹¹² İbn Abdülmelik, *Zeyl*, IV, 476. "Râviyeten li'l-hadîs" ifadesi kullanılmaktadır.

¹¹³ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 88; *Tekmile*, I, 296.

¹¹⁴ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 247; *Tekmile*, II, 432.

aldıktan sonra Endülüs'e gerçekleştirdiği rihlesinde birçok hocaya talebelik yaparak birikimini artırmıştı.¹¹⁵ İbnü'l-Ebbâr'ın kendi senediyle aktardığı rivayete bakılırsa Levâtî,¹¹⁶ icazet yoluyla Sadeî'nden rivayet hakkını aldığı Bezzâr'ın *el-Müsned*'ini meclislerinde naklediyordu. Fas'taki hadis âlimleriyle ilgili bu sayılanlar dışında ulema aileleri başlığında şehrin önde gelen ailelerinden Benû Melcûm'un hadis sahasında öne çıktığı belirtilmiş ve bu alandaki kitaplar bağlamında hoca-talebe ilişkilerine değinilmişti. Şehirdeki hadis meclislerinin mekânına dair ulaşabildiğimiz tek bilgi, bu aile hakkındadır. Hâkim'in *Ulûmü'l-hadîs*'ini Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'dûn'dan okuyan "İbnü'l-Kemmâd" Ebû Bekir Muhammed b. Abdülmün'im el-Hevvârî (ö. ?), ailenin üyelerinden Fas kadısı İsa b. Melcûm'un (ö. 543/1148) evinde eseri okutup icazet vermişti (527/1133).¹¹⁷ Kendi ifadesiyle o sırada henüz üç yaşında bulunan İsa'nın oğlu Ebû'l-Kâsım Abdürrahim (ö. 603/1207) de İbnü'l-Kemmâd'ın icazet verdikleri arasındaydı.¹¹⁸ Bu dönemle ilgili genel geçer bilgiler üzerinden Faslı âlimlerin derslerini örnekte olduğu gibi ilim adamlarının evlerinde veya yaygın olarak eğitim faaliyetleri için kullanılan mescitlerde sürdürdüğü söylenebilir. Bilhassa şehirde kadılık yapanların Karaviyyîn Camii'ni ders mekânı olarak kullanması, diğer şehirlerdeki pratikler çerçevesinde makul gözükmemektedir. Sebte örneğinde olduğu gibi kısa süreliğine Fas'a gelen âlimlerin şehrin başlıca entelektüel faaliyet merkezi olan bu camide akdedilen meclislerde ders vermesi, dönemin yaygın uygulamalarıyla uyumlu muhtemel bir durumdur.

b. Ağmât

Mağrib'in en köklü Berberi kabilelerinden Hevvâre tarafından kurulan Ağmât şehrinin¹¹⁹ Murâbıtlar tarafından ele geçirilinceye kadar ilmî faaliyetlere ev sahipliği yaptığı bilinmez. Murâbıtların kenti başşehir olarak kabul etmeleriyle birlikte gelişmeye başlayan Ağmât'ta hadis dersleri yapılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla aslen bu şehirden olup hadis ile öne çıkan tek ilim adamı Sadeî'nin öğrencisi Ebû Yusuf Ya'kûb b. Hammâd'dır (ö. ?). 511/1117'de Mürsiye Camii'nde bu hocasından *Câmi'u't-Tirmizî*'yi semâ yoluyla alan Ebû Yusuf, İbnü'l-Ebbâr'ın ifadesine göre daha sonra memleketine dönüp rivayette bulunmuştur. İbnü'l-Ebbâr'ın, senediyle aktardığı örnek bir rivayetin *Câmi'u't-Tirmizî*'de geçmesi, bu eseri kuvvetle muhtemel Ağmât'ta okuttuğunu gösterir.¹²⁰ Ebû Yusuf dışında şehre dışarıdan gelen ve özellikle kadılık görevinde bulunan âlimler de ders vermiştir. Bunlardan biri ve hadisle daha irtibatlı gözükeni İbn Abdilber'in kızı Zeynep'ten torunu Ebû Muhammed el-Lahmî'dir. Kadı olarak geldiği Ağmât'ta vefatına (533/1138) kadar görevini ve eğitim faaliyetlerini

¹¹⁵ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 406-7.

¹¹⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 358.

¹¹⁷ İbn Abdülmelik, *Zeyl*, V, 212.

¹¹⁸ Ebû Cafer el-Gırnâtî, *Silatü's-Sıla*, III, 7.

¹¹⁹ Harekât – Kavas, "Hevvâre", s. 283. Şehir konum olarak Merakeş'in 35 km. güneydoğusunda yer alır.

¹²⁰ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 398-9; *Tekmile*, IV, 212.

sürdüren Lahmî'nin halkasına birçok talebe katılmıştı.¹²¹ Meclisinin müdavimlerinden İbnü'l-Hâc el-Ensârî'nin 526/1132'de kadılığı sırasında ders aldığı bilgisinden¹²² hareketle en az yedi yıl Ağmât'ta kaldığı söylenebilir. Bu süre zarfında Ebü'l-Abbas el-Uzrî ve Bâcî gibi ünlü âlimlerden dinlediği *Sahîhayn*'ı meclislerinde okutmuş olmalıdır. Yine dedesinden dinlediği *Muvatta*'nın¹²³ bölgedeki yaygınlığı dikkate alınırsa bu eserin Lahmî'nin halkasında okunduğu düşünülebilir. Bu iki ilim adamı dışında Sebte kadısıyla yaşadığı anlaşmazlıktan ötürü şehre yerleşen ve eğitim faaliyetlerinin merkezinde yer alan İbn Şebbûne¹²⁴ ile şehirde kadılık yapan İsa b. Feth (ö. 504/1110)¹²⁵ Ağmât'ta ders verdiği bilinen âlimlerdi. Daha çok fıkıh alanına yoğunlaştığı anlaşılan bu ilim adamlarından birincisinin Sebte'de yaşadığı sıralarda Sadefî'den *Câmi 'u't-Tirmizî*'yi semâ ile aldığı bilgisi, eseri halkasında rivayet etmiş olabileceğini düşündürür.

Murâbitların Ağmât'tan sonra başşehir olarak kurduğu Merakeş'in henüz ilmî açıdan dikkat çekici bir gelişme gösterdiği söylenemez. Zira bu dönem özelinde aslen bu şehirli olup yetişen bir âlim biyografisi neredeyse yoktur.¹²⁶ Başlangıçta bir garnizon şehir olarak planlanması¹²⁷ Merakeş'in idari ve askerî yönüyle ön planda olması sonucunu doğurmuştu. Murâbitlar döneminde yaşayan coğrafyacı Şerif el-İdrîsî'nin (ö. 560/1165) şehri tasviri şöyledir:

Günümüzde Merakeş, Mağribi- aksâ'nın en büyük şehirlerinden biridir. Çünkü burası Lemtûne (Murâbit) emirliğinin merkezidir... Şehirde birçok emir, komutan ve devlet görevlisine ait saraylar bulunuyordu.¹²⁸

Buradan hareketle Merakeş'te henüz ilmî bir geleneğin tesis edilmediği ileri sürülebilir. Sultan Ali b. Yusuf'un kendi adına yaptırdığı cami ile başta onun sarayı olmak üzere diğer yöneticilerin saraylarında tertip edilen meclislerde hadislerin gündeme gelmesi muhtemel olsa da bunun sınırlarını tespit edecek bir veri bulunmamaktadır.¹²⁹

Bu başlık altında son olarak Fas asıllı olup Sicilmâse'ye yerleşen Ebû Muhammed/Ebü'l-Kâsım Bekkâr b. Berhûn b. el-Gardîs'in (ö. 493/1100'den sonra) halkasına işaret edilebilir. Rihleler konusu incelenirken değinildiği üzere o, *Sahîhu 'l-Buhârî*'nin Mağrib'deki bilinen râvilerindendi. Eseri Ebû Zer el-Herevî'den dinlemiş, uzun ömrü sayesinde *Sahîh*'i bölgede ondan nakleden tek râvi konumuna gelmişti. O dönemde Sicilmâse bölgenin ilim merkezlerinden biri olarak öne çıkmasa da *es-Sahîh*'i ondan dinlemek isteyen ilim talipleri şehre geliyor ve halkasına katılıyordu. Dönemin simge

¹²¹ Dersine katılanlar arasında damadı Abdullah b. Ömer (ö. ?) de bulunuyordu (İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 58).

¹²² İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 271.

¹²³ İbnü'z-Zübeyr, *Silatü's-Sıla*, III, 71.

¹²⁴ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 155.

¹²⁵ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 424.

¹²⁶ Ömer b. Hammâdî, *el-Fukahâ*, s. 225.

¹²⁷ H. İbrahim Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, IV, 561.

¹²⁸ İdrîsî, *Nüzhetü'l-müşâtâk*, I, 234. Eser 548/1154'te tamamlanmıştır.

¹²⁹ Saraylardaki meclislere eğitim mekânları başlığında temas edilecektir.

isimlerinden Ebü'l-Haccâc Yusuf İbn Melcûm, hadisçiliği öne çıkan Ebü'l-Kâsım İbn Verd¹³⁰ ve Faslı İbn Fertûn gibi âlimler bu sebeple Sicilmâse'ye gelenler arasındaydı.¹³¹

B. Endülüs

Endülüs'ün fethinden sonra Müslümanlara günlük ibadet ve yaşam kurallarını öğretmeyi amaçlayan ve daha çok mescitlerde yapılan iptidai seviyedeki dersler dışında, hicri 2. asrın yarısına kadar nitelikli ilmî çalışmalar yapıldığına dair bilgi bulunmaz. 2./8. asrın son çeyreğinde Mâlik b. Enes'in öğrencilerinin *Muvatta* merkezli faaliyetleri, özellikle fıkıh ve hadis alanlarında yeni bir evreye geçişin öncüsü olmuş, bölgede nitelikli ilmî mesai başlamıştı. Endülüs'ün İslam egemenliği altındaki sekiz asırlık süreç boyunca bu iki ilim dalı, en çok âlimin yetiştirdiği alan olma özelliğini korudu.¹³² Bir sonraki asrın başlarında Abdülmelik b. Habîb es-Sülemî (ö. 238/853), ortalarında Bakî b. Mahled (ö. 276/899), Muhammed b. Abdüsselam el-Huşenî (ö. 286/889) ve Muhammed b. Vaddâh (ö. 287/900), hadis ilminin gelişimini ve yaygınlaşmasını sağlayan çalışmalar ortaya koydular. 4./10. yüzyılda önce *Sünen* eserleri, akabinde *Sahihayn* ve ricâl sahasındaki kitapların Doğu İslam dünyasına rihle yapan Endülüslü öğrenciler tarafından memleketlerine getirilmesiyle hadis ilmindeki gelişmeler daha ileri bir aşamaya taşındı. Bu asrın sonlarından itibaren görece doğuya rihle yapmaksızın kendisini geliştirmek isteyen ilim taliplerine fırsatlar sunan entelektüel bir düzey yakalanmıştı. Endülüs hadis tarihine dair son derece genel olan bu anlatının tüm süreçlerinin merkezinde ise Kurtuba yer almaktaydı.

Bu başlık altında Endülüs'ün önemli ilim merkezleri Murâbıtlar dönemi özelinde ele alınacak ve hadis derslerinin yapıldığı halkalara odaklanılacaktır. Âlimlerin yoğun olduğu her bir şehri incelemek bu araştırmanın çerçevesini aşacağından Kurtuba merkeze oturtulacak, bunun dışında Meriye gibi bu dönemde hadis ilmî açısından canlılığın hissedildiği şehirlere de değinilecektir. Neden Kurtuba'nın ön plana çıkartıldığı sorusu iki açıdan cevaplanabilir. İlk olarak fehrese ve terâcim literatürü dikkate alındığında Murâbıtlar döneminde hadis ilmiyle ön plana çıkan ve bu alanda ders veren Endülüslü hocalar Kurtuba'da yoğunlaşmıştır. Ebû Ali el-Gassânî, Ebû Bekir İbn Müfevvez, İbnü'l-Avvâd Ebü'l-Velîd Hişâm b. Ahmed (ö. 509/1115), Ebû Bahr Süfyân el-Esedî, Ebû Muhammed İbn Attâb, Ebü'l-Kâsım Ahmed İbn Bakî (ö. 532/1138) ve İbnü's-Saffâr Ebü'l-Hasan Yunus b. Muğîs (ö. 532/1138) gibi hadis kitaplarının rivayetinde önemli rol oynayan ve ilim taliplerinin rihle programında yer alan âlimler derslerini Kurtuba'da yapıyordu. Terâcim eserlerinde birçok öğrencinin ilmî kariyerine işaret ederken bu hocaların halkalarına katılıp ders aldığı kaydedilir. İşbiliye, Gırnata ve Meriye gibi şehirlerde hadis dersleri veren ve halkaları ün yapmış hocalar ise sayı bakımından Kurtuba'nın gerisinde kalıyorlardı.

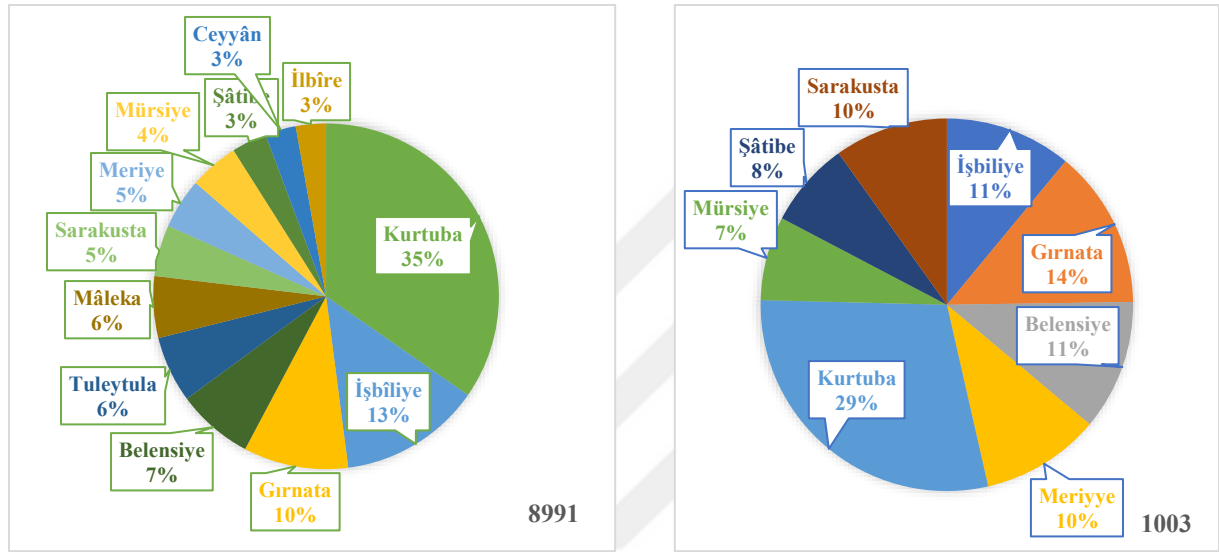
¹³⁰ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 44; *Tekmile*, I, 296; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, V, 347.

¹³¹ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 296. Zikri geçen İbn Fertûn ile aynı ismi taşıyan torunu Ebü'l-Abbâs İbn Fertûn, İbnü'l-Ebbâr'ın önemli kaynaklarından.

¹³² Buna dair bir tablo için bk. Abdulghafour "The Social Role Of Scholars ('Ulamâ) In Islamic Spain", s. 198.

Örneğin İsbiliye Şüreyh b. Muhammed ve Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'den, Meriye ise Sadeî ve İbn Verd'den ötürü hadis ilminde ilerlemek isteyen öğrencilerin uğrak noktası olmuştur.

İkinci olarak Endülüs tarihi boyunca ve Murâbıtlar döneminde ilim merkezleri arasında Kurtuba, ulema yoğunluğunun açıkça gözlemlendiği bir şehirdi. Aşağıdaki grafiklerde görüleceği üzere ilmî mesainin genel itibarıyla Kurtuba merkezli oluşu, bu şehrin dikkate alınmasının ve üzerinde durulmasının uygun bir seçim olduğunu gösterir. Ayrıca “şüyûhu'l-asr” diye nitelenen dönemlerinin en ünlü hocalarının bu şehirde yoğunlaşması, Endülüs'ün en önemli ilim merkezi olduğunun önemli kanıtlarından biridir.¹³³



Grafik 5: Endülüs Şehirlerinde Ulema Yoğunluğu: Endülüs Tarihi Boyunca (solda) ve Murâbıtlar Döneminde (sağda)¹³⁴

1. Kısa Duraklama Kalıcı Egemenlik: Endülüs'ün İlim Merkezi Kurtuba

Kurtuba ilmin ve âlimlerin merkezi hâline geldi.

İlim yolcuları için hicret yurdu, anlayış sahipleri için rihle durağı oldu.

Ruşâtî

İber yarımadasının fethinden kısa bir süre sonra siyasi ve askerî başşehir olarak belirlenen Kurtuba (99/718), İslam egemenliği boyunca (633/1236'ya kadar) Endülüs'teki entelektüel uğraşın merkezi olma özelliğini korudu. Hicri 3. asrın ortalarından itibaren ivme kazanan ilmî faaliyetler¹³⁵ 5./11. yüzyılın başında Berberilerin yol açtığı kaos ortamında bir müddet aksamış olsa da¹³⁶ şehir aynı asrın ilk çeyreğinin sonlarından itibaren eski prestijli konumuna yeniden yükselmeye başladı. Biyografi eserlerinde “fitne” diye nitelenen karışıklığın etkili olduğu dönemde İbnü'l-Faradî (ö. 403/1013) gibi

¹³³ Abdulghafour, “The Social Role Of Scholars (‘Ulamā) In Islamic Spain”, s. 304-5.

¹³⁴ PUA verileri (https://www.eea.csic.es/pua/graficos/mapa_alandalus.php) dikkate alınarak hazırlanan grafiklerden soldaki bütün Endülüs tarihi (8989 âlim), sağdaki ise Murâbıtlar dönemi (1003 âlim) ulema yoğunluklarını gösterir.

¹³⁵ Lenker, *The Importance of the Rihla*, s. 147-8.

¹³⁶ Kurtuba Olayları olarak nitelenen söz konusu sürecin ilim hayatına etkileri için bk. Adıgüzel, *XI. Asırda Endülüs'te İlmî Hayat*, s. 195-220.

bölgenin tanınan âlimlerinden bazıları Berberilerce öldürülmüş, hadis kitaplarının rivayet ağlarında önemli yer tutan Ebû Ömer künyeli iki ünlü âlim İbnü'l-Hazzâ (ö. 416/1025) ve İbn Abdilber şehri terk etmek durumunda kalmıştı.¹³⁷ Mısır'dan gelip Kurtuba'ya yerleşen Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Muhammed el-Ezdî (ö. 410/1019) de siyasi düzensizlik sebebiyle şehirden ayrılmış, memleketine dönüp hayatının sonuna kadar ilmî faaliyetlerine burada devam etmişti.¹³⁸ Âlimler yanında kitaplar ve camiler gibi eğitim mekânları da bu durumdan olumsuz etkilenmişti. Mesela Ebû Hafs Ömer b. Ubeydullah ez-Zehrâvî'nin başka bir yere götürmeyi planladığı sekiz yük dolusu kitabını Berberiler yağmalamıştı.¹³⁹ Abdülgafûr, Kurtuba'da yaşanan olaylar sebebiyle şehrin kültürel faaliyet merkezi olarak geleneksel konumunu kaybettiği ve İşbiliye'nin onun yerini alarak yeni bir merkez konumuna yükseldiği yönünde yaygın bir kanaat olduğunu fakat biyografik eserlerdeki verilerin bunu doğrulamadığını ileri sürer. Âlimlerin yoğunluğu dikkate alındığında bu dönemde ilk sırada Kurtuba'nın bulunduğu, İşbiliye'nin rakip olarak kendini gösterse de onun yerini tamamen alamadığı görülür. Hayatın bütün alanlarının etkilendiği bu süreçte ilim çevreleri olumsuz durumlarla karşılaşmış fakat kısa süre içerisinde ilmî faaliyetler eski konumuna geri dönmeye başlamıştı. Bu, Kurtuba'nın entelektüel yapısının siyasi çalkantılara rağmen direncini koruyarak gücünü kanıtlaması bakımından önemliydi.¹⁴⁰

Kurtuba'nın ilmî anlamda gelişiminin Endülüs'ün başşehri olmasının getirdiği avantajlarla da ilgisi vardır. İber yarımadasının tarihî ve kültürel mirasına büyük oranda ev sahipliği yapan şehir, öneminden dolayı kimi araştırmalarda bölgeyle özdeşleştirilmiştir.¹⁴¹ Bu sebeple günümüzde Endülüs'ün entelektüel hayatına dair ifade edilen genellemelerin öncelikle Kurtuba için geçerli olduğu söylenebilir.¹⁴² Genel olarak Kurtuba'daki ilmî durum,¹⁴³ özel olarak hadis sahasındaki faaliyetlere dair müstakil araştırmalar bulunduğu için -Septe başlığında olduğu gibi- bağlam üzerinde durulmayacak, Murâbitlar dönemine odaklanılacaktır. Bu tarihten önce şehirdeki hadis çalışmaları hakkında ortaya konan iki incelemeye kısaca işaret edilmelidir. 5./11. asırda Kurtuba'daki hadis mesaisini merkeze alan Samedî'nin *Hareketü'l-hadîs bi-Kurtuba hılâle'l-karni'l-hâmisi'l-hicrî*¹⁴⁴ adlı incelemesi bu alanda öne çıkan isimleri, eserleri, hadis eğitimi verilen mekânları ve derslerin işleyiş tarzını açıklamayı hedefler. Âlimlerin alfabetik olarak herhangi bir sıra numarası olmadan kaydedilmesi, hadis halkalarında

¹³⁷ İbn Beşkivâl, *Sıla*, II, 133, 328.

¹³⁸ İbn Beşkivâl, *Sıla*, I, 450. es-Samedî, *Medresetü fikhi'l-hadîs bi'l-Garbi'l-İslâmî*, I, 61.

¹³⁹ İbn Beşkivâl, *Sıla*, II, 13.

¹⁴⁰ Abdulghafour, "The Social Role Of Scholars ('Ulamâ) In Islamic Spain", s. 68-72.

¹⁴¹ Dalkılıç, *Endülüs'te Hadis İlmî*, s. 44.

¹⁴² Mesela "Endülüs'te Eğitim", "Endülüs'te İlmî Hayat", "Endülüs'te Hadis" gibi başlıklar taşıyan araştırmaların eğer bir şehirle sınırlandırılmadıysa, meseleyi genellikle -bölgeyi tanımlayıcı rolünden dolayı- Kurtuba'daki ilmî mesai üzerinden ele aldığı, diğer şehirlere ikincil planda atıf yaptığı ender görülen bir durum değildir.

¹⁴³ Ömek olarak bk. Abdülvehhâb Hallâf, *Kurtubatu'l-İslâmiyye fi'l-karni'l-hâdî aşer el-milâdî el-hâmisi'l-hicrî*, Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1984; Yıldız, *Endülüs'ün Göz Bebeği Kurtuba*.

¹⁴⁴ Kurtuba'daki hadis faaliyetlerini Ebû Muhammed İbn Attâb örneği üzerinden detaylandırmayı amaçlayan araştırma bir yüksek lisans tezi olarak hazırlanmış (Muhammed V. Üniversitesi, Rabat 1991) ve neşredilmiştir (Rabat: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şüûnü'l-İslâmiyye, 1995). Bu araştırma esas alınarak hazırlanan bir makale için bk. Samedî, "Mecâlisü'l-hadîs bi Kurtuba hılâle'l-karni'l-hâmisi'l-hicrî", *Mecelletü'l-Hadârati'l-İslâmiyye*, I/1 (1993), s. 135-163.

okutulan veya Kurtubalı âlimler tarafından yazılan eserlerin benzer şekilde sunulması kitaptan istifadeyi zorlaştırır. Fetih'ten Endülüs Emevî hilafetinin sonuna kadar (93-422/712-1031) dört asırlık bir süreyi şehirdeki hadis faaliyetleri açısından gündeme getiren Karnî'nin *Medresetü'l-hadis fî Kurtuba: mine'l-feth ilâ sukûti'l-hilâfe* (h. 93-422)¹⁴⁵ başlıklı araştırması, bu alandaki mesaiyi çok yönlü ortaya koymayı hedefler. Siyasi iktidarın hadis alanındaki çalışmalara etkisine ayrılan müstakil başlık bu incelemeye özgünlük kazandıran bir unsurdur. Ayrıca hoca-talebe ilişkilerine dair sunulan tablolar, verilerin düzenli sunulmasını sağladığı gibi karşılaştırmayı kolaylaştırır. Yapısal olarak birbirine yakın olan Karnî ve Samedî'nin çalışmasının dönem olarak birbirini tamamladığı ve beş asır boyunca Kurtuba'daki hadis faaliyetlerini tasvir ettiği söylenebilir.¹⁴⁶

2. Kurtuba'nın Prestijli Hadis Meclisleri

Terâcim kitapları ve fehreseler dikkate alındığında hicri 5. asrın sonlarından itibaren çeyrek asırlık süreçte Kurtuba'da hadis dersi veren hocalar arasında Gassânî, İbnü'l-Avvâd, Ebû Bahr el-Esedî, Ebû Muhammed İbn Attâb, Ebü'l-Kâsım Ahmed İbn Bakî ve İbnü's-Saffâr meclislerinin öne çıktığı görülür. İbn Beşkûvâl'in hemen her eserinde bilhassa hadis metinlerinde isimleri belirtilmeyen kişilerin tespitini ele aldığı *Gâvamizu'l-esmâi'l-mübheme*'sinde hocası olan son dört âlimden neredeyse her sayfada rivayet nakletmesi, biyografi ve fehrese kitaplarındaki verileri destekleyici olarak zikredilebilir. Hadis ilmi dışında bir dalda yoğunlaşmayı tercih etmeyen ve âlî isnâda sahip olduğu için talebelerin rihle yaptığı hocaların başında gelen Kurtuba Ulucamii imâmı İbnü't-Tallâ'ın meclislerinin de bu listeye dâhil edilmesi beklenirdi. Fakat onun halkasını tasvire imkân tanıyacak kadar bilgi bulunmamaktadır. Daha önce yer verilen muhalif tutumu ve fetva vermekten menedilmesi gibi sebeplerin derslerine katılımı olumsuz yönde etkileyip etkilemediği bilinmese de zikri geçen kısıtlamaların eğitim faaliyetlerini kapsamadığı söylenebilir. Kurtuba Murâbıt idaresine geçtikten dört yıl sonra (488/1095) Endülüs'e ilim yolculuğu yapan Ebû Abdullah et-Temîmî'nin iki yıl boyunca ders aldığı hocalardan biri de İbnü't-Tallâ'dı.¹⁴⁷ Yani o, derslerini sürdürmüştür. Biyografik eserler dikkate alındığında İbnü't-Tallâ'ın halkasının bilgi kaynakları, öğrencileri ve okuttuğu eserler hakkında şunlar söylenebilir: Hicri 4. asrın ilk yarısında şehrin önemli hocalarından olan başkadı İbnü's-Saffâr Yunus b. Muğîs (ö. 429/1037)¹⁴⁸, tefsir ve kıraat âlimi Mekî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045), "Kurtubalı muhaddis" Muhammed b. Âbid el-Meâfirî (ö. 439/1047),¹⁴⁹ "müsnidü'l-Endelüs" olarak anılan "İbnü't-Trablusî" Hâtim b. Muhammed (ö. 469/1077),¹⁵⁰ İbnü't-Tallâ'ın ders aldığı hocaların başında gelir. Ebû Bekir İbn

¹⁴⁵ Aslı yüksek lisans tezi (Medine İslam Üniversitesi, 1414/1994) olan Ahmed b. Ali el-Karnî'nin araştırması, Riyad'da neşredilmiştir (Mektebetü Dâri'l-Minhâc, 1434/2013).

¹⁴⁶ Endülüs'te hadis ilmine dair tarih anlatısı içeren araştırmalara ayrıca değinilmemiş, meseleyi Kurtuba özelinde gündeme alan tetkiklere işaret edilmiştir.

¹⁴⁷ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 27-8.

¹⁴⁸ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, II, 333-5. Dârekutnî icazet vermiştir.

¹⁴⁹ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, II, 158-9.

¹⁵⁰ İbnü't-Trablusî'nin Endülüs hadisçiliğinde oynadığı rol hakkında müstakil bir araştırma için bk. Rüstem, *er-Râviyetü'l-müsnid Hâtim b. Muhammed et-Trablusî*, s. 153-284.

Müfevvez, Sadeî, İbn Rüşd ve İbnü'l-Hâc (ö. 529/1134) gibi bir sonraki tabakadan tanınmış âlimler de kendisinden ders almıştır. *Muvatta*, *Sahihayn*, Ebû Dâvud ve Nesâî'nin *es-Sünen*leri, Abdürrezzak ve İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannefleri* onun halkasında okunan temel hadis kaynaklarındandır.¹⁵¹ Günümüze ulaşan *Akziyetü Resûlillâh*'ı fıkıhçılığı yanında hadisçiliğini göstermesi bakımından önemlidir.¹⁵²

Halkası hakkında ayrıntılı bilgilerin bulunmadığı âlimlerden biri de Ebü'l-Hasan Ali b. Halef el-Absî'dir (ö. 498/1105). İşbiliyeli olup Kurtuba'ya yerleşen Absî, memleketinde Ebû Muhammed İbn Hazrec (ö. 478/1086) ve başka âlimlerden ders aldıktan sonra doğuya yaptığı rihlesinde Şam, Kudüs ve Mısır'daki hocaların meclislerine katıldı. *eş-Şihâb*'ı müellifi Kudâî'den semâ yoluyla aldığı için eseri rivayet etmek isteyen Endülüslü talebeler, meclisine katılmak için gayret gösteriyordu. *Fehrese*'de zikredilen isnâd verileri, İbn Hayr'ın eseri rivayet ettiği beş hocasının Absî'nin öğrencisi olduğunu ortaya koyar. Bunlar arasında şehirde başkadılık yapan İbnü'l-Hâc ve aşağıda halkasına kısaca işaret edilecek olan İbnü's-Saffâr en tanınmış âlimlerdir.¹⁵³ Kudüs'te meclisine katıldığı Şafiî fakih ve hadisçi Nasr b. İbrahim el-Makdisî'nin (ö. 490/1096) hadis alanındaki *Kitâbü'l-misbâh ve'd-dâî ile'l-felâh*'ı Absî'nin halkasında okuttuğu bilinen eserlerdendir.¹⁵⁴ Rivayetinde güvenilir, yazdıkları konusunda zabt sahibi olduğu, zahit ve dindar kişiliğiyle bilindiği zikredilen Absî vefatına kadar Kurtuba Ulucamii'nde kıraat ve hadis dersleri verdi.¹⁵⁵ İfade edildiği üzere onun halkasına ilişkin *Fehrese*'deki isnâd verilerinden daha fazla bilgi bulunmadığı için ayrı bir başlıkta ele alınmamıştır.¹⁵⁶

Ebû Ali el-Gassânî (ö. 498/1105)

Döneminde Endülüs'ün en ünlü hocası ve Kurtuba muhaddislerinin önderi olarak nitelenen Gassânî, bölgede hadis ilmi için yolculuk yapacak öğrencilerin derslerine katılmayı hedeflediği âlimler listesinin ilk sıralarında yer alıyordu.¹⁵⁷ *Fehrese* literatürü ve biyografik eserlerdeki atıflar dikkate alındığında Kurtuba'daki en meşhur hadis meclisinin Gassânî'ye ait olduğu söylenebilir. *Fehrese*'si günümüze ulaşıyorsa hangi âlimlerden ne tür eserler okuduğu tespit edilebilirdi. Bu mümkün olmadığı için yakın talebelerinden olup “İlmîzü'l-Gassânî” diye anılan Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed el-Kaysî (ö. 542/1147) vesilesiyle İbn Hayr el-İşbîlî'nin *Fehrese*'sine intikal eden isnâdlar üzerinden bazı

¹⁵¹ Detaylı bilgi için bk. Fierro, “La *Fahrasa* de Ibn al-Tallâ”, *EOBA*, II, 277-97.

¹⁵² Bu eser bağlamında İbnü't-Tallâ'nın hadisçiliğini tasvir eden iki çalışma için bk. Altıntaş, “Kurtubalı İbnü't-Tallâ (öl. 497/1104) ve *Akziyetü Resûlillâh* Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme”; Ulubatun “İbnü'Tallâ el-Kurtubî'nin ‘*Akziyetü Rasûlillâh*’ Eseri Bağlamında Hadis İlmindeki Yeri”. Üçüncü Bölüm'de eserin yazılmasının muhtemel arka planına işaret edilecektir.

¹⁵³ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 231-4.

¹⁵⁴ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 203.

¹⁵⁵ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, II, 40. Okuttuğu kıraat alanındaki eserleri için bk. İbn Hayr, *Fehrese*, s. 58.

¹⁵⁶ İbnü'l-Ebbâr'ın kaydettiğine göre Gassânî'nin yakın talebesi Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed el-Kaysî, *Muvatta*'ın İbn Bukeyr rivayetini Absî'den dinlemiştir (İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 195). Hoca-talebe ilişkileri bakımından Absî'nin mezkûr Ebü'l-Hasan Ali olup olmadığı netleştirilememiştir ancak bu nisbeyle kaydedilen âlimler arasında en muhtemel kişinin o olduğu düşünülmektedir. Bu yoruma göre Absî'nin *Muvatta*'ı okuttuğu da söylenebilir ki bu, bahse konu ilmî muhit için doğaldır.

¹⁵⁷ Gassânî hakkında detaylı bilgi için Yücel'in araştırmasına (*Ebû Ali el-Gassânî*) bakılabilir.

yorumlar yapılabilir. Kaysî, İbn Hayr'ın hocalarındandır ve İbn Hayr yüzden fazla eserin senedinde kendisine atıf yapar. Bu atıfların hemen hepsinde Kaysî'nin hocası konumunda Gassânî zikredilir. İbn Hayr'ın *Fehrese*'si çerçevesinde belirtilecek olursa Gassânî başta hadis olmak üzere tefsir, fıkıh ve dil-edebiyat gibi alanlarda 192 eserin rivayet hakkına sahipti. Bunlardan 108'i farklı kollarıyla hadis alanına ait kaynaklardır. Bu eserler için dökümü EK-1'de yer almaktadır.¹⁵⁸ Züht ve rekâik alanında 39, dil-edebiyat sahasında 23, tefsir ve kıraate dair 14, Mâlikî fıkına ilişkin 4 ve itikat, fıkıh usulü gibi alanlarda 4 kitap, Gassânî'nin okuttuğu veya icazet verdiği eserler arasındadır.

Bir tespite göre kırk civarında ilim adamından ders alan Gassânî'nin¹⁵⁹ temel bilgi kaynakları “İbn İfrânk” diye bilinen Ebü'l-Âs Hakem b. Muhammed el-Cüzâmî (ö. 447/1055), İbn Abdilber ve İbnü't-Trablusî'dir (ö. 469/1077). Ebû Şakir et-Tücîbî (ö. 456/1064), Ebü'l-Abbas el-Uzrî, İbn Attâb el-Cüzâmî (ö. 462/1069), İbnü'l-Hazzâ et-Temîmî (ö. 467/1074) ve İbn Manzûr el-Kaysî (ö. 469/1077) gibi hadis ilimlerinde öne çıkan ve bu alandaki kitapların sonraki nesillere aktarılmasında önemli rol oynayan âlimler, Gassânî'nin meşhur hocalarındandır.¹⁶⁰ Bu halkanın en belirgin özelliği aşağıda geleceği üzere kitapların zabtında titiz ve özenli davranmaktır. Kadı İyâz'a göre bu alanda döneminin en önde gelen âlimi olan Gassânî'nin hocalarından Ebû Mervân Abdülmelik b. Sirâc (ö. 489/1096), kitapların zabtına ilişkin tavrın ana referans noktasıydı. Bizzat öğrencisi Gassânî'nin “Edebiyat konularında, Kur'an-ı Kerim'in filolojik yönden açıklanmasında (*meâni'l-Kur'ân*) ve hadis ilminde karşılaştığım en bilgili hocaydı” diyerek övdüğü İbn Sirâc, dönemin tartışmasız en ünlü dil bilgini kabul ediliyordu.¹⁶¹

Gassânî bir münasebetle yolculuk yaptığı Endülüs şehirlerinde teşekkül eden halkalarda ders vermiş, başta kendi eseri *Takyîdü'l-mühmel* olmak üzere rivayet hakkına sahip olduğu eserleri, sayısı yüz otuzu geçen öğrencilerine okutmuştur.¹⁶² Bununla birlikte onun asıl ders halkası Kurtuba Ulucamii'ndeydi.¹⁶³ Halkanın en ünlü öğrencileri Ebû Bekir İbn Müfevvez ve Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed İbnü'l-Mürhî'dir (ö. 533/1138). Ulema aileleri başlığında da yer verildiği gibi bunlardan ilki Şâtibe'de hadis ilmiyle öne çıkan Müfevvez ailesindedir. Sonradan Kurtuba'ya yerleşen İbn Müfevvez, Gassânî'nin vefatından sonra 35 yaşında halkanın başına geçmiş, yedi yıl sürdürdüğü derslerin ardından 42 yaşında vefat etmiştir (505/1111). Muhtemelen genç yaşta ölümü, onun sürdürdüğü hadis dersleri hakkında pek bilgi bulunmamasının önemli bir nedenidir. Hadis ilminde kendi döneminin en önde gelen ismi olarak nitelenen İbnü'l-Mürhî¹⁶⁴ ile İbn Müfevvez hocalarının övgüsünü

¹⁵⁸ Yine EK-1'de aşağıda zikredilecek olan İbn Attâb ve Sadefî'nin okuttuğu veya rivayet hakkı verdiği eserler de yer alır.

¹⁵⁹ Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî*, s. 36-7.

¹⁶⁰ Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî*, s. 38-42.

¹⁶¹ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 460. Öğrencilerinden İbnü'l-Hâc, “haddesenâ” ve “ahberanâ” ifadeleri arasında fark görmediği bilgisini nakleder.

¹⁶² Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî*, s. 33-6, 43.

¹⁶³ Yıldız'ın Gassânî'yi Kurtuba'daki misafir hocalar arasında sayması (*Endülüs'ün Göz Bebeği Kurtuba*, s. 215) hatalıdır.

¹⁶⁴ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 36.

kazanmış, dersine katılmak için rihle yapanları Gassânî bu iki öğrencisine yönlendirirken “kitap tashihi konusunda Mekke’ye kadar bunların bir benzeri yoktur” ifadelerini kullanmıştır.¹⁶⁵

Gassânî’nin iki yakın talebesi için kullandığı ifade halkanın öne çıkan özelliğine de işaret eder. Hadis yanında dikkat çekici bir sayıda dil ve edebiyat eserinin okunduğu bu halkanın mensuplarının kitapların zabtına özel önem verdiği anlaşılmaktadır. Kadı İyâz bu durumu şu sözlerle ifade ederken arka planda hangi unsurların söz konusu hassasiyeti beslediğine de vurgu yapar:

İnsanlar, kitap tashihi alanındaki yetkinlikleri bakımından büyük farklılıklar gösterir. Endülüslülerin bu konuda başkalarında bulunmayan kendilerine özgü üstünlükleri vardır. Bizim beldemizde bu alanda çağımızın imamı -Allah rahmet eylesin- hocamız Hafız Ebû Ali el-Ceyyânî idi. O, kitaplar hakkında en yetkin, zabtı en iyi, harfleri en doğru şekilde okuyup kaydeden ve isnâdlar ile metinlerdeki problemleri yerleri açıklama hususunda en yetenekli kişiydi. Edebiyat birikimine ek olarak kitap tashihi konusunda gereksinim duyduğu bilgileri lügat ilimlerinin son hocası Ebû Mervân İbn Sirâc’ın yanında öğrenmesi; yine hadis ilminde Endülüslü âlimlerin sonuncusu hafız Ebû Ömer İbn Abdilber’in yanında öğrenim görmesi, ondan ders alıp (kelimelerin okunuşunu) kayıt altına alması ve sürekli mütalaa etmesi, ona kitap tashihi konusunda yardımcı olmuştur. Ceyyânî’nin bu konudaki üstünlüğünü ortaya koymak için *Sahîhayn* râvilerindeki zabt problemlerine dair telif ettiği eser yeterlidir. Arkadaşı ve aynı künyeye sahip hocamız şehit kadı [Ebû Ali es-Sadeffî] de bu konuda gerektiği kadar bilgiye sahipti fakat kitaplarının zabtına Ceyyânî kadar titizlik göstermemişti. Kadı Ebû’l-Velîd [Hişâm b. Ahmed el-Vakkaşî] el-Kinânî (ö. 484/1091) de bu alanda yetkin kimselerdendi ancak kelimeleri tashih edip düzeltme hususunda tenkit edilecek derecede zorlamaları bulunmaktadır.¹⁶⁶

Bu açıklamalar, Gassânî’nin *Sahîhayn*’daki râvilerin kimlik bilgileriyle ilgili problemlerin önüne geçmek için kaleme aldığı *Takyîdü’l-mühmel*’i yazma sebebine ve yazım sürecinin arka planına işaret ettiği gibi zabt konusunda Batı İslam dünyasındaki âlimlerin özgün yönlerine de dikkat çekmektedir. Araştırmanın ilerleyen kısımlarında bunu destekleyen unsurlara yer verilecektir. *Sahîhayn* halkalarda okunurken Arapça’nın yapısından kaynaklı olarak isimlerin nokta ve hareketlerinde yapılması muhtemel okuma yanlışları ile *Sahîhayn*’ı sonraki nesillere aktaranların sebep olduğu râvilerin kimliği ve isimlerinin zabtı konusundaki hatalar gündeme geliyor ve tartışılıyordu. Buradan hareketle *Takyîdü’l-mühmel* Gassânî’nin bu konudaki değerlendirmelerinin yapısal bir düzen içerisinde tutulmuş kayıtları olarak görülebilir. Kadı İyâz’ın *Meşâriku’l-envâr*’ı da aynı saiklerle *Muvatta* ve *Sahîhayn*’daki hadislerin metinlerindeki olası okuma yanlışlarının önüne geçmek için kaleme alınmıştı ki bu hususa Üçüncü Bölüm’de ayrıca temas edilecektir.

Gassânî halkasında yer alan meşhur hadisçilerden biri İbn Yerbû’dur (ö. 522/1128). Tam adı Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Saîd olup aslen İşbilyelidir. Memleketinde Ebû Zer el-

¹⁶⁵ Kadı İyâz, *Günve*, s. 108.

¹⁶⁶ Kadı İyâz, *İlmâ*, s. 165-6.

Herevî'nin meşhur râvisi İbn Manzûr'dan¹⁶⁷ *Sahîhu'l-Buhârî*'yi dinledi. *Sünenü'n-Nesâî* rivayetiyle bilinen çok yönlü âlim Ebû Muhammed İbn Hazrec'in¹⁶⁸ İşbîliye'deki semâ meclislerine katılıp rivayet hakkına sahip olduğu çoğu eseri ondan semâ yoluyla aldı. Daha sonra Kurtuba'ya yerleşen İbn Yerbû', Endülüs'ün müsniidi İbnü't-Trablusî, Ebû Mervân İbn Sirâc ve Gassânî'nin derslerine katıldı. Ebû'l-Abbas el-Uzrî kendisine icazet verdi. Öğrencisi İbn Beşkûvâl tarafından hadis hafızı, ilâhî uzmanı, râvilerin kimlikleri ve cerh-ta'dîl durumları hakkında bilgili, yazısında dikkatli ve titiz diye nitelediği İbn Yerbû' Gassânî'nin derslerine uzun süre katılarak kendisinden istifade etti. Gassânî, değer verip ilgi gösterdiği bu öğrencisinden bilgili ve zeki biri olarak söz ediyordu.¹⁶⁹ Endülüs dışına rihle yaptığı bilinmeyen İbn Yerbû'un eserleri *Muvatta* ve *Sahîhayn* ricâli hakkındadır. *Tâcü'l-hilye ve sirâcü'l-buğye fî ma'rifeti esânîdi'l-Muvatta* ve *el-Minhâc fî ricâli Müslim İbni'l-Haccâc* isimli eserlerinin başlıkları, *Muvatta* ve *Sahîhu Müslim* râvilerini incelediğini gösterir. *Lisânü'l-beyân ammâ fî Kitâbi Ebi Nasr el-Kelâbâzî mine'l-iğfâli ve'n-nuksân* isimli eserinde ise büyük ihtimalle Kelâbâzî'nin (ö. 398/1008) Buhârî râvileri üzerine kaleme aldığı *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî*'deki hatalı ve eksik kısımlara işaret etmiştir. Bu çalışmalar yanında *el-İklîd fî beyânî'l-esânîd* isimli telifi, onun ricâl alanında uzman biri olduğunu ortaya koyar. Gassânî'nin yakın talebesi olması, bu alandaki ilgisinin bir tezahürü olarak görülebilir.¹⁷⁰

Gassânî'nin halkasında bulunan öğrencilerden İbnü'l-Avvâd Ebû'l-Velîd Hişâm b. Ahmed (ö. 509/1115)¹⁷¹ şehirde hadis dersi verdiği ve hocasından okuduğu eserleri rivayet ettiği bilinen âlimlerdendi. Asıl ilgi alanı fıkıhtı ve Kurtuba'nın önde gelen fakih ve müftülerinden kabul ediliyordu. Bununla birlikte bir diğer uzmanlık alanı hadiste de önemli faaliyetleri vardı. İbn Abdilber'in *el-İstizkâr* ve *et-Temhîd* isimli eserlerini birleştirmeyi hedeflediği ve vefatı sebebiyle yarım kalan projesi bunlardan biridir. Ders halkasını Kurtuba'daki evinde kuruyor ve bilhassa Ebû Dâvud'un *es-Sünen*, *el-Merâsîl* ve *et-Teferrüd* isimli eserlerini rivayet ediyordu. Bu kitaplardaki temel bilgi kaynağı hocası Gassânî idi. Özellikle bu kitapları okutmasının sebebi kaydedilmemişse de Gassânî ile ilgili iki ayrıntı, bu durumu izah edebilir. İlk olarak Ebû Dâvud'un hocaları hakkında *Tesmiyetü şüyûhi Ebî Dâvud* başlıklı bir eser yazması,¹⁷² Gassânî'nin zikredilen eserlere özel olarak eğilip mesai harcadığını gösterir. İkinci olarak Gassânî'nin *es-Sünen* nüshası dönemin en değerli yazmalarındandı. Daha önce geçtiği üzere öğrencisi İsa b. Melcûm yüklü bir meblağ karşılığında bu nüshayı satın alıp kütüphanesine eklemişti. Bu bilgi, Gassânî'nin *es-Sünen*'e derslerinde ayrı bir önem verdiğine ilişkin destekleyici unsur olarak kabul edilirse öğrencisi İbnü'l-Avvâd'ın halkasında okutması, söz konusu ilginin doğal bir yansıması olarak

¹⁶⁷ Şifâ el-Fakîh, *Rivâyâtü'l-Câmi'i's-Sahîh*, s. 92.

¹⁶⁸ Onun bulunduğu *es-Sünen* isnâdları için bk. İbn Hayr, *Fehrese*, s. 148-9.

¹⁶⁹ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, I, 383.

¹⁷⁰ Zâhirî mezhebine mensup olan İbn Yerbû'un *Sahîhayn*'in *Sünenü Ebî Dâvud*'dan sonra Endülüs'e girdiğine ilişkin açıklaması için bk. Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî*, 20.

¹⁷¹ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 217-9; İbn Beşkûvâl, *Sıla*, II, 299.

¹⁷² Üçüncü Bölüm'de üzerinde durulacaktır.

yorumlanabilir. Dersleri hakkında sınırlı verinin bulunduğu İbn Yerbû‘ ve İbnü’l-Avvâd dışında İbn Müfevvez ve İbnü’l-Mürhî gibi devrin muhaddisleri arasında sayılan ve kitapların zabtı konusunda uzman kabul edilen âlimler de Gassânî halkasının önde gelen öğrencilerindendi. İki ilim adamına aşağıda hadis âlimleri başlığında değinilecektir.

Ebû Muhammed İbn Attâb (ö. 520/1126)

Kurtuba’da hadis dersi verenlerden biri de ünlü ulema ailesi Benû Attâb’ın fertlerinden Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed’dir. Ulema aileleri başlığında geçtiği üzere İbn Atıyye, Kadı İyâz ve İbn Beşkûvâl gibi devrin ünlü âlimlerinin ders aldığı İbn Attâb, *Fehrese*’de İbn Hayr’ın kendisine en çok atıf yaptığı hocasıdır. İrili ufaklı 328 eseri icazet yoluyla İbn Attâb’dan nakleden İbn Hayr, hadis ile ilgili 103 eseri de bu hocasından yine icazet yöntemiyle almıştır.¹⁷³ İbn Attâb, doksan yıla yaklaşan ömrü boyunca (433-520) azimle sürdürdüğü ve gününün neredeyse tamamını ayırdığı dersleri sayesinde “Ashâb-ı hadis’in medârı ve rihlelerin odağındaki âlim” konumuna gelmişti. Genellikle aynı hocalardan ders aldığı akranı Gassânî’nin vefatından sonra çeyrek asra yakın bir süre hadis kitaplarını rivayete devam etmesi, “Kurtuba’daki hocaların en önde gelen müsni”¹⁷⁴ olarak kabul edilmesini sağladı. Günümüzde mevcut bütün eserlerinde senediyle İbn Attâb’dan nakilde bulunan İbn Beşkûvâl, vefatına kadar hocasının derslerine devam ettiğini ve rivayet hakkına sahip olduğu eserlerin çoğunu semâ ve kıraat yollarıyla kendisinden aldığını kaydeder.¹⁷⁵ Bu durum o kadar dikkat çekici hâle gelmişti ki, bir talebenin hocasından çok sayıda kitap rivayet etmesi İbn Attâb ve İbn Beşkûvâl arasındaki hoca-talebe ilişkisiyle örneklendirilir olmuştur.¹⁷⁶

İbn Attâb halkasının ana bilgi kaynağı aynı künyeyle anılan babası Ebû Abdullah Muhammed İbn Attâb’dır. Onun dışında akranı Gassânî’nin hocalarından İbn Abdilber, İbnü’t-Trablusî ve İbnü’l-Hazzâ et-Temîmî ders aldığı ünlü hocalarıdır. Başta *Muvatta*, *Sahîhayn*, *Câmi’u’t-Tirmizî*, Ebû Dâvud ve Nesâî’nin *es-Sünen*leri, Ebû Dâvud et-Tayâlisî (ö. 204/819), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve Bakî b. Mahled’in *el-Müsned*leri, Abdürrezzak ve İbn Ebî Şeybe’nin *el-Musannefleri* gibi rivayet döneminin meşhur hadis eserleri bu halkada okunan kitapların en bilinenleridir. Bunun dışında cüz, ensâb, erbaûn, fevâid, garîbû’l-hadîs ve farklı türleriyle ricâl alanına ait çok sayıda eser, İbn Attâb tarafından okutuluyordu. Kadı İyâz, kısa süreli Kurtuba rihlesinde bu eserlerden bazılarının da olduğu ondan fazla kitabı onun meclislerinde semâ ve kıraat yöntemleriyle almıştı.¹⁷⁷

¹⁷³ İbn Hayr’ın hocası İbn Attâb’dan rivayet izni aldığı hadis eserlerinin listesi EK-1’de yer almaktadır. *Fehrese*’de yer alan 1333 eserin %24’ünde İbn Hayr’ın hocası İbn Attâb’dır. Bunun bir dökümü için bk. Samedî, *Hareketü’l-hadîs*, s. 327-417.

¹⁷⁴ Kadı İyâz, *Günye*, s. 162.

¹⁷⁵ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, I, 443.

¹⁷⁶ İbnü’l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 80. İbnü’l-Ebbâr başka bir yerde (*Tekmile*, I, 460) irili ufaklı 400’den fazla eseri rivayet eden İbn Beşkûvâl’in bu eserlerden 100’den fazlasını İbn Attâb yoluyla naklettiğini kaydeder.

¹⁷⁷ Kadı İyâz, *Günye*, s. 162-4.

Biyografi ve fehrese türü eserlerle kendisinden rivayette bulunan öğrencilerinin kaydettiği isnâdlar üzerindeki araştırmalarda İbn Attâb'ın derslerini nerede yaptığına dair bir veri bulunamamıştır. Fakat ailesinin ekonomik durumunun iyi olduğuna dair değerlendirmeler¹⁷⁸ derslerini evinde yaptığını düşündürür. Babasının vefatından sonra atmış yıla yakın sürdürdüğü müşavir fakihlik görevi, derslerine katılan öğrencilerin çokluğu ve Kurtuba'nın her kesiminde kabul edilen saygın konumu dikkate alındığında Kurtuba Ulucamii veya başka bir mescitte ders vermesi de muhtemeldir. İbn Beşkuvâl'in "güvenilir bir hoca" vasıtasıyla Kurtuba Ulucamii imam-hatibi Ebü'l-Kâsım İbn Hayr'dan (ö. ?) aktardığı bir rüya, derslerini bu camide yaptığına dolaylı bir işarettir.¹⁷⁹ Yine bazı derslerini evinde bazılarını ise camide sürdürmesi de ihtimal dâhilindedir. Fakat her halükârda İbn Attâb'ın ders halkası için sabit bir mekân olduğu veya genellikle meclislerini akdettiği mahalle ilişkin kesin malumat olmadığı tekrar kaydedilmelidir. İbn Beşkuvâl ve Kadı İyâz'ın zikrettiği senedler,¹⁸⁰ İbn Attâb'ın halkasında derslerin genellikle kıraat yöntemiyle yapıldığına işaret eder. Bu, iki âlimin hocalarından yaşının ilerlediği bir süreçte ders almasına bağlanabilir.

İbn Attâb'ın rivayet ağları öğrencileri vesilesiyle Endülüs'ün büyük şehirlerine ve Mağrib'e yayılmıştır. Kurtuba'da başkadılık yapan İbnü'l-Hâc ve İbn Rüşd ile önde gelen hadis âlimi Ebû İshak İbnü'l-Emîn (ö. 544/1149), Mürsiyeli Benû Ebî Cemre ailesinden Muhammed b. Hişam (ö. 530/1136), Meriyeli "mutkin hafız ve muhaddis" İbnü'l-Levvân (ö. 533/1139), Sarakustalı rahhâl âlim Muhammed b. Yusuf et-Temîmî el-Eşterkûnî (ö. 538/1143), Dâniyeli "İbn Gulâmi'l-Feres" diye bilinen kıraat ve hadis âlimi Ebû Abdullah Muhammed b. el-Hasan (ö. 547/1152) ve Gırnatalı "fakih ve muhaddis" İbnü'l-Feres (ö. 567/1172) tanınan Endülüslü öğrencilerinden bazılarıdır. Kadı İyâz, Faslı İbn Fertûn ve İbn Ebî Fûnâs ve Bicâyeli Ebû Hafs Ömer b. Ahmed et-Tevzerî (ö. 532/1138'den sonra) Mağrib'den gelip İbn Attâb'ın halkasına katılan âlimlerdir. Bu âlimlerden hadis ilminde öne çıkanlar Bu âlimlerden hadis ilminde öne çıkanlar ve bilginin intikalinde rol oynadığı biyografik kaynaklarda belirgin olanlar aşağıda incelenecektir.

Başta temel hadis kaynakları olmak üzere bölgedeki ilim çevrelerinin rivayet hakkını elde etmek istedikleri kitapların âli isnâdını elde etmeyi planlayan ilim taliplerinin katılacağı ilk halka İbn Attâb'ın ders halkasıydı. Bu aynı zamanda halkanın en belirgin özelliği olarak görülebilir. Ayrıca İbn Attâb'ın yazdığı iki kitaptan *Şifâu's-sudûr* isimli zühde dair eserle meclislerinde rivayet ettiği kaynakların %24'lük bir kısmının (328 kitaptan 79'u) zühde ve rekâik alanında olması, en azından bu yönde bir ilgiye sahip olduğunu ve öğrencilerine bu yönelimi doğrultusunda tavsiyeler verdiğini akla getirir.

Ebü'l-Kâsım Ahmed b. Muhammed b. Bakî (ö. 532/1138)

¹⁷⁸ Samedî, *Hareketü'l-hadis*, s. 266.

¹⁷⁹ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 444.

¹⁸⁰ Örnek olarak bk. Kadı İyâz, *Gınye*, s. 162; İbn Beşkuvâl, *el-Âsârü'l-mervîyye*, s. 101, 132; *Gavâmizü'l-esmâi'l-mübheme*, I, 55, 121, 173; *el-Müsteğîsine billâh*, s. 40.

Dedesi Bakî'in *el-Müsned*'ini rivayet ile meşhur olan İbn Bakî de Kurtuba'da hadis dersi verenlerdendi. Onun temel bilgi kaynakları arasında babası, Ebü'l-Abbâs el-Uzrî, İbn Manzûr el-Kaysî ve İbnü't-Tallâ' gibi genellikle Endülüslü hocalardı. Kadı İyâz, İbn Beşkûvâl, İbn Hayr ve "İbn Ubeydullah" diye tanınan hadis ve kıraat âlimi Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed el-Hacrî (ö. 591/1195),¹⁸¹ İbn Bakî'in halkasına katılan devrin ünlü âlimlerinden bazılarıdır. İbn Hayr'ın *Fehrese*'de otuza yakın atıfta bulunduğu hocasından *Muvatta* ve *Sahîhu'l-Buhârî* yanında ricâl edebiyatının farklı alanlarına dair eserleri okumuştur. *Muvatta* merkezli birçok çalışmayı, Kur'an ilimlerine ve fıkha dair eserleri bu hocasından genellikle kendi kıraatıyla alan İbn Hayr'ın¹⁸² zikrettiği isnâdlardan biri dikkate alınırsa İbn Bakî'in derslerinden bazılarını evinde yaptığı kesin olarak söylenebilir.¹⁸³ Öğrencilerinin kaydettiği isnâd bilgileri, meclisinde semâ ve kıraat yöntemlerinin uygulandığını, bunun dışında icazet ve münâvele yoluyla rivayet hakkına sahip olduğu eserler için izin verdiğini gösterir.¹⁸⁴

Ebû'l-Hasan Yunus b. Muhammed b. Muğîs (ö. 532/1138)

Kurtuba başkadısı olan dedesi Muğîs (ö. 429/1038) gibi "İbnü's-Saffâr" diye meşhurdur. "Kurtuba'daki hocaların en yetkin temsilcisi, en çok kitap rivayet eden müsnidi, dönemin fetva ve rivayet konusunda baş hocası"¹⁸⁵ olarak görülen İbnü's-Saffâr, dil ve edebiyat, neseb ve tarih alanlarında uzmandı. Yukarıda zikredilen İbn Attâb ve İbn Bakî gibi âlimlerin hocalarının ders aldığı dedesi Muğîs yanında İbnü't-Trablusî, İbnü'l-Hazzâ et-Temîmî, İbn Manzûr el-Kaysî, Ebû Mervân İbn Sirâc, İbn Sa'dûn el-Karavî, İbnü't-Tallâ' ve Gassânî halkalarına katıldığı âlimlerdi. Uzun ömrü (447-532) sayesinde bilhassa İbnü't-Trablusî ve İbnü'l-Hazzâ'dan rivayet aktarma ayrıcalığını elde ettiği için ilim taliplerinin rihle yaptıkları biri hâline gelmişti. İbnü'l-Ebbâr, Sadefî'nin öğrencileri arasında yer verdiği İbnü's-Saffâr hakkında "Bu şeyhin yüceliği ve ailesinin Kurtuba'daki saygınlığı anılmaya ihtiyaç duymayacak kadar aşikâr ve detaylandırmaya gerek duymayacak kadar ortadadır" deyip sayıları otuz altıyı bulan meşhur öğrencisinin kendisinden sonra "Endülüslülerin hocaları" hâline geldiğini belirtir. Dersleri yoğun ilgi gören İbnü's-Saffâr'ın sadece Âcurrî'nin *el-Erbâin*'ini okuttuğu halkasına seksen civarında seçkin ilim adamı iştirak etmişti.¹⁸⁶

Kadı İyâz, İbnü'd-Debbâğ, İbnü'l-Bâziş, İbn Beşkûvâl, İbn Hayr, Ebû Abdullah İbn Saâde ve İbn Ubeydullah el-Hacrî, İbnü's-Saffâr'ın derslerine katılan seçkin öğrencilerdi. İbn Hayr, *Fehrese*'de seksenden fazla atıf yaptığı hocasından kırk kadarı hadis ilimlerinde olmak üzere yetmişten fazla eseri semâ, kıraat, icazet ve münâvele yöntemleriyle almıştır.¹⁸⁷ Arap dili ve edebiyatı âlimi İbnü'l-Müberred'in (ö. 286/900) *el-Kâmil*'ini hocası hem kendi asıl nüshasından hem de öğrencisinin

¹⁸¹ Biyografisi için bk. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hacri>

¹⁸² İbn Hayr, *Fehrese*, s. 104, 123, 126, 128, 130, 198, 201, 262, 271-2.

¹⁸³ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 304.

¹⁸⁴ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 97-8; İbn Hayr, *Fehrese*, s. 98, 115, 122, 133, 201.

¹⁸⁵ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 224.

¹⁸⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 397-8.

¹⁸⁷ Ömek olarak bk. İbn Hayr, *Fehrese*, s. 133, 136, 148, 162, 240, 333, 358.

nüşhasından olmak üzere iki defa münâvele yoluyla İbn Hayr'a vermişti.¹⁸⁸ İbn Ubeydullah'ın bir kısmı günümüze ulaşan *Fihrist*'indeki isnâd bilgilerine göre İbnü's-Saffâr, onun en çok rivayette bulunduğu hocalarındandır. Onun kaydettiği bilgilere göre *Muvatta* merkezli birçok eser yanında *Sahîhu'l-Buhârî*'nin İbnü's-Seken rivayetini, *Sahîhu Müslim*'in İbn Mâhân rivayetini, *Sünenü'n-Nesâî*'yi, İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*'ini ve Dâvudî'nin *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*'sini İbnü's-Saffâr'dan almıştır.¹⁸⁹

İbn Hayr'ın isnâd arasında zikrettiği bilgiler, İbnü's-Saffâr'ın hem evini hem de evinin yakınındaki mescidini ders meclisi olarak kullandığını gösterir.¹⁹⁰ Yine isnâd içi bilgilerdeki bir detay İbn Hayr'ın hocasının vefatından üç yıl kadar önce (Safer 529/Kasım 1134) derslerine katıldığını gösterir.¹⁹¹ Endülüs'te kitap rivayetinin medâr isimlerinden İbnü't-Trablusî ve İbnü'l-Hazzâ gibi âlimlerin tek râvisi konumunda olduğu için âli isnâd ile rivayet hakkı elde etmek isteyen öğrencilerin Kurtuba'da iştirak edeceği halka İbnü's-Saffâr'ın meclisleriydi. Bu husus onun halkasının karakteristiklerinden biri sayılabilir.

Ebû Bahr el-Esedî (ö. 520/1126)

Bu başlık altında son olarak aslen Murbitarlı (Murviedro) olup eğitimini Belensiye'de sürdüren son olarak Kurtuba'ya yerleşen Ebû Bahr Süfyân İbnü'l-Âsî el-Esedî'nin halkasına dikkat çekilecektir. Kronolojik olarak son zikredilen iki âlimden önce ele alınması beklense de şehre sonradan gelmesi dikkate alınarak burada ele alınması uygun görülmüştür. Tanınmış talebesi Kadı İyâz'ın “eş-şeyhu'l-muhaddis”, Zehebî'nin “Kurtuba'nın muhaddisi” olarak nitelediği¹⁹² Ebû Bahr'ın temel bilgi kaynakları İbn Abdilber, Ebü'l-Abbas el-Uzrî, Bâcî, Ebü'l-Velîd el-Vakkaş¹⁹³, İbn Sa'dûn el-Karavî ve Ebû Dâvud el-Mukrî gibi Endülüs'ün saygın âlimleriydi. Ticaret için Endülüs'e gelen Ebü'l-Leys (Ebü'l-Feth) Nasr b. Hasan es-Semerkandî'den (ö. 471/1078) dinlediği *Sahîhu Müslim*'i meclislerinde rivayet etmişti.¹⁹⁴

Belensiye ve Gırnata'da da dersler veren Ebû Bahr, öğrencisi İbn Beşküvâl'in kaydettiği bir isnâd dikkate alınırsa Kurtuba'daki evinde ders veriyordu.¹⁹⁵ Yine onun “pek çok kişi ondan ders dinledi (سمع), hocalarımızdan ve ilim talebesi arkadaşlarımızın önde gelenlerinden bir grup ondan nakilde bulundu (حدث عنه)” ifadesi¹⁹⁶ derslerinin ilgi gördüğünü gösterir. Bir tespite göre sayıları yüzü aşan

¹⁸⁸ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 399.

¹⁸⁹ İbn Ubeydullah, *Cüzey*, s. 81, 83, 98-9, 121, 124, 137, 155-7.

¹⁹⁰ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 93, 97, 148, 162.

¹⁹¹ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 302.

¹⁹² Kadı İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, I, 76; Zehebî, *el-İber*, IV, 46.

¹⁹³ Tuleytula'nın kuzeybatısındaki Vakkaş'a (Huecas) nispet edilmektedir.

¹⁹⁴ Kadı İyâz'ın 507/1113'de kıraat yoluyla Ebû Bahr'dan aldığı *Sahîhu Müslim*'den Semerkandî yoluyla aktardığı rivayet örneği için bk. *İlmâ*, s. 38, 169.

¹⁹⁵ İbn Beşküvâl, *Sıla*, I, 339. Ayrıca hocasının biyografisinde zikrettiği “yanına giderdim” ifadesi, bunu destekleyici bir veri olarak görülebilir.

¹⁹⁶ İbn Beşküvâl, *Sıla*, I, 312.

öğrencileri¹⁹⁷ arasında İbn Atıyye,¹⁹⁸ Kadı İyâz,¹⁹⁹ Ebû Abdullah İbn Saâde, İbn Beşkûvâl ve İbn Hayr gibi tanınmış ilim adamları da bulunur. *Muvatta*, *Sahîhayn* gibi ana hadis kaynakları yanında Hâkim'in *Ma'rife*'si ve İbn Adî'nin *Şüyûhu'l-Buhârî*'si gibi eserler Ebû Bahr'ın meclislerinde genellikle semâ ve kıraat yöntemleriyle okunuyordu. İbn Hayr ise bu hocasından rivayet ettiği yedi eseri icazet yöntemiyle almıştır.²⁰⁰

Ebû Bahr halkasının öne çıkan özelliği kitapların tashihi ve zabtı konusundaki hassasiyettir. İbn Beşkûvâl, hocasının bu yönüne işaret edip kitaplarının zabtına dikkat ettiğini, karıştırılması muhtemel isim ve kelimeleri hareke-nokta ile kayıtlama noktasında yetenekli olduğunu belirtir.²⁰¹ Bir diğer öğrencisi Kadı İyâz'ın Ebû Bahr yoluyla bir hocasından -ki bu, Ebû'l-Velîd el-Vakkaşî el-Kinânî olmalı- aktardığı kitaplardaki yazım yanlışlarına ilişkin nasıl bir yol takip edileceğine ilişkin bilgi,²⁰² bu tavra dolaylı bir kanıt görülebilir. Gassânî'nin halkası incelenirken İyâz'dan naklettiğimiz sözler, Ebû'l-Velîd el-Vakkaşî'nin bu alanda Endülüs'ün sayılı isimlerinden biri olduğunu ortaya koyar. O hâlde Ebû Bahr'ın halkasındaki mezkûr hassasiyetin arka planında bu hocasının olduğu söylenebilir.

3. Diğer Endülüs Şehirlerinde Hadis Dersleri

Gırnata ve İşbîliye Endülüs'te hadis derslerinin yapıldığı ve bazı hocalardan ötürü öğrencilerin rihle planında yer alan önemli şehirlerdi. Bunun dışında Mürsiye ve Meriye, Ebû Ali es-Sadeî'nin ders halkaları sayesinde Endülüs ve Mağrib'in büyük şehirlerinden ilim taliplerinin yoğun şekilde tercih ettiği merkezler hâline gelmişti. Murâbitların Hristiyan krallıklarından geri aldığı Belensiye'de ilmî çalışmalar kıraat ağırlıklıydı. Bunda şehre yerleşen Ebû Dâvud el-Mukrî'nin önemli payı vardı. Bununla birlikte hadisçi yönü öne çıkan ve alandaki kitapları rivayet eden âlimler de bulunuyordu. Şâtibe'de ise Müfevvez ailesinin öncülük ettiği hadis meclisleri, şehirde ilmî geleneği başlatan İbn Abdilber'in eserlerini ve bölgedeki yaygın hadis kitaplarını öğrenmek isteyen talebelerin buluşma noktası olmuştu. Bu başlık altında zikri geçen şehirlerdeki hadis dersleri ele alınacaktır.

a. Gırnata ve İşbîliye

Fehreseler ve biyografi eserlerindeki bilgiler, Gırnata'daki ilim halkalarında kıraat, tefsir, dil ve edebiyat alanındaki eserlerin daha yaygın olarak okutulduğunu ve şehrin bu alanlarda itibar kazanmış âlimlerle gündeme geldiğini gösterir. Bununla birlikte mezkûr alanlarda uzman bilginlerden bazıları meclislerinde hadis eserlerini okutmuştur. Edebiyat alanında söz sahibi bir isimken hadis ilmine

¹⁹⁷ M. Z. Rüstem, *Muhaddisü Kurtuba*, s. 89-119. Rüstem'in eseri Ebû Bahr'ın biyografisini müstakil olarak ele alır. Onun halkasıyla ilgili verilen genel nitelikli bilgilerde bu çalışmadan yararlanılmıştır.

¹⁹⁸ İbn Atıyye 505/1111'de Gırnata'da karşılaştığı bu hocasından icazet almış, daha sonra Belensiye'de *Muvatta*'ı kıraat yoluyla öğrenmiştir (*Fihris*, s. 109).

¹⁹⁹ Kurtuba'ya rihlesi esnasında (507/1113) Ebû Bahr'dan ders almıştır (*Gunye*, s. 206).

²⁰⁰ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 153, 273, 367. İbn Beşkûvâl'in Ebû Bahr'dan icazet ile naklettiği bir örnek için bk. *Gavâmiz*, II, 585.

²⁰¹ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, I, 312.

²⁰² Kadı İyâz, *Gunye*, s. 150. Kitap ödünç verme konusunda Ebû Bahr'ın hocası Vakkaşî'ye ait sözü için bk. *Gunye*, s. 189-90.

yönelen²⁰³ Atıyye ailesinden Ebû Bekir Gâlib b. Abdurrahman (ö. 518/1124) bu âlimlerdendir.²⁰⁴ Endülüslü meşhur müfessir İbn Atıyye'nin babası olan Gâlib hadis hafızı, senedler ve illetler konusunda uzman, ricâl bilgisinden anlayan, hadislerin metinlerine ve manalarına vâkıf bir âlimdi.²⁰⁵ Yüzlerce defa tekrar ettiği ifade edilen²⁰⁶ *Sahîhu'l-Buhârî* yanında *Sahîhu Müslim*, *Câmi'u't-Tirmizî*, *Sünenü Ebî Dâvûd* ve *Sünenü'n-Nesâî*, garîbü'l-hadîs ve müşkilü'l-hadîs türünden eserleri meclislerinde okutuyordu.²⁰⁷ Babası, Gassânî ve Mekke'de meclislerine katıldığı Ebû Abdullah et-Taberî temel bilgi kaynakları arasındaydı. Oğlunun zikrettiği isnâdlara göre *Sahîhu'l-Buhârî*'yi Taberî'den kıraat, *Sahîhu Müslim*'i ise semâ ve kıraat yöntemiyle almıştı.²⁰⁸ Zikredilen diğer hadis eserlerindeki esas referansı ise Gassânî'dir. Kadı İyâz, hocası Gâlib İbn Atıyye'nin kitapların zabtı ve müşkil isim ve kelimeleri hareke-nokta ile kayıtlamada son derece iyi olduğunu belirtir.²⁰⁹ Hem edebiyat alanındaki yetkinliği hem zabt konusunda uzman olan Gassânî'ye öğrencilik yapması, bu konudaki yaklaşımını şekillendiren faktörler olarak gözükmektedir.

Kıraat ve nahiv alanında öne çıkan Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Ensârî (ö. 528/1133) de Gırnata'da hadis dersleri veren âlimlerdendi. İbnü'l-Bâziş²¹⁰ olarak biliniyor, nahiv ve tefsir yanında hadis kitaplarının rivayetinde şehirdeki ulemanın hocası sayılıyordu.²¹¹ İlki 473/1080'de olmak üzere birçok defa Gırnata'ya gelen Gassânî'den her seferinde ders almış, yine bu hocasından rivayetlerini öğrenmek amacıyla defalarca Kurtuba'ya rihle yapmıştı. Sadeî'nin rivayet hakkını elinde bulundurduğu eserleri okumak amacıyla geldiği Mürsiye'de birçok kitabı semâ ve kıraat yöntemleriyle ondan almıştı. *Müsnedü'l-Bezzâr*, Abdülganî b. Saîd el-Ezdî'nin *Müştebihü'n-nisbe*'si, Dârekutnî'nin *el-Mü'telif* ve *l-muhtelif*'i, Herevî'nin *el-Garîbeyn*'i, Hibetullah b. Selâme'nin *en-Nâsîh ve'l-mensûh*'u ve Tirmizî'nin *eş-Şemâil*'i yanında avâlî ve emâlî türünde kitaplar, Sadeî'nin semâ meclislerinde aldığı eserlerdendir. İbnü'l-Bâziş derslerini vefatına kadar imam-hatipliğini yaptığı Gırnata Ulucamii'nde icra etmiş olmalıdır. Kıraat âlimi olan oğlu Ebû Cafer İbnü'l-Bâziş (ö. 542/1147),²¹² Kadı İyâz, İbnü'd-Debbâğ ve İbn Beşküvâl ondan ders alan ilim adamlarından sadece bir kaçıdır.²¹³ Öğrencisi İyâz'ın "kıraat, nahiv ve rivayet sahasında ilim talipleri kendisine rihle yapardı" ifadesi ve hadis kitaplarının naklinde şehrin en ünlü hocalarından kabul edilmesi,²¹⁴ halkasında bu alandaki eserlerin okutulduğuna delalet eder.

²⁰³ Fôrneas, J.M. "Los Banû 'Atıyya de Granada", s. 73.

²⁰⁴ Adıgüzel, "Endülüslü'de Bir İlim ve Kültür Şehrini Doğuşu: Gırnata Örneği", s. 39-41.

²⁰⁵ İbn Beşküvâl, *Sıla*, II, 78.

²⁰⁶ İbn Beşküvâl, *Sıla*, II, 78.

²⁰⁷ İbn Atıyye, *Fihrist*, s. 63-75.

²⁰⁸ İbn Atıyye, *Fihrist*, s. 64, 67.

²⁰⁹ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 189-91.

²¹⁰ İbnü'l-Ebbâr bazı hocalarının İbnü'l-Beyziş şeklinde okuduğunu, kelimenin "iki ayaklı" anlamına geldiğini kaydeder (*Mu'cem*, s. 342).

²¹¹ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 174.

²¹² Sadeî'den ders almak için babasıyla birlikte Mürsiye'ye gelen Ebû Cafer de kıraat, fıkıh, dil ve edebiyat gibi farklı alanlarda uzman çok yönlü bir âlimdi. Biyografisi için bk. İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 52-7. İbnü'l-Ebbâr'ın kaydettiği isnâd verileri, Ebû Cafer'in de hadis dersleri verdiğini düşündürür. Fakat onun hadisçi yönü olduğuna ilişkin bir ifadeye denk tesadüf edilmediği için bu araştırmada müstakil olarak ele alınmamıştır.

²¹³ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 342. Sadeî'den öğrendiği on dört eserin ismi sayılmaktadır.

²¹⁴ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 175-5.

İbnü'l-Ebbâr'ın zikrettiği iki isnâddan birine göre *Sahîhu Müslim* için icazet veren İbnü'l-Bâziş, *Sahîhu'l-Buhârî*'yi kıraat yoluyla okutmuştur.²¹⁵

“İbn Bekvâ” diye bilinen Ebü'l-Velîd Hişâm b. Ahmed el-Hilâlî (ö. 530/1136), Gırnata'da hadis dersi veren âlimlerdendi. Bâcî, Ebü'l-Abbas el-Uzrî, Haccâc el-Me'mûnî, İbn Sa'dûn el-Karavî ve Ebû Bekir el-Murâdî gibi âlimlerden ders alan İbn Bekvâ, öğrencisi Kadı İyâz'ın ifadelerine göre hadis, fıkıh, kelam ve usul alanlarında uzmandı. Meclislerinde hadislerin anlamları üzerinde sözlü açıklamalar yapıyordu (*tekellüm alâ ma'âni'l-hadîs*). Bir süre memleketi Gırnata'da sâhibü'l-ahkâm görevini sürdürmüş, otuz yıl kadar da buraya bağlı bir beldede (ders verdiği yerlerden Luşe [Loja] olmalı) kadılık yapmıştı.²¹⁶ İyâz, birçok öğrencinin İbn Bekvâ'nın meclislerine katıldığını ve hadis dinlediğini belirtir. İbn Beşkuvâl de “hadislerin anlamlarını derinlemesine araştırmaya ve onlardan fikhî hükümler çıkarmaya büyük önem veren hadis hafızlarındandı” diye nitelediği İbn Bekvâ'dan akranlarından bir grubun rivayette bulunduğunu kaydeder.²¹⁷ Biyografik kaynaklarda tespit edilen kırk civarında öğrencisinin hal tercemeleri, İbn Bekvâ'nın *Muvatta* ve *Sahîhayn*'i rivayet ettiğini ortaya koyar. Buna göre hepsi Gırnatalı olan “el-Mellâhî” diye bilinen Abdülvâhid b. İbrahim el-Gâfikî ile Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed el-Kuşeyrî *Muvatta*'ı,²¹⁸ “el-Hassâr” diye bilinen Ebû Cafer Ahmed b. Ali el-Kaysî ise *Sahîhu Müslim*'in bir kısmını İbn Bekvâ'dan dinlemişti.²¹⁹ Mâlekalı Ebü'l-Hasan Salih b. Abdülmelik el-Evsî (ö. 586/1190)²²⁰ Gırnata'ya bağlı Lûşe'de *Sahîhu'l-Buhârî*'nin tamamını *tefakkuh* yoluyla yani âdeti bir şerh gibi kapsamlı ve ayrıntılı bir şekilde İbn Bekvâ'dan dinlemişti.²²¹ Bu örnek, ilim meclislerinde hadis kitaplarının sadece rivayet amaçlı okunup geçilmediğini, -ileride geleceği üzere- Kadı İyâz'ın da “*tefakkuh meclisi*” diye nitelediği meclislerde hadislerin açıklamasının ve yorumlarının da gündeme geldiğini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Murâbitlar dönemindeki hadis âlimlerinin ilim meclisleri incelenirken bu konuya değinilecektir.

Murâbitlar döneminde İşbîliye'de hadis dersi veren âlimlerden biri Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin dayısı Ebü'l-Kâsım Hasan b. Ömer el-Hevzenî'dir (ö. 512/1118). İlk eğitimini babasından alan Hevzenî'nin hocaları arasında İşbîliyeli hadis âlimi İbn Manzûr el-Kaysî (ö. 469/1077)²²² ve Ebû Muhammed Abdullah b. Ali el-Bâcî (ö. 478/1086) yer alır. 477/1084'te çıktığı hac yolculuğunda Mehdiye, Mısır ve İskenderiye'deki hocalardan ders alarak birikimini artırmış, rivayetleri âli olduğundan ilim yolculuklarının duraklarından biri hâline gelmişti.²²³ İbnü'l-Arabî, İbn Atıyye ve İbn Yerbû' derslerine katılıp icazet alan bazı öğrencileridir. Vefatından bir yıl önce İşbîliye'ye gelip

²¹⁵ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 343-4.

²¹⁶ Kadı İyâz, *Gınye*, s. 219-20.

²¹⁷ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, II, 300.

²¹⁸ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 185; III, 260.

²¹⁹ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 186.

²²⁰ İbn Abdülmelik, *Zeyl*, II, 125-6.

²²¹ İbnü'l-z-Zübeyr, *Sılatü's-Sıla*, III, 60.

²²² Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî*, s. 40.

²²³ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 198.

Hevzenî'den ders alan İbn Atıyye'nin zikrettiği listeye bakılırsa *Sahihayn, Câmi 'u't-Tirmizî, Sünenü Ebî Dâvûd* ve Abdülganî b. Saîd el-Ezdî'nin ricâl alanındaki eserleri halkasında naklettiği başlıca kitaplardır. İbn Hayr'ın *Fehrese*'de kaydettiği isnâdlar, *Câmi 'u't-Tirmizî*'yi,²²⁴ İbn Atıyye'nin isnâdları ise ayrıca *Sahihu Müslim*'i babasından rivayet ettiğini gösterir. *Sahihu'l-Buhârî*'yi ise İbn Manzûr yoluyla aktardığı dikkat çeker.²²⁵ İbn Manzûr'un Ebû Zer el-Herevî'den *Sahih*'i dinlediği²²⁶ dikkate alınırsa bu anlaşılabilir bir durumdur.

b. Mürsiye ve Meriye

Endülüs'ün büyük şehirlerinden Kurtuba, İşbîliye ve Gırnata dışında Murâbıtlar döneminde hadis dersleri açısından en hareketli şehirler Mürsiye ve Meriye'dir. Şüphesiz bunda en büyük pay Ebû Ali es-Sadeî'nindi. Onun hocaları içerisinde özellikle doğduğu Sarakusta'da (454/1062) ve ilk ilim yolculuğuna çıktığı Meriye'de hadis dersi veren birçok âlim yer alır. Sadeî'yi bu noktada ayrıcalıklı kılan şey, iki şehir özelinde belki de Endülüs'ün doğusunda veya tamamında hadis alanındaki faaliyetlere kayda değer bir ivme kazandırmasıdır. Hadis kitaplarının rivayetindeki uzmanlığı, bu alandaki nüshalara dair kabul gören otoritesi ve sadece bölgesindeki hocalarla yetinmeyip doğudaki âlimlerle etkileşime girerek rivayet ağlarında yer edinmesi, Endülüs hadisçiliğinde Sadeî'yi öne çıkaran ana unsurlardır. Gassânî'nin vefatının ardından hadis ilminde Endülüs'teki en yetkin otorite hâline geldiğine dair ifadeler²²⁷ onun eriştiği prestiji yansıtan en güçlü anlatımlardır. Hocalarının ve öğrencilerinin müstakil teliflere konu olması,²²⁸ rivayetleri için âvâlî türünde eserler kaleme alınması²²⁹ Sadeî'nin meclislerinin etkisinin bir çıktısı olarak değerlendirilebilir.

Sadeî'nin bilgi kaynakları, büyük ölçüde dönemin tanınmış âlimleriydi. Bâcî, Ebû'l-Abbas el-Uzrî, İbnü'l-Murâbıt, Ebû Mervan Abdülmelik b. Sirâc, İbn Sa'dûn el-Karavî, İbn Fûrtiş (ö. 495/1102) ve Ebû Dâvud el-Mukrî onun ilk eğitim sürecinde ders aldığı ilim adamlarındandır. Bazı hocalarının kendileri için doğudaki âlimlerin icazetlerini talep etmeleri²³⁰ bu konuda ona itimat ettiklerini gösterdiği gibi Sadeî'nin hocaları nezdinde ilmî açıdan ileriye dönük umut vaat eden bir talebe olduğuna dolaylı kanıt sayılabilir. Onun doğruya rihlesinde bu hocalarından herhangi birinin yönlendirmesinin olup olmadığı ise belirsizdir. Ebû Abdullah et-Taberî, Muhammed b. Fütûh el-Humeydî (ö. 488/1095), Ebû Muhammed Rızkullah et-Temîmî (ö. 488/1095),²³¹ Iraklı muhaddis Ebû'l-Fevâris ez-Zeynebî, "Irak'ın

²²⁴ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 159.

²²⁵ İbn Atıyye, *Fihrist*, s. 121-3.

²²⁶ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, II, 179.

²²⁷ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 109; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, VI, 2779.

²²⁸ Kadı İyâz ve İbnü'l-Ebbâr'ın kitaplarına işaret edilmektedir.

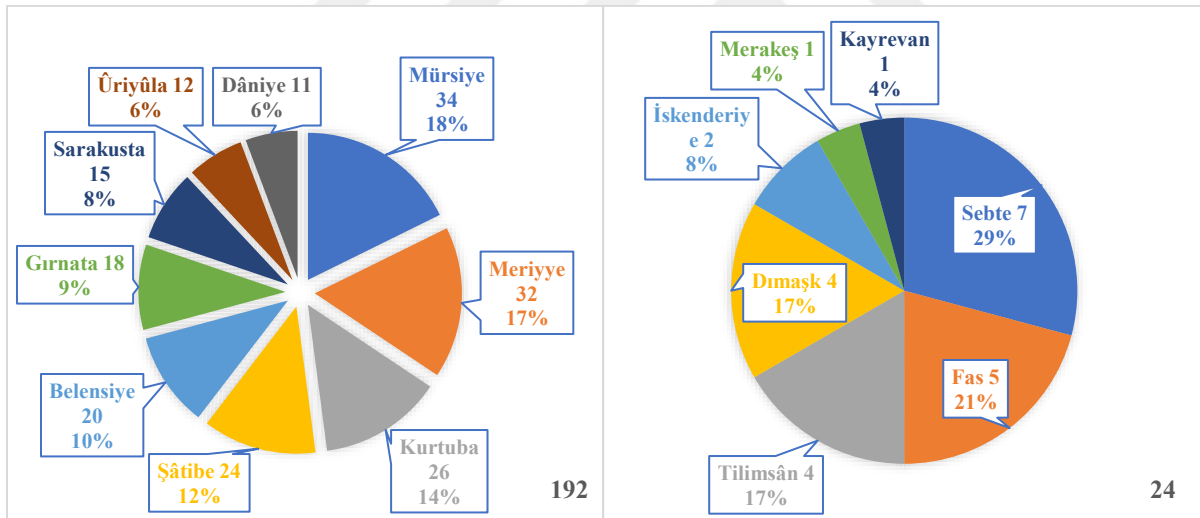
²²⁹ Hadis ilminde yetkin, cerh ve ta'dilden anlayan ve râviler hakkında geniş bilgi sahibi olarak nitelenen Ebû'r-Rebî Süleyman b. Musa el-Kelâî (ö. 634/1237), *es-Sübâyyâtü'l-muharrece min hadîsi Ebî Ali es-Sadeî* başlıklı üç cüzden oluşan bir eser kaleme almıştır (İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, IV, 66).

²³⁰ Bazı örnekler için bk. İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 29, 138, 160, 254, 257, 295, 309

²³¹ Zehebî, *Sijyer*, XVIII, 609.

müsnidi” Ebü’l-Hattâb Nasr b. Ahmed el-Bezzâz (ö. 494/1101), “İrak’ın muhaddisi ve müsnidi” İbnü’t-Tuyûrî ve Ebû Bekir et-Turtûşî sayısı iki yüze yaklaşan hocalarından²³² doğu rihlesinde derslerine katıldığı ünlü isimlerdir. Bu âlimler aynı zamanda Endülüslü hocalarının icazetini istediği bilginlerdir.

Sadeî yerel bilgi kaynaklarından edindiği birikimi Doğu İslam dünyasındaki önemli rivayet ağlarıyla harmanlayarak Endülüs ilim çevrelerinde saygın bir yer edinmiş, İfrîkiye, Mısır, Mekke, Bağdat, Basra, Vâsıt, Enbâr ve Şâm’daki ilmî çevrelerle geniş çapta kurduğu ilişkiler sayesinde âdeta doğu hadis birikimini Endülüs’e taşımıştı. İbnü’l-Ebbâr’ın kaydettiği 315 öğrencisi arasında hocaları Gassânî²³³ ve Ebû Dâvud el-Mukrî, Kurtuba başkadıları İbnü’l-Hâc, İbnü’l-Münâsıf ve İbn Rüşd, daha önce isimleri anılan Ebû Abdullah et-Temîmî, İbn Atıyye, İbn Attâb, İbn Beşkûvâl, İbn Ebî Fûnâs, İbn Fûrtîş, İbn Melcûm, İbn Verd, İbnü’l-Bâziş, İbnü’l-Mürhî, Kadı İyâz ve Ebû Abdullah İbn Saâde gibi bölgedeki ilmî çalışmalara yön veren ve biyografi eserlerine göre hoca-talebe ilişkilerinin merkezinde yer alan isimler bulunuyordu. Üçüncü Bölüm’de ensâb türünde eseri *İktibâsü’l-envâr* ve *Dârekutnî*’nin *el-Mü’telif* ve *’l-muhtelif*’ine tenkitler içeren *el-İ’lâm*’ına değinilecek olan dönemin hadis, neseb ve tarih âlimi Ruşâtî (ö. 542/1147) de yakın talebeleri arasındaydı.²³⁴ Tespitlerimize göre tamamı hadis literatürünün farklı kollarına ait elli dört eseri okuttuğu halkalarına, Endülüs ve Mağrib şehirlerinden birçok öğrenci katılıyordu. Ayrıca tefsir, siyer, fıkıh, züht ve itikat alanlarında da eserler rivayet etmişti.



Grafik 6: Ebû Ali es-Sadeî’nin Öğrencilerinin Şehirlere Göre Dağılımı²³⁵

İbnü’l-Ebbâr’ın *Mu’cem*’indeki açık ifadeler ve isnâdlarda zikredilen verilerden hareketle rihle dönüşü İskenderiye’de 488/1095 yılında verdiği dersler ve Sebte Ulucamii’nde 490/1097’de *Câmi’u’t-Tirmizî*’yi okuttuğu meclisler hariç tutulursa, Endülüs’e döndüğü hicri 490 yılından vefat ettiği 514

²³² Kadı İyâz, hocası Sadeî’nin ders aldığı ilim adamlarına ilişkin *el-Mu’cem* kaleme aldığı, iki yüz civarındaki bu âlimlerin biyografilerini incelediğini belirtir (*Gurûye*, s. 130).

²³³ Gassânî *Takyîdû’l-mühmel*’in girişinde Buhârî ile ilgili bilgilerinin kaynağı olan *Târîhu Bağdâd*’ı Sadeî’den aldığını belirtir (s. 57.)

²³⁴ İbnü’l-Ebbâr, *Mu’cem*, s. 275-80.

²³⁵ 315 ilim adamından 10’un üzerinde âlimin bulunduğu 9 Endülüs şehri soldaki grafikte yansıtılmıştır. Sadeî’nin Endülüs dışındaki öğrencilerinin ilim merkezlerine göre dağılımı ise sağdaki grafikte gösterilmiştir.

senesine kadar sadece 493 ve 501 yıllarında ilmî faaliyetleri hakkında bilgi tespit edilememiştir. Yine bu bilgiler ışığında halkasında en çok okuttuğu eserlerin *Sahîhayn*, Ebû Nuaym'ın (ö 430/1038) *Riyâzatü'l-müteallimîn*'i, Tirmizî'nin *Câmi*'i ve *Şemâil*'i, Muvatta, *Müsnedü'l-Bezzâr*, Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Edebü's-suhbe*'si ve Dârekutnî'nin *el-Mü'telif ve'l-muhtelif*'i olduğu söylenebilir. Özellikle ilk dört eser için yirmiden fazla öğrencisine rivayet hakkı verdiği bilinmektedir. Kaynaklardaki verilerden hareketle Sadefî'nin hadis alanında okuttuğu veya rivayet izni verdiği tespit edilen 61 eser için araştırmanın sonundaki EK-1'de zikredilmiştir. Kadı İyâz'ın oğlu Ebû Abdullah'ın verdiği tarihler doğrultusunda (508 yılı Safer ve Cemâziyelevvel/1114 Temmuz-Ekim ayları arasında)²³⁶ şehirde en fazla dört ay kaldığı anlaşılan İyâz'ın bu süre zarfında çoğu kendi kıraatiyle olmak üzere bu sayılan eserler dâhil yirmi sekiz kitabı Sadefî'den aldığı dikkat çeker.²³⁷ Teklif edilen kadılık görevlerini kabul etmemek için saklanmak durumunda kaldığı zamanlarda bile İyâz'ın ifadeleriyle “kendisini adadığı ilmî faaliyetlere” ara vermeyen Sadefî'nin meclislerinin sonuçlarından elde edilen verilere göre ilgi ve gayretinin merkezinde *Sahîhayn* ve *Câmi* 'u't-Tirmizî yer alır. Sebte'de hadis dersleri veren öğrencisi İbnü'l-Fâsî'ye söylediği şu sözler bu kitaplardan *Sahîhu'l-Buhârî*'ye ne derece vâkıf olduğunu gösterir: “*Sahîh*'i al, istediğin herhangi bir hadisin metnini söyle sana onun isnâdını söyleyeyim ya da istediğin herhangi bir isnâdı zikret sana onun metnini söyleyeyim.”²³⁸ Kendisine ait *Sahîhayn* nüshalarının yaklaşık atmış defa meclisinde okunduğu ve “sıhhat bakımından emsalsiz asıllar” olarak değerlendirildiği²³⁹ dikkate alınır, bilhassa *Sahîhu'l-Buhârî* aslının günümüze intikal eden en değerli nüshalardan biri sayılması anlaşılır bir durumdur. Şu durumda Sadefî'nin çeyrek asırlık Endülüs'teki ilmî faaliyetlerinde her yıl ortalama iki üç defa *Sahîhayn*'i naklettiği söylenebilir. Bir müddet kadılık görevi, bir süre görev tekliflerinden uzak kalmak için saklanması ve cihat faaliyetlerine iştirak ettiği dikkate alınır, bu eserleri okuma sıklığı her yıl sabit olmayabilir. O hâlde *Sahîhayn*'in farklı yıllarda farklı yoğunluklarda okunmuş olması muhtemeldir.

Sadefî'nin meclislerinde en çok okunan kitaplardan biri *Câmi* 'u't-Tirmizî'dir. Aslında İşbîliye'de bilhassa Hevzenî ailesinin fertleri tarafından okutulan eser Sadefî'nin meclisleri sayesinde Endülüs'te iyice tanınır olmuştur. İbnü'l-Ebbâr'ın öğrencilerine ilişkin bilgi verirken Sadefî'den dinledikleri eserler arasında *Sahîhayn*'dan sonra bu eseri yoğun olarak zikretmesi de buna bir kanıttır. Bir tespite göre kırk yedi öğrencisi, semâ, kıraat ve icazet yöntemleriyle *Câmi* 'u't-Tirmizî'nin rivayet hakkını Sadefî'den almıştı.²⁴⁰ İbnü'l-Arabî'nin esere şerh yazması yönündeki taleplerin arka planında bu sıkı okuma etkinlikleri ve *Câmi* 'in Endülüs ilim dünyasında artık iyice kabul gören otoritesi yatıyordu. Yine “Derûkî” diye bilinen öğrencisi Ebû Muhammed Abdülaziz b. Muhammed el-Utrûş'un

²³⁶ Ebû Abdullah, *et-Ta'rif*, s. 7-10.

²³⁷ Kadı İyâz, *Günye*, s. 131-6. Benzer şekilde hicri 505 senesinin sonlarından 506 yılının başlarına kadar kısa süre içerisinde birçok kitap okuttuğuna ilişkin bk. İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 93.

²³⁸ Zehebî bu sözü Kadı İyâz'dan nakleder (*Siyer*, XIX, 378).

²³⁹ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 406.

²⁴⁰ Muhammed b. Abdurrahman, *Câmi* 'u't-Tirmizî, s. 78-88.

(ö. 524/1130) eserdeki râvîlere ilişkin *Tesmiyetü ricâli't-Tirmizî* başlıklı kitabı telif etmesinin²⁴¹ arkasında da bu bağlam etkilidir.

Sadeî derslerini genellikle Mürsiye'deki evinde ve şehrin Ulucamii'nde yapıyordu.²⁴² Bunun dışında bir gerekçeyle gittiği şehirlerde farklı mekânlarda eğitim çalışmalarını sürdürmüştür. Mesela doğu rihlesinden dönüşünde ilk olarak geldiği Dâniye'de kıraat âlimi Ebû Dâvud el-Mukrî'nin evinde ve şehrin eski merkez camiinde *Riyâzatü'l-müteallimîn*'i kıraat yöntemiyle okutmuştu. Her iki mecliste kitabı okuyan öğrencisi Ebû'l-Hasan Tahir b. Halef'ti (ö. ?).²⁴³ Ebû Dâvud el-Mukrî'in evindeki meclise katılanların semâ kaydını tutma görevini üstlendiğine ilişkin bilgi,²⁴⁴ bu konuda zikredilen nadir verilerdendir. Esasen İbnü'l-Ebbâr'ın Sadeî'nin öğrencisi olarak zikrettiği bazı ilim adamlarını semâ kayıtlarında gördüğü için ele aldığını belirtmesi, meclislerine katılanların isimlerinin not edildiğini doğrular. Fakat Sadeî'nin hocası Ebû Dâvud'un bu kayıt süreçlerinden birinde görev alan kişi olarak adının geçmesi, o dönemdeki uygulayıcılara somut örnek açısından önemlidir. İlke olarak yazısı düzgün ve okunaklı, ifade tarzı açık ve net olan kimselerin semâ kaydı tutacağı akla gelse de -dönem özelinde- buna ilişkin ayrıntılı anlatımlara rastlanmaz. Öğrencinin ilgili kitapları rivayet edebilmesi için hocanın izni anlamına geleceğinden her halükârda kayıt alma işinin dersin hocasının bilgisi dâhilinde olduğu söylenebilir.

Meriye Ulucamii Sadeî'nin ders verdiği bilinen yerlerdendi.²⁴⁵ İbnü'l-Ebbâr'ın zikrettiği bilgiler ve isnâd verilerinden hareketle Sadeî'nin buradaki meclislerde *Müsnedü'l-Bezzâr*, *Riyâzatü'l-müteallimîn*, *eş-Şemâil* ve Herevî'nin (ö. 401/1011) ayet ve hadislerdeki garîb lafızları açıkladığı eseri *el-Garîbeyn*'ini okuttuğu söylenebilir. Belensiye'nin Hristiyanlardan alındığı savaşa katıldığında karargâhın bulunduğu düz bir alanda *Edebü's-suhbe*'yi okutması, şehit olduğu Kutende Savaşı'na giderken uğradığı Şâtibe'de *Riyâzatü'l-müteallimîn* ve *eş-Şemâil*'in yanı sıra avâlî türünde bazı eserleri nakletmesi,²⁴⁶ o dönemde İslam dünyasında hoca merkezli eğitimin pratikteki örnekleri arasındadır. Zira bu tarihlerde bilgi aktarımının temel şartı hocaydı ve hocanın bulunduğu her mahal doğal bir eğitim mekânına dönüşebilirdi. Bu hususa eğitim mekânları başlığında değinilecektir.

Mevcut veriler Sadeî'nin meclislerinde semâ yönteminin nadiren kullanıldığına,²⁴⁷ kıraat yoluyla rivayetin ise yaygın olduğuna işaret eder. Bilhassa Mürsiye, onun akdettiği semâ meclisleri sayesinde Endülüs'ün rihle yapılan şehirlerinden biri hâline gelmişti. Yarımada'nın diğer şehirleri dışında hadis alanında birikimini artırmak isteyen Mağribli öğrenciler de halkasına katılarak kendisinden istifade ettiler. Murâbit coğrafyasına sınır Tûzer (Tevzer/Tozeur) şehrinde Ebû Hafs İbn

²⁴¹ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 318.

²⁴² Örnek olarak bk. İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 141, 165, 217.

²⁴³ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 125.

²⁴⁴ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 130.

²⁴⁵ Örnek olarak bk. İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 118, 165, 319, 336, 393.

²⁴⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 82, 304.

²⁴⁷ Bu konuya örnek iki isnâd verisi için bk. İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 217, 277.

Azera Muhammed b. Ahmed (ö. ?) ondan uzun süre ders alanlardandı. Diğer Endülüs şehirlerindeki eğitiminin ardından Bicâye'ye yerleşip öğrendiği kitapları okutmuştu. Sahip olduğu kadim asıl nüshalar meşhurdur ve ilim çevrelerinde talep görüyordu.²⁴⁸ Rihleler kısmında örnek verilen İbn Ebî Fûnâs ve Kadı İyâz gibi Faslı ve Sebteli ilim adamları da bu bağlamda değerlendirilebilir.

Sadeî'nin meclisine katılanlar arasında Ebû Bekir İbn Müfevvez ve İbnü'l-Mürhî gibi hadisçiliği ön planda olan ve İbn Atıyye gibi tefsir dalında meşhur âlimlerin yanı sıra mezkûr Kurtuba başkadıları gibi fıkıh sahasında tanınan ilim adamları da bulunuyordu. Mâlikî tabakât eserlerinde yer alan Sadeî'nin meclisinde hadis yanında "rey meselelerinin" gündeme gelmesi,²⁴⁹ *el-Müdevvene*'nin mesâili üzerine düzenli olarak semâ, imlâ, rivayet ve müzâkere meclisleri tertip etmesi,²⁵⁰ onun fıkıh alanındaki yetkinliğini gösterir. Mürsiye emiri İbrahim b. Yusuf b. Taşfîn, Meriye emiri Ömer b. Zimâm, Hûdî emiri Ahmed el-Müstâîn-Billâh'ın (ö. 503/1110) oğlu Zülvizâreteyn Ebû Âmir el-Cüzâmî (ö. ?) gibi yöneticilerin derslerine katılması,²⁵¹ ilmî yönelimleri ve şahsi ilgileri veya meşruiyet arayışlarıyla açıklanabileceği gibi Sadeî'nin otoritesine duyulan saygıyla da izah edilebilir. Onun meclisine katılanlara ilişkin dikkat çekici noktalardan biri de kayda değer sayıda ilim talibinin baba-oğul, abi-kardeş gibi yakın akrabalarıyla dersleri takip etmesidir.²⁵² Yine çocukken meclisine getirilenlerin mevcut olduğuna dair sınırlı sayıda da olsa örnekler bulunduğu belirtilmelidir.²⁵³

Hadis halkası incelenirken Gassânî'nin kitap zabtı konusunda devrinin otoritesi kabul edildiği, Sadeî'nin de bu konuda öne çıkan isimlerden olduğu her iki âlimin öğrencisi Kadı İyâz'dan aktarılmıştı. Şu hadise, Sadeî'nin konuya ilişkin yaklaşımına somut bir örnektir: Öğrencisi Ebû Yahya Muhammed b. Ali (ö. ?) Müslim'in *el-Vuhdân*'ını okurken zabtı müşkil bir isim gelince hocasına sorar, Sadeî "Oku, devam et" karşılığını verir. Daha sonra yine okuyuşunda zorlandığı bir isim gelir ve hocasına sorar. O esnada ismin nasıl okunacağını bilemeyen Sadeî kitabı öğrencisinin elinden alıp kapatır ve "Bu zabtı müşkil isimlerin hakikatini öğrenmeden kitabı rivayet etmem doğru olmaz" der. Olayı aktaran ve Şâtıbe'den Mürsiye'ye ondan ders almak için gelen Ebû Muhammed Abdülganî b. Mekki el-Beccânî'nin (ö. 556/1161) "Ülkenin dört bir yanından ondan ders almak için gelmiş bir topluluk" olduklarını açıklaması, olayla ilgili bir diğer ilginç ayrıntıdır.²⁵⁴

İbnü'l-Ebbâr'ın kaydettiği satır arası bilgiler, Sadeî'nin meclislerinde râvi tenkidine ilişkin bilgiler paylaştığını, hadis hakkında sıhhat değerlendirmesi yaptığını, râvinin kimlik bilgilerindeki ihtilaflara dikkat çektiğini, âlî isnâdlı bir rivayet geçtiğinde buna ayrıca temas ettiğini gösterir.²⁵⁵ Ayrıca

²⁴⁸ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 336-8; *Tekmile*, III, 309; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, V, 77.

²⁴⁹ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 155, 382.

²⁵⁰ İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, VI, 2778-9.

²⁵¹ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 80, 336, 372.

²⁵² Yirmi civarında örnekten bazıları için bk. İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 96, 97, 114, 205, 239.

²⁵³ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 84.

²⁵⁴ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 159.

²⁵⁵ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 51, 61, 63-4.

Endülüs'teki hadis otoritesi Gassânî ile yazışmaları,²⁵⁶ onun bilgisine müracaat edildiğine, daha genel bir ifadeyle bölgedeki diğer hadis âlimleriyle irtibatla olduğuna işaret eder. Bu konulara ilişkin aşağıda hadis meclisleri hakkında genel değerlendirme başlığında açıklama yapılacaktır.

Mürsiye'deki hadis dersleriyle ilgili, çok yönlü âlim İbn Ebî Cafer el-Huşenî'nin (ö. 526/1132) meclislerine değinilmelidir. Hadis kitaplarını naklettiği ve bu esnada sözlü olarak şerh ettiği söylenen²⁵⁷ Huşenî doğu rihlesinde Ebû Abdullah et-Taberî'den *Sahîhu Müslim*'i semâ yoluyla almış, akdettiği meclislerde rivayet etmişti. Öğrencisi Kadı İyâz hac dönüşü Sebte'de konakladığı sırada ders veren Huşenî'nin meclisine katılmış, daha sonra Mürsiye'ye gerçekleştirdiği rihlede bu eser yanında *el-Mulahhis*'ı kıraat yoluyla, *eş-Şihâb*'ı semâ yoluyla almış, *el-Müdevvene* münazaraları için akdedilen oturumlarda hazır bulunmuştu.²⁵⁸ İlim taliplerinin kendisinden istifade ettiği ve şehir halkı tarafından çok sevildiği kaydedilen Huşenî'nin öğrencileri arasında Sebte Kadısı Ebû Abdullah et-Temîmî, İbn Şebbûne ve icazet verdiği İbn Beşkûvâl bulunuyordu.

Murâbıtlar döneminde Meriye'de hadis dersi veren âlimlerden biri de İbn Mevhib olarak bilinen Ebû'l-Hasan Ali b. Abdullah el-Cüzâmî'dir (ö. 532/1138).²⁵⁹ O, Ebû'l-Abbas el-Uzrî'nin yakın talebesi ve ilmî mirasını sonraki nesillere taşıyıcısıydı. Görüşme imkânı bulamadığı İbn Abdilber ve Bâcî'den rivayetleri için icazet alan İbn Mevhib, hac yolculuğu yapsa da bu konuda başka bir ayrıntı bulunmamaktadır. Muhaddis kimliği yanında kelim ve tefsir sahasında da yetkin bir âlimdi. Faydalı ve güzel bir eser olduğu belirtilen tefsirinin akıbeti bilinmemektedir. Biyografik kaynaklarda tespit edilen elliye yakın öğrencisi arasında İbn Hayr, İbn Beşkûvâl, İbn Ubeydullah ve İbnü'l-Yetîm diye bilinen Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Endereşî²⁶⁰ el-Ensârî (ö. 581/1185)²⁶¹ gibi ilim çevrelerinin tanınan isimleri yer alır. Hocası Uzrî, Ebû Zer el-Herevî'den *Sahîhu'l-Buhârî*'yi yedi defa dinlemiş, memleketine dönünce rivayet etmişti. İbn Mevhib de bir asra yaklaşan ömrü (441-532) boyunca bu eseri rivayet etmiştir. 524/1130'da Meriye Ulucamii'nde *Sahîhu'l-Buhârî*'yi okuttuğu bilgisi²⁶² dikkate alınırsa bazı meclislerini burada tertip ettiği söylenebilir. Vefatından iki yıl önce yine bu eseri rivayet için Meriye'de semâ meclisi tertip etmişti.²⁶³ Buna göre hocasının *Sahîhu'l-Buhârî*'yi ilk semâ ile (408/1018) onun semâ meclisi arasında bir asırdan daha fazla zaman aralığı vardır. Bu, âlî isnâd ile eseri edinmek isteyenlerin tercih edeceği bir durumdur. İbn Hayr'ın zikrettiği isnâd verileri, İbn Mevhib'in Kur'an ilimleri, hadis, siyer, zühdt, fıkıh ve dilbilimleri alanlarında elliden fazla kitabı rivayet ettiğini

²⁵⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 111-2.

²⁵⁷ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, I, 384-5.

²⁵⁸ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 153-4.

²⁵⁹ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, II, 43-4.

²⁶⁰ Meriye yakınlarındaki Andarax'a nispetle.

²⁶¹ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 79. Aynı zamanda İbnü'l-Yetîm olarak da bilinir.

²⁶² İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 259.

²⁶³ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 53-4. İbn Hayr'ın dayısı Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed eş-Şilbî (ö. 546/1151) de bu meclise katılıp İbn Mevhib'den eseri semâ yoluyla almış ve onun yoluyla *Sahîhu'l-Buhârî*'yi rivayet etmiştir. İbn Mevhib dışında beş farklı hocadan bu eseri naklettiği bilinmektedir. Detaylı bilgi için bk. İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 280; *Tekmile*, III, 53-4.

gösterir. Buhârî, Müslim, Ebû Dâvud, Nesâî, İbn Ebî Hâtîm, Dârekutnî, Hâkim en-Neysâbûrî ve Hatîb el-Bağdâdî gibi hadis ilminin önemli isimlerinin eserleri yanında İbn Abdilber ve Bâcî'nin kitaplarını naklederek rivayet hakkı vermiştir.²⁶⁴ İbn Mevhib, *Fehrese*'deki "Kütübü ilelî'l-hadîs ve't-tevârih ve ma'rifetü'r-ricâl"²⁶⁵ başlığındaki birçok eserde İbn Hayr'ın hocası konumundadır. Bu bilgi, hadis ilminin teknik konularıyla ilgili eserlerin Endülüs'te rivayet edilmesinde önemli payı olduğunu gösterir. Bir diğer öğrencisi İbn Ubeydullah'ın *Fihrist*'indeki veriler, İbn Mevhib'in *Câmi 'u't-Tirmizî*, Ebû Dâvud, Nesâî ve Dârekutnî'nin *es-Sünenleri*, İbn Abdilber ve Bâcî'nin *Muvatta* şerhleri yanında hadis alanında başka eserleri rivayet ettiğine işaret eder.²⁶⁶ Öğrencilerinden Gırnatalı çok yönlü âlim Ebû İshak Ensârî'nin,²⁶⁷ biyografisinde, Murâbıtlar döneminde *Muvatta* özelinde bir kitabın okutulma süresiyle ilgili nadir bir detay bulunur. Buna göre eser, İbn Mevhib'in meclisinde Ebû Abdullah en-Nümeyrî'nin (ö. 544/1149)²⁶⁸ kıraatıyla bir günde bitirilmiştir.²⁶⁹ İbn Züğaybe diye bilinen Ebû Abdullah Muhammed b. Abdülaziz el-Kilâbî (ö. 528/1134), fetva ve nevâzil konusunda uzman olsa da Meriye'de hadis kitaplarının rivayetiyle de öne çıkıyordu. Gassânî, Ebû'l-Abbâs el-Uzrî ve İbnü'l-Murâbıt gibi hocaların meclislerine katılmış, İbn Sa'dûn el-Karavî ve Sadeî' den icazet almıştı. İbn Beşkûvâl,²⁷⁰ İbn Kurkûl, İbn Ubeydullah ve İbnü'l-Yetîm el-Endereşî, tespit edilen otuz öğrencisinden en bilinenleridir. İbn Züğaybe'nin Meriye Ulucamii'nde tertip ettiği semâ meclislerinde *Sahîhu Müslim*'i hocası Uzrî yoluyla rivayet ettiği bilinmektedir. Bu meclislere katılanlardan biri de İbn Ubeydullah'tır.²⁷¹ İbn Ubeydullah, yaşlılarına göre uzun ömür sürmüş, mezkûr eseri bu tarikten âlî isnâd ile rivayet ettiği için meclisleri büyük ilgi görmüştür.²⁷²

Hadis dersi yapılan Endülüs şehirleri bağlamında Şâtibe de zikredilmelidir. İbn Abdilber'in ilmi faaliyetleri sayesinde bölgedeki hadis meclislerinin akdedildiği önemli kentlerden biri hâline gelen Şâtibe'de bu âlimin yakın öğrencisi Tahir b. Müfevvez²⁷³ ve ailesinin çalışmalarıyla bahse konu yönelim devam etti. Bilhassa doğu Endülüs'ün önde gelen hadis âlimlerinden sayılan yeğeni Ebû Bekir İbn Müfevvez'in²⁷⁴ meclisleri talebelerin rihle programında yer alıyordu. Kaynaklardaki veriler ve isnâd bilgileri şehirdeki İbnü'z-Zerrâd Mescidi'nde İbn Abdilber'in *et-Temhîd*'ini okuttuğu, 503/1110'da ders verdiğini, bir sonraki yıl *Muvatta*'ı rivayet ettiğini gösterir.²⁷⁵ Hocası Gassânî'nin vefatından sonra

²⁶⁴ Örnek olarak bk. İbn Hayr, *Fehrese*, s. 121-2, 142, 184, 231, 255-7, 260-1, 265-6, 276, 278.

²⁶⁵ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 255.

²⁶⁶ İbn Ubeydullah, *Cüzey* s. 90-1, 125, 131-3, 144, 150, 155-8, 161.

²⁶⁷ Ebû İshak'a "Rihle Kültürü" başlığında ve zorunlu göç bağlamında değinilmişti.

²⁶⁸ Biyografisi için bk. İbn Beşkûvâl, *Sıla*, II, 229.

²⁶⁹ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 271.

²⁷⁰ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, II, 215.

²⁷¹ İbn Ubeydullah, *Cüzey*, s. 135.

²⁷² İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 150.

²⁷³ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, I, 326.

²⁷⁴ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, II, 201-2.

²⁷⁵ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 97, 139, 141.

Kurtuba Ulucamii'ndeki halkasını devam ettirdiğine dair bilgi²⁷⁶ dikkate alınır, Kurtuba'ya taşındıktan sonra memleketi Şâtibe ile irtibatını sürdürdüğü ve buraya geldiğinde meclis akdedip hadis kitaplarını okuttuğu söylenebilir. Amcası Tahir'in şehirdeki İbn Vaddâh Mescidi'nde ders verdiğine dair kayıt,²⁷⁷ Şâtibe'de hadis dersi yapılan yerlerden birinin burası olduğunu gösterir.

Zikredilen şehirler dışında Belensiye ve Dâniye gibi diğer bazı Endülüs kentlerinde hadis kitapları okunmuştur.²⁷⁸ Mesela Sadeî doğu rihlesinden dönüşte geldiği Dâniye'de ders vermiş, Dârekutnî'nin *es-Sünen*'i kendisine okunmuştu.²⁷⁹ Bu şehirlerdeki derslerin içeriğine yönelik bunun gibi nadir bilgiler dışında neredeyse hiç veri bulunmadığından ayrıca ele alınmamıştır.

C. İlim Merkezlerindeki Hadis Meclislerine Dair Genel Değerlendirme

Mağrib ve Endülüs'teki hadis meclisleri hakkındaki bilgiler, ders veren hocaların rivayet ağlarının merkezindeki kişilerin büyük oranda aynı olduğunu gösterir. İbn Attâb, İbn Abdilber, İbn Manzûr el-Kaysî, İbnü't-Trablusî, İbnü'l-Hazzâ et-Temîmî ve Ebü'l-Abbâs el-Uzrî bu açıdan öne çıkan isimlerdir. Esasen bu olgu önceki dönemlerde de görülür. Mesela ilgili âlimlerin hocaları tabakasında ilmî faaliyetlerin odağında Asîlî (ö. 392/1002), İbnü'd-Debbâğ (ö. 393/1003), İbnü'l-Faradî, Ebü'l-Mutarriif el-Kanâzî (ö. 413/1022) ve İbnü's-Saffâr (ö. 429/1038) yer alıyordu. Bir önceki nesilde ise Ahmed b. Hâlid el-Cebbâb (ö. 322/933), Kâsım b. Asbağ (ö. 340/951) ve Hâlid b. Sa'd (ö. 352/963) bilginin intikalinde kilit rol oynayan ilim adamlarıydı. Özetle, önceden olduğu gibi 5./11. asrın sonları ile 6./12. yüzyılın başlarında ilmî mirasın taşıyıcıları devrin belirgin şekilde öne çıkan âlimleriydi. Bilginin kültürel bir birikim olarak kuşaktan kuşağa taşınmasını ve devamlılığını sağlayan merkezî şahsiyetler için *-şüyûhu'l-asr* gibi- kavramlaştırma çabaları,²⁸⁰ bu ilim adamlarının bölgenin ilmî mesaisinde önemli bir konuma sahip olduklarını göstermeyi amaçlar.

Bu dönemde hadis sahasında kaleme alınan eserler arasında şerhler hariç tutulursa en bilinenlerinin temel kaynaklardaki rivayetlerin sened ve metninin doğru zabtının sağlanmasını konu edinmesi, en azından meşhur hadis meclislerinin esas gündemlerinden birinin bu olduğunu gösterir. Buna bağlı olarak bazı nüshaların o dönemde otorite kazanması, hadis ilmiyle ilgili ilmî çevrelerin zabt konusundaki titizliğinin bir tezahürüdür. Sadeî'nin *Sahîhu'l-Buhârî* nüshası bu bakımından öne çıkan ve akla gelen örneklerin başında yer alır. Yaklaşık aynı sayıda okuttuğu ve döneminde itibar görmek bakımından bu nüshadan geri kalmadığı ifade edilen *Sahîhu Müslim* nüshası²⁸¹ bir başka örnektir. Bu nüsha günümüze ulaşmamışsa da öğrencisi Kadı İyâz'ın bu esere şerhinde ve *Meşârikul'l-envâr*'da

²⁷⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 131.

²⁷⁷ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 69.

²⁷⁸ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 161, 165; *Tekmile*, I, 120.

²⁷⁹ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 112.

²⁸⁰ Münis'in *şüyûhu'l-asr* kavramlaştırması için *Şüyûhu'l-asr fi'l-Endelüs* adlı kitabına bakılabilir.

²⁸¹ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 406. Daha önce geçtiği üzere burada söz konusu nüshalar "sıhhat bakımından emsalsiz asıllar" olarak nitelendirilir.

yaptığı atıflar, Sadeî'nin *Sahîhu Müslim aslı*nın da itibar gördüğüne işaret eder. Mağribli muhaddis İbnü'l-Kattân'ın (ö. 628/1231) Sadeî'nin *Sünenü'd-Dârekutnî* nüshasını²⁸² referans olarak zikretmesi, onun sağlam nüsha konusundaki yetkinliğini doğrulayan bir başka örnektir. Derslerinde en çok okuttuğu eserlerden *Câmi'u't-Tirmizî* nüshasına dair yorum yapabilecek bir veri ise bulunmaz. Gassânî'nin en çok üzerinde durduğu eserlerden *Sünenü Ebî Dâvûd* nüshasını kendi hattıyla yazdıktan sonra İbn Abdilber'e okuyup hocasının *aslı* ile mukabele ettiği ve titizlikle üzerinde durduğu bilgisi²⁸³ nüshalara verilen önemin bir diğer yansımasıdır. İbn Hayr'ın zikrettiği isnâdlara bakılırsa *es-Sünen*'in meşhur rivayetlerinin hepsinde Gassânî yer alır. Yine onun aktardığına göre Gassânî şu ifadeyi kullanır: “Ebû Bekir İbn Dâse'nin *Sünenü Ebî Dâvûd* rivayeti, tüm rivayetlerin en mükemmel ve eksiksiz olanıdır. Ebû İsa er-Remlî'nin rivayeti de ona yakın düzeydedir. Bu üç rivayeti (Lü'lû de dâhil) kitabımda kaydettim.”²⁸⁴ Bu bilgiler onun *es-Sünen* nüshasının kıymetini destekleyici bir veridir. Sadeî'nin *Câmi'u't-Tirmizî* nüshasında olduğu gibi bu nüsha hakkında detaylı bilgilere sahip değiliz.

Hadis meclisleriyle ilgili dikkat çeken hususlardan biri de okutulan eserlerdir.²⁸⁵ Bu konuda hocanın rivayet hakkına sahip olduğu her eseri okutması mümkündü fakat ilmî mesaisinin çoğunu bu eserlerden hangisine ayıracağını belirleyen başka sebepler var mıydı? *Muvatta*'ın bölge için ifade ettiği değer ve *Sahîhayn*'in hicri 5. asrın başından itibaren kabul gören otoritesi bu eserlerin neden rivayet faaliyetlerinin merkezinde yer aldığını açıklayabilir. Ancak mesela Gassânî'nin meclislerinde *Sünenü Ebî Dâvûd* daha sık gündemdeyken -onun konuya dair eserinin bulunması bu açıdan anlamlıdır-²⁸⁶ Sadeî'nin halkasında *Câmi'u't-Tirmizî* nin daha ön planda olması nasıl açıklanabilir? Sadece âlî isnâdla kitabın rivayet hakkına sahip olmak veya muteber bir *asıldan* rivayet etmek bu soruya başlı başına bir cevap teşkil edebilir. Sadeî'nin Dâniye'de Dârekutnî'nin *es-Sünen*'ini okutması buna örnektir. Buna göre Sadeî eserin kendisinden kıraat yoluyla alındığını, “eğer seçme hakkı olsaydı bu kitabı rivayet etmeyeceğini, zira içindeki hadislerin genelinin garîb olduğunu” belirtip bunu Dârekutnî veya başkalarından nakledildiğini kaydettiği şu sözle gerekçelendirir: “Yazacağın zaman bilgileri toplayıp kaynaklarını karşılaştı, rivayet edeceğin zaman da dikkatle incele ve doğruluğunu kontrol et.” Eseri Dârekutnî'nin meşhur öğrencisi Berkânî (ö. 425/1034) yoluyla Irak'ın müsnidi İbn Hayrûn'dan (ö. 488/1095) dinlediğini, bazılarının müellif hattı olmak üzere bu hocasının elinde kırk cüz olarak bulunduğunu ve boyut bakımından *Câmi'u't-Tirmizî*'ye yakın olduğunu belirten Sadeî, kitap okunurken müşkil bir yere gelindiğinde hocasının müellif hattı cüzlere müracaat ettiğini vurgular.²⁸⁷ Bu detaylar Sadeî'nin *es-Sünen*'i muteber bir nüsha ve müellife en yakın yollardan biriyle aldığını gösterir.

²⁸² İbnü'l-Kattân, *Beyânü'l-vehm ve'l-ihâm*, II, 271; III, 132.

²⁸³ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 435. Terâcim eserlerinde zikredilecek kadar yüksek bir meblağ karşılığında satılması da Gassânî'nin bu nüshasına verilen öneme işaret sayılabilir.

²⁸⁴ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 144.

²⁸⁵ Bilhassa Gassânî, Sadeî ve İbn Attâb'ın okuttukları veya rivayet hakkı verdikleri eserlerin dökümü için EK-1'e bakılabilir.

²⁸⁶ İbn Atıyye'nin verdiği bilgiler doğrultusunda *Muvatta* ve *Sünenü Ebî Dâvûd*'u okutup *Sahîhayn* için münâvele yoluyla icazet vermesi bu bağlamda değerlendirilebilir.

²⁸⁷ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 112.

Muhtemelen Sadeffî'nin meşhur râvileri yoluyla ve bizzat müellifinin hattının da bulunduğu cüzler üzerinden *es-Sünen*'in rivayet hakkını alması, Endülüs'e döndüğünde ilim çevrelerinin eseri okutması konusunda ısrar etmelerine sebep olmuştu. Gerçekten böyle bir talepten söz edilecekse bir ayrıntı doğrultusunda bu Ebû Dâvud el-Mukrî merkezli düşünülmelidir. Zira o Sadeffî'nin rihle öncesi ders aldığı hocalardan olup dönüşünde geldiği Dâniye'de genellikle bu hocasının evinde rivayette bulunmuştur.²⁸⁸ Eğer Ebû Dâvud el-Mukrî'in bu konuda bir talebi olduysa Sadeffî'nin *es-Sünen*'i rivayet etmesi ona olan minnettarlığının bir nişanesi sayılabilir. Yine İslam ilim geleneğinde “bilginin gizlenmesinin hoş karşılanmaması” prensibi²⁸⁹ dikkate alınırca sorumluluk ve dini yükümlülük açısından eseri rivayet etmeye yönelmesi de ihtimal dâhilindedir. “Eğer seçme hakkım olsaydı” kaydı böyle açıklanabilir. Zikredilen varsayımlar çerçevesinde muteber bir nüshadan ve meşhur râvileri yoluyla bir hadis eserini elde eden hocanın, meclislerinde bunu okutma talebi alması normaldir.

Bir hadis kitabının ilmî çevrelerde kabul görüp otoritesini kabul ettirmesi ve hocanın bir üst paragrafta zikredilen hususlar çerçevesindeki yetkinliği, hadis halkalarında okunan eserleri belirleyen faktörlerdendir. Bunun dışında hocanın okutacağı kitap konusundaki tercihleri dönemin ihtiyaçlarına ve müsait vaktinin durumuna göre şekillenebilir. Mesela aşağıda mektepler kısmında işaret edileceği üzere Ebû Nuaym'ın *Riyâzatü'l-müteallimîn*'i muhtemelen İslam eğitim sistemindeki değerler ve pratiklere odaklanıyordu. Bu eserde ilmî süreçlerin sadece bilgi edinme değil, aynı zamanda ahlaki gelişim ve toplumsal faydayı da amaç edindiği gündeme gelmiş olmalıdır. Eğitim-öğretime ilişkin eserlerin yazıldığı ve muallimler hakkında tartışmaların olduğu bir dönemde, Sadeffî gibi meşhur bir muhaddisin bu hususları rivayetler üzerinden ele aldığı düşünülebilecek bir eseri, yani *Riyâzatü'l-müteallimîn*'i okutması, günün pratik ihtiyaçlarına cevap kabilinden olmalıdır. Daha önce kaydedildiği üzere bu eser, onun halkasında en çok okuttuğu kitaplardandır. Günümüze ulaşmadığı için muhtevasına dair ayrıntılar bilinmeyen *Riyâzatü'l-müteallimîn* görece kısa bir metin olmalıdır. Zira Sadeffî katıldığı cihat faaliyetlerinde bu eseri nakletmeye devam etmiştir. Savaş gibi koşullarda uzun metinlerin okunması pratik ve uygun olmasa gerektir. O hâlde zaman kısıtlılığının nakledilecek kitaplar konusunda hoca tercihlerini etkilediği ileri sürülebilir. Onun pek çok mecliste rivayet ettiği Tirmizî'nin *eş-Şemâil*'ini bu savaşa giderken okutması da -teberrük olgusunu dışlamadan- yine aynı sebeple gerekçelendirilebilir. Cihada katılan askerlerin ve gönüllülerin moralini yükseltmek ve inançlarını güçlendirmek için cihadın fazileti konulu eserlerin veya bu husustaki hadislerin gündeme gelmesi beklenen bir durum olsa da araştırmanın kapsadığı dönemler için buna dair açık bir kayıt bulunamamıştır.

Hadis dersi veren hocaların okuttukları kitaplara dair dikkat çeken bir diğer nokta, hemen hepsinin dil ve edebiyat alanındaki eserlerin rivayetinde rol almış olmalarıdır. Bölgede eğitimin ilk

²⁸⁸ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 130.

²⁸⁹ Gassânî'nin *Takyîdü'l-mühmel*'i telif sebebini açıklarken (s. 4-5) bu hususu vurgulaması örnek olarak zikredilebilir.

merhalesinden itibaren dil ve edebiyata verilen önem²⁹⁰ yanında kitapların zabtı ve yazım hatalarının düzeltilmesindeki fonksiyonu sebebiyle bu alana özellikle eğildikleri söylenebilir. Kadı İyâz'ın *Meşârikul'l-envâr*'ın girişinde, rivayetlerde farklı şekillerde aktarılan kelimelerin doğrusunu tespit için başka hadislerdeki kullanımını, bu mümkün olmadığında ikinci olarak Arap dilinin yapısına uygunluğunu dikkate aldığını belirtmesi²⁹¹ bu bağlamda kayda değerdir. Öte yandan rivayet döneminin kaynakları dışında hadis ilimlerine dair en çok okutulan türlerin başında dil ile irtibatı bulunan garîbü'l-hadîs eserlerinin gelmesi dikkat çeker. Asıl uzmanlık sahası dil ve edebiyat olan âlimlerin garîbü'l-hadîs eserlerinin bölgedeki râvileri arasında bulunduğu ve zabt konusundaki dikkatiyle öne çıkan muhaddislerin genelde bu hocalardan eğitim aldığı görülür. Gassânî, Sadeî ve Yunus b. Muğîs gibi yukarıda halkalarına işaret edilen hocaların ders aldığı Endülüs'ün lügat konusundaki yetkin âlimi Ebû Mervan Abdülmelik b. Sirâc (ö. 489/1096) bu tipolojideki bilginlerin başında gelir. Gassânî “edebiyat dalları, Kur'an-ı Kerîm ve hadislerin manaları konusunda karşılaştığım en bilgili kimse” diye övdüğü İbn Sirâc'dan lügat, garîb ve edebiyat kitaplarının çoğunu kıraat yoluyla almış ve dikkatlice yazmıştı.²⁹² Oğlu Ebû'l-Hüseyin Sirâc (ö. 508/1114) da Abdülmelik gibi dil ve edebiyat sahasında uzmandı. Kitapların doğru yazılıp nokta ve harekeyle tam zabtının sağlanmasına özel önem veriyordu.²⁹³ Kadı İyâz hocası Sirâc'dan özellikle garîbü'l-hadîs literatüründeki eserleri okumuş, kendi nüshalarını hocasının asılları ile mukabele etmiş ve gerekli düzeltmeleri yapmıştı.²⁹⁴

Hadis meclisleriyle ilgili altı çizilmesi gereken konulardan biri de farklı şehirlerdeki hocaların birbirleriyle irtibatıdır. Bunun en somut örneği, Gassânî ile Sadeî arasındaki mektuplaşmalardır. İbnü'l-Ebbâr'ın kaydettiği bir bilgi Gassânî'nin, doğu rihlesinden dönüşünde Sadeî'ye bazı sorular içeren bir mektup gönderdiğini, onun da hocasının sorularına cevap verdiğini ortaya koyar. Bu mektupta Gassânî'nin neler sorduğunu detaylı olarak bilmesek de Gassânî'nin öğrencisi İbn Yerbû' vesilesiyle bir sorunun Dârekutnî'nin *es-Sünen*'i hakkında olduğu anlaşılır. Kendisine Dârekutnî'nin bu kitaptaki amacı sorulan Sadeî'ye göre onun öncelikli amacı fukahanın ihtilaf ettikleri hükümleri tartışmak için yazdıkları hilâf kitaplarında geçen rivayetleri kaydedip illetli olanın illetini zikretmektir. İlet tespitindeki yaklaşımından ötürü Hanefilerce Şâfiî mezhebi taassubu yapmakla itham edildiği ve kitabın bölümlere ayrılmayan bir iç kurgusu olduğu (*gayr-ı mübevveb*) Sadeî'nin cevabında yer alan bilgiler arasındadır. Bu malumatların ardından yukarıda *es-Sünen*'i Dâniye'de okuttuğuna ilişkin zikredilen ayrıntılar yer alır.²⁹⁵ İcazet talebi için yazışmaların hocalar arasındaki irtibatın bir yönünü teşkil ettiği söylenebilir. Mesela Ebû'l-Hüseyin Sirâc, talebesi Kadı İyâz'ın Kurtuba'dan Mürsiye'ye gideceği sırada

²⁹⁰ “Mektepler” başlığında değinilmiştir. Endülüs'teki dil çalışmalarında önemli yeri olan Ebû Ali el-Kâfi ve bu alandaki etkisi için bk. Adıgüzel, “Endülüs'te Dil Çalışmalarının Kurucu İsmi: Ebû Ali el-Kâfi”, s. 3-22.

²⁹¹ Kadı İyâz'ın *Meşârikul'l-envâr*, I, 39.

²⁹² İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 460.

²⁹³ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 307-8.

²⁹⁴ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 202-3.

²⁹⁵ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 112.

Câmi 'u't-Tirmizî ve Herevî'nin *Garîbeyn*'i için Sadeî'nden el yazısıyla kendisine icazet almasını istemişti. Sirâc, iki eseri babası Abdülmelik b. Sirâc'dan almış olsa da icazet talebini Sadeî'nin ilim çevrelerindeki itibarına dolaylı bir vurgu sayılabilecek şu sözlerle gerekçelendirir: "İki kitabın bu adamın (Sadeî'nin) isnâdıyla bende olmasını isterim."²⁹⁶

Hadis derslerinin yapıldığı meclislerde gündeme gelen hususların neler olduğuna ilişkin satır arası bilgiler ve yan karineler ışığında yorum yapılabilir. Mesela râviler hakkında farklı hususların açıklama ve tartışma konusu olması muhtemeldir. Bu, râvilerin kimlik bilgisiyle ilgili olabileceği gibi tenkidi bağlamında da gerçekleşebilir. İlkinin özellikle Gassânî'nin meclislerinde ele alındığını öngörmeye imkân veren karineler vardır. Onun *Takyîdü'l-mühmel*'i *Sahîhayn*'daki râvilerin kimlik problemlerini inceler ve kendisine yöneltilen soru ve taleplere cevap vermeyi amaçlar.²⁹⁷ Dolayısıyla *Sahîhayn* merkezli okumalarının temel gündemlerinden biri râvilerin kimlik bilgilerinin netleştirilmesi ve karıştırılmaması için gerekli zabt işlemlerinin yapılması olmalıdır, ki bu durumda *Takyîdü'l-mühmel* bu derslerin bir çıktısı sayılabilir. Yani Gassânî'nin derslerindeki açıklamalar ve öğrencilerden gelen sorular, onun bu alandaki birikimini sistemli olarak ele almasını sağlamış, mezkûr kitabın yazımına zemin hazırlamıştır.

Gassânî'nin *Tesmiyetü şüyûhi Ebî Dâvûd*'u, *Sahîhayn*'dan sonra üzerinde durduğu başlıca eserler arasında yer alan Ebû Dâvud'un *es-Sünen*'ini okuttuğu meclislerin bir sonucu kabul edilebilir. 474 biyografiyi incelediği eserinde râvilerin kimlik bilgileriyle yetinmeyen Gassânî, yer yer râvi tenkidi bağlamında değerlendirmeler yapar veya buna ilişkin bilgileri münekkitlerden nakleder.²⁹⁸ Hadis ilminin teknik konularından biri hakkında kitap yazmak hocanın karşılaştığı bir sorun, öğrencilerin derslerde gündeme getirdiği sorular veya dönemin ilmî bir problemini çözme isteğiyle irtibatlı olmalıdır. Gassânî'nin mukaddimesinde daha net ifadeler kullanmaya imkân veren açıklamalar yoksa da mezkûr gerekçelerden hareketle en azından *es-Sünen*'i okuttuğu meclislerde râvilere ilişkin konuların bir düzeyde gündeme geldiği söylenebilir.

Sadeî'nin günümüze intikal eden müstakil bir eseri olmadığı için meclisi hakkında öğrencisi Kadı İyâz'ın kendisinden nakilleri, *Sahîhu'l-Buhârî* nüshasının hâmişindeki notlar ve İbnü'l-Ebbâr'ın farklı bağlamlarda zikrettiği bilgiler üzerinden yorum yapılabilir. Kadı İyâz *İkmâlü'l-Mu'lim* ve *Meşârikul'l-envâr*'da elliye yakın yerde Sadeî'ye atıfta bulunur ve bunların hemen hepsi *Sahîhu Müslim*'in nüshaları arasındaki farklara dairdir. Esasen bu farklara değinen öğrencisi İyâz'dır. Fakat Sadeî'nin nüshalar konusundaki uzmanlığı dikkate alınırsa meclislerinde bu konunun ele alınması beklenmeyen bir durum değildir. *Sahîhu'l-Buhârî* nüshasındaki bir notta²⁹⁹ nüshalara dair değerlendirme

²⁹⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 382.

²⁹⁷ Detaylı bilgi için bk. Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî*, s. 62-3.

²⁹⁸ Eser hakkında bk. Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî*, s. 51-3.

²⁹⁹ *Sahîh-i Buhârî*, tıpkıbasım, vr. 48a. Krş. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, III, 349.

yapması bunu teyit eden bir veri olarak görülebilir. *Meşârikul'l-envâr*'daki şu anekdot da onun meclislerinde nüsha farklılıklarının ele alındığını gösterir: Mürtedin hükmüne dair Müslim'in *es-Sahîh*'indeki bir hadisin isnâdında yer alan Miskîn'in İbn Bükeyr olduğu,³⁰⁰ Sadeî'nin hocası Ebü'l-Abbas el-Uzrî'nin nüshasında ise İbn Bekîr olarak kaydedildiği bilgisini paylaşan İyâz akabinde Sadeî'nin kendilerine “İbn Bekir hatalıdır, doğrusu ilk kullanım, yani İbn Bükeyr olmasıdır”³⁰¹ dediğini belirtir. *Sahîhu'l-Buhârî* nüshasındaki kayıtlar ışığında Sadeî'nin hadislerde geçen kelimelerin zabtına ilişkin açıklamalar yaptığı da söylenebilir.³⁰²

İbnü'l-Ebbâr'ın kaydettiği bilgiler Sadeî'nin, meclislerinde âlî isnâdlar üzerinde durduğunu veya en azından kimi zaman kendi âlî isnâdına dikkat çektiğini gösterir. Bu konudaki iki örnekten birinde Sadeî'nin isnâdın kısalığında Hz. Peygamber'e yakınlığı, yani mutlak ulüvvü, diğerinde ise hadis imamlarına yakınlığı, yani nisbi ulüvvü öne çıkardığı görülür.³⁰³ Mesela o, *Muvatta*'daki bir hadisin³⁰⁴ ardından şöyle der:

Bu benim Mâlik b. Enes yoluyla Allah Resûlü'ne en yakın isnâdlarımdan biridir. Isnâdda benimle Mâlik arasında dört râvi vardır. Bu durum râvilerin uzun ömürlü olmalarıyla mümkün olmuştur. Allah rahmet eylesin, şeyhimizin (Mâlik b. Ahmed el-Banyâsî) bu hadisi hocasından (Ahmed b. Muhammed el-Kureşî) semâî ile bana rivayeti arasında seksen yıl vardı. Aynı şekilde hocasının semâî ile rivayeti arasında da benzer bir süre bulunmaktadır.³⁰⁵

Sadeî bu rivayeti sübâî olarak, yani yedi râvi yoluyla Hz. Peygamber'den nakleder. “Endülüslü muhaddislerin sonuncusu” Ebü'r-Rebî' Süleyman b. Musa el-Kelâî el-Belensî'nin (ö. 634/1237) Sadeî'nin sübâî rivayetlerini topladığı üç cüzlük çalışma,³⁰⁶ âlî isnâda dair derslerinde zikrettiği bilgilerin ileri bir zamanda derlenmesi olarak görülebilir. İbnü'l-Ebbâr *Mu'cem*'de yedi yerde Sadeî'nin sübâî rivayetine işaret eder.³⁰⁷

Sadeî'nin İbn Şihâb ez-Zühri'ye (ö. 124/742) nisbetle âlî isnâdını kaydettiği bir örnek ise kısaca şöyledir: İbnü'l-Ebbâr, deriyi tabaklandıktan sonra faydalanmakla ilgili hadisi³⁰⁸ senediyle aktarır Sadeî'nin sözlerine yer verir. Buna göre o, önce tahrîc bilgisi vererek hadisin *Sahîhayn*'da geçtiğini belirtir ve Buhârî ile Müslim'in hangi senedlerle bu hadisi naklettiklerini zikreder. Akabinde, “isnâdda Zühri'ye kadar olan râvilerin sayısı bakımından sanki hadisi Buhârî ve Müslim'den işitmiş gibiyim”

³⁰⁰ Müslim, Kasâme 12.

³⁰¹ Kadı İyâz, *Meşârikul'l-envâr*, I, 307. İyâz başka yerlerde Uzrî'nin zabtının hatalı olduğunu belirtir. Bu bilgileri hocası Sadeî'den alması muhtemeldir. Örnek olarak bk. I, 361; II, 93; III, 383.

³⁰² *Sahîh-i Buhârî*, tıpkıbasım, vr. 80b. Karşılaştı, İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, V, 149.

³⁰³ Âlî isnâdın kısımları hakkında bk. Günaydın, *Hadis Rivayetinde Âlî Isnâdlar*, s. 48-53. İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 51.

³⁰⁴ *Muvatta*, Bey'at 1.

³⁰⁵ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 61.

³⁰⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, IV, 66. Eserin ismi *Kitâbü's-Sübâiyyâti'l-muharrece min hadisi Ebi Ali es-Sadeî* olarak kaydedilmiştir.

³⁰⁷ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 66, 162, 171, 174, 179, 199, 234.

³⁰⁸ Buhârî, Zekât 61; Müslim, Hayz, 100.

der.³⁰⁹ Şu durumda Sadeî'nin -bu rivayetteki isnâdı açısından- Zührî'ye az sayıda râvîyle ulaşması, nisbi ulûv olacaktır. Sadeî'nin meclislerinde âlî isnâd üzerinde durması öğrencilerinin de dikkatini çekmiş olmalıdır. Muhammed b. Abdurrahman el-Lahmî'nin (ö. 520/1126?) *Câmi'u't-Tirmizî*'deki en âlî isnâdın hangisi olduğu yönündeki sorusu buna örnektir. Sadeî bu soruya eserdeki tek sülâsî rivayeti³¹⁰ zikrederek cevap verir.³¹¹

Sadeî'nin derslerinde râvîlerin kimlik bilgileri konusundaki ihtilaflar ve kimliği net olarak zikredilmeyen mühlme râvîlerin tespiti gibi hususlar da gündeme gelmiş olmalıdır. Gassânî'nin bu konuya özel olarak eğildiği ve bu alanda bir telifinin bulunduğu daha önce geçmişti. İbnü'l-Ebbâr senediyle bir hadisi aktardıktan sonra Sadeî'nin açıklamalarına yer verir. Buna göre o ilk önce rivayetin, Ebû Hüreyre hadisi olarak sahih olduğunu belirtir, akabinde bu sahâbînin ismi hakkındaki kanaatleri aktarır. Yine isnâddaki A'meş'in (ö. 148/765) isim ve künye bilgisini vererek kimliğini netleştirmeye çalışır. Benzer bir durum A'meş'in hocası Ebû Salih es-Semmân'ın (ö. 101/719-20) isminin açıklanmasında da görülür.³¹² Sadeî'nin râvîlerin cerh-ta'dîl durumlarına ilişkin de bilgi paylaştığına dair bir örnek vardır. "Ölümün Müslüman için kefarete olacağına" ilişkin rivayeti³¹³ senediyle aktaran Sadeî isnâddaki Ahmed b. Abdurrahman'ın meçhul olduğunu ve kendisinden sadece "el-Müfid" Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed'in rivayette bulunduğunu kaynak belirtmeden nakleder.³¹⁴ Uydurma sayılan³¹⁵ bu rivayeti Sadeî'nin nasıl bir ortamda nakledip mezkûr bilgileri paylaştığı belli değildir. Buradan hareketle okuttuğu metinlerdeki rivayetlerin sıhhat derecesi üzerinde durduğunu söylemek güç olsa da sıhhati problemli rivayetler geçtiğinde râvîlere ilişkin bilgi aktarması veya değerlendirme yapması muhtemeldir.

Hadis meclisleri hakkında burada zikredilen bilgiler dışında her âlimin hadislerin anlamlarına, isnâdlarına veya çıkarılacak fikhî hükümlere odaklanıp odaklanmadığı, başka bir ifadeyle hadisleri ayrıntılı ele alıp almadığı -şu anki verilerle- netleştirilememiştir. Bazı âlimlerin hadislerin manaları üzerinde durduğuna dair biyografik kaynaklar ve fehreselerde yer alan kayıtları, ders halkaları hakkında bilgi verilen ilim adamlarına teşmil etmek mümkünse de bunu kanıtlamak zordur. Gassânî ve Sadeî gibi derslerinin gündemine ilişkin dolaylı bilgilerle yorum yapılabilen âlimlerin daha çok rivayetlerin zabtına özel önem verdiği söylenebilir. Bu durum müşkil isim ve kelimelerin tespit edilip doğrusunun kayıt altına alındığı eserlerin ortaya çıkmasına ve bazı nüshaların otorite kazanmasına zemin hazırlamıştı.

³⁰⁹ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 72.

³¹⁰ Tirmizî, *Fiten* 73.

³¹¹ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 147.

³¹² İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 51.

³¹³ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, III, 121.

³¹⁴ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 63.

³¹⁵ İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzû'ât*, III, 337-8.

II. Hadis Eğitim Mekânları

Murâbıtlar döneminde âlimlerin hadis derslerini genellikle camilerde ve evlerde yaptığını ilişkin birçok satır arası bilgi bu araştırmada zikredildi. Konu hakkında farklı başlıklara dağılmış ifadelerin bir arada görülmesi için hadis eğitiminin yapıldığı mekânların bağımsız bir başlık altında incelenmesi yerinde olacaktır. Bu, meselenin daha anlaşılır bir çerçevede ele alınmasını sağlayacağı gibi bütüncül bir çıkarım yapmayı da kolaylaştıracaktır. Bu dönemde camiler ve evler dışında dükkânlar ve bağ-bahçe gibi açık alanlar düzenli ve sürekli olmayan bir biçimde hadis okumalarına ev sahipliği yapmıştır. Ulemeden bazılarının sarayda görev yapması ve idarecilerle yakın olması saraylarda da hadislerin okunduğunu düşündürür. Batı İslam dünyasında Murâbıtlarla birlikte askerî fonksiyonu yanında belli düzeyde eğitim amaçlı kullanılan ribatlar için de aynı ihtimal söz konusudur. Bu başlıkta camiler ve evler hadis eğitiminin yapıldığı asli mekânlar olarak ele alınacak, bu bakımdan arka planda kalan ve yaygın olarak eğitime konu olmayan diğer yerler ise geçici mekânlar başlığında incelenecektir.

A. Asli Mekânlar

Camilerin ve âlimlerin evlerinin İslam tarihi boyunca bilginin dolaşımında bir eğitim merkezi işlevi gördüğü bilinmektedir. İslami ilimlerin temel öğelerinden hadis ilmi, birer ilim meclisine dönüşen camilerdeki halkalar sayesinde nesilden nesile aktarılmış, ulema evleri de bu konuda ona benzer bir rol oynamıştır. Medreselerin kurulmasından önce eğitimin ilişkilendirildiği temel mekânlar buralardır. Birinci Bölüm’de Murâbıtlar döneminde medresenin olmadığı belirtildi. Böyle bir vasatta hadis derslerinin camilerde ve evlerde yapıldığı, öngörülebilir ve açık bir durumdur. Bu başlık altında bahse konu mahaller hadis derslerine ev sahipliği yapmak bakımından asli mekânlar olarak ele alınacaktır.

1. Evler

Murâbıtlar döneminde eğitim faaliyetlerinin hoca-talebe irtibatıyla yürüdüğüne değinilmişti. Bu bağın tesis edildiği her mekân ders için uygun bir ortam sunuyordu. Fehrese literatürünün ilk örnekleri, Mağrib-Endülüs coğrafyasında mezkûr ilişkinin kurulduğu özel mekânların başında âlimlerin evlerinin geldiğine işaret eden kayıtlar içerir. Bu derslerde farklı ilim dallarından kitaplar, icazet sahibi hocalar tarafından okutuluyordu. Hadis dersleri de âlimlerin evlerinde yaptıkları eğitim faaliyetlerinin önemli bir parçasını oluşturuyordu.

Endülüs terâcim kitapları ulema evlerinin ders mekânı gibi kullanıldığını gösteren veriler içerse de ev derslerinin çerçevesini belirleyen ayrıntılara değinmez. Bu, kaynakların genel üslubuyla ilgilidir. Zira bu türde eser veren müelliflerin odağında hoca-talebe ilişkileri vardır. Bu şahsi ilişkiyi tasvir eden ilmî seyahatler, hoca ağları ve okutulan kitaplar âlim biyografilerinde ön plandayken dersin işlendiği

mekân³¹⁶ ve buna bağlı olarak derse katılan öğrenci sayısı, dersin günü ve saati, ders karşılığında hocanın ücret talep edip etmediği gibi hususlar merkezî bir unsur olarak yer almaz. İlmî pratiğin hoca eksenli yapısı, sayılan hususlara ilişkin standart bir işleyişin olmamasını açıklar. Bu nedenle burada Murâbıtlar döneminde evlerde yapılan hadis derslerinin -tikel örnekler üzerinden- bir panoraması sunulacaktır.

Evinde hadis dersi veren hoca tek öğrenciyi ağırladığı gibi³¹⁷ kalabalık bir öğrenci grubuyla da buluşabilirdi. Mesela Dâniyeli meşhur kıraat âlimi Ebû Dâvud el-Mukrî ilim yolculuğundan dönen Sadeî'yi ağırlamış, evinde tertip ettiği semâ meclisinde öğrencilerinden bir grubun iştirakiyle *Riyâzatü'l-müteallimîn*'i Sadeî'den dinlemişti.³¹⁸ Gassânî de tedavi amacıyla gittiği Meriye'de öğrencisi Süleyman b. Hazm'ın evinde konaklamış, başta kendi eseri *Takyîdü'l-mühmel* olmak üzere Ebû Dâvud'un *es-Sünen*'ini ve İbn Abdilber'in *el-İstiâb*'ını talebelere okutmuştu.³¹⁹ Hocanın ilmî yetkinliği, saygınlığı ve şöhrati, derse katılan öğrenci sayının artışındaki en önemli faktördü.

Murâbıtlar'ın hemen öncesinde bu bölgede evlerde yapılan bazı derslere bazen 40'ın üzerinde³²⁰ bazen 80 kadar³²¹ öğrenci katılabiliştir. Benzer istisnai örneklerin Murâbıtlar döneminde de bulunduğu varsayılacak olursa, hocanın prestiji yanında oturduğu konutun fiziksel şartlarının da gündeme getirilmesi gerekir. Devrin yapılarının genel karakteristiği, merkezî bir avlu etrafında inşa edilmiş birkaç farklı birimden/odadan (beyt, menzil) oluşan geniş bir kompleks (*dâr*) şeklinde³²² ve umumiyetle iki katlı olmasıydı.³²³ Murâbıt toplumunda sosyal gücü elinde bulunduran âlimlerin genel itibarıyla iyi düzeyde maddî imkânlara sahip olduğu³²⁴ göz önüne alınırsa, diğer askerî ve siyasi elitler gibi gösterişli saraylara³²⁵ sahip olmasalar da büyük konaklarda ikamet ettikleri düşünülebilir.³²⁶ İbnü'l-Arabî, Kadı İyâz ve Şüreyh b. Muhammed gibi varlıklı ailelere mensup olup aynı zamanda resmî görevi bulunan âlimler için bu yorum daha da anlamlıdır. Ayrıca -aşağıda bazılarının isimlerine yer verileceği üzere-

³¹⁶ Eğitim mekânına dair bu değerlendirmenin medrese örneği üzerinden ele alındığı bir örnek için bk. Yılmaz, *Ulema ve Medrese*, s. 297-8. Eğitimde kişisel bağın önemi hakkında bk. Berkey, *Ortaçağ Kahiresi'nde Bilginin İhtikali*, s. 34-5.

³¹⁷ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 217; İbn Hayr, *Fehrese*, s. 97, 98, 126, 127.

³¹⁸ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 376. Bu kıraat meclisinde kâri Tahir b. Halef'tir (*Mu'cem*, s. 125). Ayrıca bk. s. 53, 130, 217.

³¹⁹ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 44-5, 376-7.

³²⁰ İbn Beşkivâl, *Sıla*, I, 74.

³²¹ İbn Beşkivâl, *Sıla*, I, 224.

³²² Dârin birkaç oda (*menzil*) ve tesisten (*merâfık*) oluşabileceği hakkında bk. İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsil*, XII, 275.

³²³ Endülüs evlerini -avluyu merkeze alarak- arkeolojik kazılar doğrultusunda analiz eden bir çalışma için bk. Julio Navarro Palazón, Pedro Jiménez Castillo, Fidel Garrido Carretero, "Forma y función de la casa-patio andalusí: analogías y diferencias entre Murcia y Siyâsa (ss. x-xiii)", *La casa medieval en la Península Ibérica*, Madrid: Silex, 2015, s. 337-392. Endülüs evlerinin katlarına dair bk. Palazón, Castillo, "Plantas altas en edificios andalusies. La aportación de la arqueología", *Arqueologia Medieval*, IV, 1996, s. 107-137. Endülüs ve Mağrib ev mimarisinin etkileşimi hakkında bk. Antonio Almagro, Antonio Onhuela, "De la casa andalusí a la casa morisca: evolución de un tipo arquitectónico", *La ciudad medieval: de la casa al tejido urbano. I Curso de Historia y Urbanismo Medieval*, Universidad de Castilla-La Mancha 2001, s. 51-70. İşbiliye özelinde İslam dönemi dört konut tipi için bk. Yıldız, *İşbiliye'den Mudejar Sevilla'ya*, s. 112-3.

³²⁴ Birinci Bölüm'de ulemanın sosyal durumu ele alınırken bu konuya değinilmiştir.

³²⁵ Âyanın evlerinin (*dâr*) yerine göre bir devlet kurumu gibi kullanıldığı örnekler vakidir (İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, I, 89: *وداره يقرب قطرها، كانت معروفة؛ وهو بيت القيادة والوزارة، والقضاء، والكتابة، والعمل*).

³²⁶ Seyyid Sâlim'in Kurtuba'da bulunan konaklara dair sunduğu liste, resmî kurum gibi kullanılanların dışında simge hâline gelen konakların ilim adamlarına ait olduğunu ortaya koyar (*Kurtuba*, I, 219-20). Endülüs sarayları ve evleri hakkında üst dipnotta işaret edilen Palazón ve Castillo'nun birlikte yürüttükleri çalışmalara bakılabilir.

âlimlerden evlerinde hadis dersi verenlerin resmî görevler icra etmesi de bu bağlamda düşünülebilir. Ulemanın sosyoekonomik durumundan hareketle ileri sürülen bu iddia doğrultusunda, geniş meskenlerin evlerde ders pratiği için uygun bir mekân sağladığı söylenebilir. Âlimlerin evlerini ders sebebiyle yeniden dizayn ettirdikleri bilinmese de kısaca tasvir edilen yapıların mimari özellikleri dikkate alınır bir bölümünün ders için tahsis edilmesi ihtimal dâhilindedir.³²⁷ “Kütüphane sahibi olmanın bir prestij ve makam göstergesi olduğu, ilimle irtibatı olmayan yöneticilerin bile evlerinde kütüphane bulundurmaya önemsedikleri”,³²⁸ bazıları hariç tutulursa Endülüs'teki kütüphanelerin çoğunun özel kütüphane olduğu,³²⁹ Muhammed b. Ahmed b. Avn (ö. 515/1121) ve Abdürrahim b. el-Kâsım (ö. 543/1149) gibi bazı âlimlerin çok kitaba sahip olmakla bilindiği -ki bu doğal olarak kütüphaneyi gerektirir-³³⁰ dikkate alınır, bunun için en elverişli yer de evin kütüphane olarak kullanılan kısmı olmalıdır. Murâbitlar döneminde evlerde kütüphane bulunduğuna ilişkin açık bir kayıt tespit edilememiştir. Ancak zikredilen genel hususlar yanında İbn Beşkuvâl'in bu dönemden hemen öncesiyle ilgili kaydettiği bir bilgi, en azından bazı âlimlerin evlerinde kütüphane bulunduğunu gösterir. Buna göre Tuleytula çarşısında çıkan yangın evlere de sıçramış, çok yönlü âlim Ebû Cafer Ahmed b. Meymûn'un (ö. 400/1010) konutu (*dâr*) da bu yangından nasibini almıştı. Ancak kitaplarının bulunduğu bölüme/odaya (*beyt*) bir şey olmamıştı.³³¹ Bütün bu olasılıkların doğruluğu kabul edilirse evlerinde ders yapan âlimlerden bazılarının bunu kütüphane kısmında gerçekleştirdiği söylenebilir fakat mevcut literatürde böyle bir uygulamaya dair herhangi bir açık kayıt tespit edilememiştir. Uklîşî'nin biyografisinde, yakın öğrencisi mutasavvıf Ebû Bekir el-Âbid'in, bu hocasından ders almaya geldiklerinde dört bir yanının kitapla dolu olduğuna dair anlatı, kütüphane bağlamında düşünülebilir ancak söz konusu meclisin Mekke'de akdedildiği unutulmamalıdır. Özetle ifade edilecek olursa araştırmamızın kaynakları doğrultusunda ister genel olsun ister özel, Murâbit coğrafyasında kütüphanelerde ders yapıldığına dair kayda değer bir bilgi bulunmamaktadır. Bu sebeple kütüphaneler ders mekânı olmak bakımından ayrıca ele alınmamıştır.

Murâbitlardan yarım asır önce cereyan eden bir olay dikkate alındığında evinde ders veren bazı hocaların belli süreliğine evini yurt gibi kullandığı, öğrencilerinin barınma ve yiyecek ihtiyaçlarını karşıladığı görülür. Tuleytula'nın önde gelen fakihlerinden Ahmed b. Saîd el-Ensârî (ö. 403/1013), kırk kadar öğrencisini kış mevsiminde üç ay boyunca evinde ağırlar ve günde iki defa yemek verirdi. Bu bilgiyi aktaran öğrencisi Abdullah b. Saîd (?), hocasının konukseverliğinin bir benzeri olmadığını ifade eder.³³² Yaygın olmayan bu uygulamanın Murâbitlar döneminde bir başka örneği kaydedilmemiştir.

³²⁷ Endülüs asıllı çok yönlü âlim Ebû Bekir et-Turtûşî'nin evinin alt katını talebelere tahsis ettiğine dair bk. İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcî'l-mûzheb*, II, 193. Malikî fakih Ebû'l-Hasan el-Kâbisî'nin evinin damını bir derslik gibi kullandığına dair bk. İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 224. Bir evin dehliz (uzun koridor) kısmının (muhtemelen hava şartlarından ötürü) kitap istisnası için kullanıldığına dair bk. Merrâküşî, *el-Mu'cib*, s. 142-3.

³²⁸ Makkarî, *Nefhu't-tîb*, I, 462.

³²⁹ Ribera, “el-Mektebât ve hüvâtü'l-kütüb fi İsbâniye el-İslâmiyye”, s. 77.

³³⁰ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 489-90; II, 206

³³¹ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 56.

³³² İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 74.

Fakat Kadı İyâz'ın Mürsiye rihlesi (508/1114) hakkındaki şu anekdot, bunun ihtimal dâhilinde olduğunu gösterir. Ebû Ali es-Sadeî ile görüşmek için şehre gelen İyâz, hocası hakkında kovuşturma kararı olduğunu ve devlet birimlerinden saklandığını öğrenir. Zira istemediği kadılık görevinden istifa kararını bildirmeden ayrılmıştır. Bunun üzerine sadece Sadeî'den ders almak için Mürsiye'ye gelen çok sayıda öğrenci tekrar memleketlerine dönmüş, bir kısmı ise bekleme kararı almıştı. Kadı İyâz da bekleyenler arasındaydı ve iki ay boyunca burada kalmıştı.³³³ Onu diğer öğrencilerden ayıran durum ise Sadeî'nin ailesinden biri vesilesiyle bu süre zarfında kendi kitaplarını hocasının kitaplarıyla mukabele etmesiydi. Kanaatimizce bu konuda İyâz'a yardımcı olan Musa b. Saâde'dir. Çünkü o, hocası ve damadı Sadeî'nin "geçimini üstlenmiş, büyük-küçük her işini gören"³³⁴ kişiydi. İbnü'l-Ebbâr'a göre mukabele işlemi kesinlikle Sadeî'nin bilgisi dâhilinde yapılıyordu. Bu süre zarfında İyâz'ın mekân olarak nerede konakladığı bilinmez. Handa/otelde veya mescitte kaldığı akla gelse bile en az bunlar kadar kuvvetli bir ihtimal de Sadeî'nin gözetiminde bir evde ağırlandığıdır.³³⁵ Hocasının İyâz'a yönelik iltiması, böyle bir ihtimalin göz ardı edilmemesi gerektiğini düşündürür. Sadeî hakkında kovuşturmaya yer olmadığına dair kararın ardından İyâz, kısa bir sürede başta *Sahîhu'l-Buhârî* olmak üzere çok sayıda hadis kitabını hocasından birebir dinlemiş, bazılarını ise kıraat yoluyla almıştır.³³⁶ Yüz yüze yapılan bu dersin mekânı da büyük ihtimalle Sadeî'nin eviydi. Kovuşturmanın uzun sürmesi durumunda önceden belirlenmiş dikkat çekmeyen bir yerde İyâz'a ders vereceğini ve ilim öğrenme gayretini boşa çıkarmayacağını belirtmesi, Sadeî ve öğrencisi arasındaki irtibatın boyutunu ortaya koyar.³³⁷

Sadeî ve İyâz arasında yaşananlar, ilmî ilişkilerin tesisinde seyahatlerin rolünü görmek bakımından önemlidir. Rihle sayesinde öğrenci hocasının ilim ağına katılıyor, kurduğu bağ yolculukta karşılaşabileceği -barınma gibi- bazı güçlüklerin üstesinden gelebilmesine imkân tanıyordu. Bundan başka söz konusu olay, ilim yolculuğuna çıkan öğrencilerin konakladığı mekânların nereler olabileceği sorusunu da akla getirir. Daha önce üzerinde durulduğu gibi kurumsal eğitim müesseselerinin bulunmadığı Mağrib ve Endülüs için bu soruya cevap vermek kolay değildir. İbn Cübeyr'in bu bölgenin ilim taliplerini doğuya davet ederken himayeyi, barınma ve geçimi gerekçe olarak zikretmesi anlamlıdır.³³⁸ Zaruret hâli dışında camide konaklamanın iyi karşılanmaması³³⁹ ve her öğrencinin otelde/handa kalacak ekonomik imkânının bulunmaması, ulema evlerinin bu amaç için kullanılabildiğini düşündürür.³⁴⁰

³³³ Ebû Abdullah, *et-Ta'rif*, s. 7.

³³⁴ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 239.

³³⁵ Kanaatimizce burası, maddi durumu iyi olduğu anlaşılan kayınbabası Musa b. Saâde'nin evidir.

³³⁶ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 34, 132-3. Ayrıca bk. Ebû Abdullah, *et-Ta'rif*, s. 7-8.

³³⁷ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 366-7.

³³⁸ İbn Cübeyr, *Rihle*, s. 232.

³³⁹ Kimsesiz, yolcu ve kalacak yeri olmayanların dışında mescitte kalmanın uygun görülmediğine dair bk. İbn Sahnûn, *Âdâbü'l-muallimîn*, s. 114; İbn Rüşd, *Mesâil*, I, 471-2.

³⁴⁰ Endülüslü âlimlerin rihlelerindeki konaklama yerlerine dair bk. Çoban, "Endülüslü Muhaddislerin Rihleleri", s. 64-7.

Öte yandan yukarıda bahsi geçtiği üzere Gassânî'nin Meriye seyahati, rihlelerde ilim çevrelerinin birbirini himaye ettiğini ve hocaların da evlerde ağırlandığını göstermesi bakımından kayda değerdir. Ayrıca Meriye'den dönerken hava muhalefetinden ötürü Gırnata'da bir ay konaklamak mecburiyetinde kalan Gassânî, büyük ihtimalle öğrencisi İbn Atıyye'nin ailesi tarafından ağırlanmıştı. Bu esnada, *Muvatta*, *Sünenü Ebî Dâvûd*, *el-Mûlahhis* ve *et-Tekassî* gibi hadis eserleri yanında *Sahîhayn* üzerine kendi çalışması *Takyîdü'l-mühmel*'i de okutmuştu.³⁴¹

İbn Hayr'ın *Fehrese*'si, Murâbitlar döneminde evlerde hadis dersi yapıldığına dair pek çok kayıt içerir. Bu veriler incelendiğinde resmî görev yapan âlimlerin ön planda olduğu dikkat çeker. Kurtuba başkadısı İbnü'l-Hâc, Ebü'l-Kâsım b. Bakî, İbn Tahir el-Kaysî, İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Hâc, İbnü's-Saffâr ve Şüreyh b. Muhammed'in evinde hadis kitaplarını okuttuğu bilinmektedir.³⁴² Yine İbn Ebi'l-Hisâl gibi “vezîr” ve “zülvizâreteyn” unvanıyla anılan ilim adamlarının evlerinde ders verdiği bilgisi,³⁴³ yukarıda ulema evleri hakkında yapılan yorumları teyit eder.

Evlerde yapılan derslerde temel hadis kitaplarının yanında hadis ilimlerinin farklı konularında kaleme alınan eserler de rivayet ediliyordu. Burada esas olan hocaydı ve her hoca icazet sahibi olduğu kitapları okutuyordu. Dolayısıyla 5.-6./11.-12. asırlarda Murâbit topraklarında evlerde tertip edilen hadis meclislerinde sıralı bir kitap listesinin veya belli bir müfredatın takip edildiği söylenemez. İslam dünyasındaki geleneksel eğitim modelinin hoca merkezli yapısı dikkate alınırsa henüz kurumsal eğitim mekânlarının bulunmadığı Mağrib coğrafyası için bu yargı daha kesin olarak ifade edilebilir. *Muvatta*'ın bölgedeki konumu, *Sahîhayn*'in hicri 4. asrın sonlarından itibaren ilim çevrelerinde sürekli yükselen bir seyirle gündemde tutulması, Sadefî'nin diğer hadis kaynaklarına nazaran Tirmizî'nin *el-Câmi*'ini merkeze alması, *eş-Şihâb*'in günlük dinî yaşayışla ilgili pratik bir eser olması gibi detaylar, bazı eserlerin hadis derslerinde daha çok okutulduğuna işaret eder. İsnâd verilerinin ve hadis metinlerinin zabtının temel gündemlerden olması sebebiyle râvilerin kimlik bilgilerini konu alan eserler³⁴⁴ ve kelimelerin dil bilgisiyle ilişkisini kuran garîbü'l-hadisler,³⁴⁵ hadis meclislerinde sıklıkla naklediliyordu. Dârekutnî ve Abdülganî b. Saîd el-Ezdi'nin ilel ve ricâl alanındaki eserleri,³⁴⁶ kırk hadis literatüründen çalışmalar³⁴⁷ ve İbnü'l-Hâc'ın *Sahîhu Müslim*'in mukaddimesi ve iman bölümüne yazdığı şerh *el-Îcâz ve'l-beyân*'ı gibi şerhler,³⁴⁸ evlerde yapılan hadis derslerinde okutulan kitaplardandır. Nihayetinde hocanın yetkinliği ve aldığı eğitim, kendisinden ders almak için gelen öğrencinin okuyacağı kitapların da belirleyicisiydi.

³⁴¹ İbn Atıyye, *Fihrist*, s. 78. Gassânî'nin öğrencisinin evinde konaklamasının maddî imkânlarının sınırlı olmasıyla açıklandığına dair bk. Yücel, *Ebü Ali el-Gassânî*, s. 33-4.

³⁴² İbn Hayr, *Fehrese*, s. 101, 119, 126, 127, 148, 247, 301, 473.

³⁴³ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 70, 235, 236, 240, 291, 401, 404, 405, 446.

³⁴⁴ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 274.

³⁴⁵ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 235, 240, 241.

³⁴⁶ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 133.

³⁴⁷ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 200.

³⁴⁸ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 247.

Evinde hadis dersi veren hocanın ücret talep ettiği veya geçimini ders vererek kazandığı konusunda kaynaklarda hemen hemen hiç veri bulunmaz. Makkarî'nin, "Endülüs'te eğitimin mescitlerde ücret karşılığında yapıldığına" dair daha önce zikredilen sözü genelleştirilecek olursa, bazı hocaların evinde ücret karşılığı ders verdiği düşünülebilir. Fakat pek çok defa ifade edildiği gibi, genel olarak ulemanın maddi imkânlarının halka kıyasla iyi bir düzeyde olduğu tespiti, -eğer varsa- hadis dersi için ücret talebinin yaygın olmadığını gösterir. Gassânî'nin dersinden sonra öğrencisi İbn Ma'mer el-Mezhicî'nin (ö. 537/1143) bir miktar para takdim etmesi, maddi durumu iyi olan öğrencilerin bazen hocaya hediye sunduğunu gösteren nadir bir örnektir. Mezhicî, muhtemelen durumu mütevazı olduğu için³⁴⁹ Gassânî'ye yardım etmek istemiş, o ise "ilme karşılık asla bir şey almam, şayet bunun için birinden ücret alacak olsaydım bu sen olurdun" diyerek geri çevirmiştir.³⁵⁰

Sonuç olarak İslam dünyasının diğer bölgelerinde olduğu gibi 5.-6./11-12. asırlarda Murâbit topraklarında hadis derslerinin en yoğun yürütüldüğü mekânların başında ulema evlerinin geldiği söylenebilir. İlim adamları, bir eğitim mekânı gibi kullandıkları evlerinde akdettikleri meclislerde talebelere ders veriyor, icazet sahibi oldukları hadis kitaplarını okutuyorlardı. Dönemin ilim adamlarının ekonomik durumunun genel itibarıyla iyi olması, geniş evlerde oturmalarına olanak sağlamış, böylece ders almaya gelen öğrencilerini ağırlamada sorun yaşamamışlardı.

2. Camiler

Murâbit coğrafyasında hadis dersleri genellikle camilerde yürütülürdü. Özellikle büyük şehirlerin merkezinde bulunan ve "el-Mescidü'l-câmi" diye anılan ulucamiler, hadis âlimlerinin etkin kullandığı mekânlardı. Esasen bütün İslam bölgelerinde bilhassa dinî bilginin aktarımında camiler bir eğitim müessesesi fonksiyonu görüyordu. Fakat tarihî ve coğrafi durumları dikkate alındığında, mimari özellikleri, idari yapısı ve fonksiyonları bakımından aralarında farklar bulunan camiler, eğitim faaliyetlerinde de standart bir işleyişe sahip değildi. Bu tespit, Murâbit coğrafyasında camilerde icra edilen hadis dersleri için de geçerlidir. Dolayısıyla 5./11. asrın ortalarından itibaren bir asırlık sürede Mağrib ve Endülüs camilerinde hadis derslerine dair kesin yargılara varmak yerine, öne çıkan örnekler üzerinden değerlendirme yapmak daha uygun görünmektedir.

Murâbit topraklarının kuzey yakasındaki Kurtuba ve güney yakasındaki Sebte başta olmak üzere büyük şehirlerde sayıları yüzleri aşan mescit bulunuyordu.³⁵¹ Daha önce işaret edildiği üzere devletin kontrol altına aldıkları şehirlerde mescit inşa edilmesi konusunda etkin bir irade ortaya koyması, bunun

³⁴⁹ Detaylı bilgi için bk. Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî*, s. 34, 46.

³⁵⁰ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 179.

³⁵¹ 5./11. asrın ikinci yarısında Kurtuba'da 491 mescit olduğu hakkında bk. Ebû'l-Abbâs el-Uzrî, *Nusûs*, s. 124. Sebte'de 1000 mescit bulunduğu iddiası için bk. Sebî, *İhtisârü'l-ahbâr*, s. 27. Şehrin günümüzdeki yüzölçümü 18,5 km²'dir. Buna göre söz konusu rakam, cami sayısının fazlalığına işaret etmek için ileri sürülmüş olabilir. Bu dönem için cami-mescit ayrımı hakkında bk. İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsil*, XII, 231.

yanı sıra bölgede öteden beri süregelen hayırseverlerin genellikle evlerinin yanında mescit yaptırma pratiği,³⁵² çok sayıda mescit bulunduğunu teyit eder. Kurtuba başkadısı İbn Rüşd'e bir mescidin yakınında yeni bir mescit yapılıp yapılamayacağını sorulması da³⁵³ bu bağlamda düşünülebilir. Her hâlükârda, şehir merkezlerindeki ulucamilerin dışında bir hayli mescit bulunduğu açıktır. Bu mescitlerde hadis dersi yapılıp yapılmadığı bilinmese de bölgede gördüğü itibar dikkate alınırsa *Muvatta*'nın en azından bazılarında okutulduğu söylenebilir. Yine de buradan hareketle Mağrib ve Endülüs mescitlerinde hadis dersi yapıldığına dair genelleyici ifadeler kullanmak mümkün değildir. Bu sebeple hadis meclislerinin ulucamiler ile ilişkilendirilmesi, dönemin ilmî ortamı hakkında bilgi sağlayan biyografi eserleriyle daha uyumludur. Özellikle Sebte, Kurtuba, Mürsiye, Meriye ve İşbiliye Ulucamilerinde teşekkül eden ders halkalarında, devrin önde gelen âlimleri meşhur hadis kitaplarını okutmuşlardır.

Sebte Ulucamii, Murâbıtlar döneminde Mağrib'in en çok rağbet gören ilim mekânlarından ve hadis derslerinin yapıldığı camilerin başında geliyordu. Sebte kadısı Ebû Abdullah et-Temîmî, başta *Muvatta*, *Sahihayn* ve Ebû Dâvud'un *es-Sünen*'i olmak üzere temel hadis eserlerini okutmuş, garîbü'l-hadîs, ricâl ve hadis usulü alanlarının meşhur kitapları için akdettiği semâ meclislerinde öğrencilerine icazet vermişti.³⁵⁴ Sadeî, doğu seyahatinden Endülüs'e dönerken uğradığı Sebte Camii'nde Tirmizî'nin *el-Câmi*'ini gece-gündüz -büyük olasılıkla serd yöntemiyle- okutarak kısa sürede bitirmişti. Sadeî bir an evvel memleketine dönmek istediği için kendisinden istifade etmek isteyen öğrenciler caminin maksûre kısmında gecelemeği göze almışlardı.³⁵⁵ Sadeî'nin bu meclislerinde kendisinden hadis dinleyen İbn Şebbûne'nin (ö. 537/1143) de Sebte Camii'nde halkası vardı.³⁵⁶ Açık bir kayıt bulunmasa da o dinlediği hadisleri halkasında okutmuş olabilir. Kadı İyâz hocalarından Halef b. Yusuf en-Nahvî'yi (ö. 532/1138) Sebte Camii'nde ders vermesi için görevlendirmişti. O da hocaların, yaşlı ve gençlerin katıldığı meclislerde nahiv, dil ve edebiyat kitapları yanında hadis kitaplarını da okutmuştu.³⁵⁷ Yine İyâz, bazı hocalarından Sebte'de konakladıkları esnada ders gördüğünü ifade eder.³⁵⁸ Sadeî örneği göz önüne alınırsa, bu derslerin camide gerçekleşmesi ve hadis kitaplarının okutulması uzak görülmemelidir. Murâbıtlardan sonra da Sebte Ulucamii'nde hadis meclisleri devam etmiştir.³⁵⁹

Başta fıkıh, kıraat, nahiv ve edebiyat olmak üzere birçok ilim dalında derslerin yapıldığı Kurtuba Ulucamii, hadis öğrenim faaliyetlerinin en yoğun yürütüldüğü mekânlardan biriydi. Bilhassa hicri 3.

³⁵² Kadı İyâz'ın dedesinin Sebte'de evinin yanında yaptırdığı mescit için bk. Ebû Abdullah Muhammed b. İyâz, *et-Ta'rif*, s. 3. Bu konuda başka örnekler de bulunmaktadır; Huşenî, *Ahbârü'l-fukahâ*, s. 221; İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsil*, II, 95.

³⁵³ İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsil*, I, 410. Cuma namazı kılma cami ile cemaat namazlarının kılındığı mescit ayrımına dair bk. İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsil*, XII, 231.

³⁵⁴ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 29-41.

³⁵⁵ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 80. Maksûre, yöneticilerin namaz kıldıkları ayrı bölmeği ifade eder.

³⁵⁶ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 155; İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 271.

³⁵⁷ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 149.

³⁵⁸ Örnek olarak üç hocası için bk. Kadı İyâz, *Gunye*, s. 153, 197, 209.

³⁵⁹ Örnek olarak bk. Tüçibî, *Bernâmec*, s. 75, 76.

asrın ikinci yarısından sonra hadise ilginin arttığı Kurtuba’da teşekkül eden kimi halkalar, doğu İslam dünyasındaki örnekleriyle mukayese edilmiştir. Örneğin Ebü’l-Mutarraf Abdurrahman b. Futays (ö. 402/1012) “doğudaki büyük muhaddisler gibi imlâ meclisinde ezberinden hadis yazdırır, meclisinde müstemli bulundururdu.”³⁶⁰ Yine her cuma günü Ulucami’de hadis yazdıran Yahya b. Mâlik’in (ö. 375/985) derslerine toplumun farklı kesimlerinden çok sayıda kimse katılırdı.³⁶¹ Onun imlâ meclisleri ile Yahya b. Abdullah el-Leysî’nin (ö. 367/978) *Muvatta* okuttuğu halkalara iştirak edenler, dönemin en kalabalık hadis oturumlarına şahit oluyordu.³⁶² Abdullah b. Saîd b. Lübbâc (ö. 436/1045) kırk yıl sonra döndüğü Kurtuba’da bir ay kalmış, her gün sabah ve akşam oluşturulan meclislerde bir hafta içerisinde Müslim’in *es-Sahîh*’ini okutmuştu.³⁶³

Kurtuba Ulucamii, Murâbitlar dönemi boyunca Endülüs’ün en önemli eğitim merkezi olmaya devam etti. Devrin seçkin hadis âlimi Gassânî’nin hadis meclisinde birçok ilim adamı ders aldı. Onun vefatıyla yerine öğrencisi Ebû Bekir İbn Müfevvez geçti ve hocası gibi ömrünün sonuna kadar hadis okuttu.³⁶⁴ Kurtuba Ulucamii’nde ders verenler arasında Kurtuba başkadısı İbnü’l-Hâc,³⁶⁵ Ali b. Halef el-Absî (ö. 498/1105) ve Muhammed b. Asbağ el-Ezdî (ö. 536/1142) gibi ünlü âlimler de yer alıyordu.³⁶⁶ Onların hadis alanında da yetkin ve bu sahadaki eserlerin rivayet hakkına sahip olmaları hadis dersleri yaptıklarını düşündürür. Özellikle İbnü’l-Hâc’ın hocası Gassânî’nin *Takyîdü ’l-mühmel*’inin râvilerinden olması³⁶⁷ bu ihtimali destekler. *Muvatta* ve Nesâî’nin *es-Sünen*’ini âlî isnâd ile dinlemek isteyenler kalabalık gruplar hâlinde “Endülüs’ün muhaddisi” İbnü’t-Tallâ’ın Kurtuba Ulucamii’ndeki meclisine katılıyordu.³⁶⁸ Halkaları incelenen Ebû Bahr el-Esedî, Ebü’l-Kâsım b. Bakî, İbn Attâb, İbnü’l-Arabî ve İbnü’s-Saffâr, 6./12. asrın ilk yarısında Kurtuba’da hadis dersleri yaptığı bilinen hocalardandır.³⁶⁹ Endülüs ilim dünyasındaki saygınlıkları dikkate alınır, bu âlimler bölgenin en prestijli camiini ders mekânı olarak kullanmış olabilirler ancak buna dair açık bir kayıt yoktur. İbn Hayr’ın zikrettiği bir isnâd bilgisi, İbnü’s-Saffâr’ın evinin yakınındaki mescidi ders mekânı olarak kullandığını gösterir.³⁷⁰ Bunun namaz kılmak için gittiği mahalle mescidi mi yoksa evinin yanında kendisinin yaptırdığı bir mescit mi olduğu belirsizdir. Öteden beri Kurtuba’daki sosyal statüleri dikkate alınır, ikinci ihtimalin daha güçlü olduğu söylenebilir. İbn Hayr’ın kullandığı ifade (في مسجد) dolaylı olarak bunu desteklemektedir. Bunun dışında Ümmü Muaviye Mescidi, Kurtuba’da hadis dersi yapıldığı bilinen mekânlardandır.³⁷¹

³⁶⁰ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 403.

³⁶¹ İbnü’l-Faradî, *Târihu ulemâi ’l-Endelîs*, II, 242.

³⁶² İbnü’l-Faradî, *Târihu ulemâi ’l-Endelîs*, II, 240.

³⁶³ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 359. Bu oturumlar, Muharrem 433’te (Eylül 1041) gerçekleştirilmiştir.

³⁶⁴ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, II, 202; İbnü’l-Ebbâr, *Mu’cem*, s. 131.

³⁶⁵ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, II, 217.

³⁶⁶ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, II, 40, 223.

³⁶⁷ Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî*, s. 68.

³⁶⁸ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, II, 198; Zehebî, *Siyer*, XIX, 200.

³⁶⁹ İbnü’l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 360; Kadı İyâz, *Günve*, s. 69; İbn Beşkuvâl, *Sıla*, II, 228.

³⁷⁰ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 162.

³⁷¹ İbnü’z-Zübeyr, *Silatü’s-Sıla*, III, 141.

Meriye ve Mürsiye Ulucamiileri, Murâbıtlar döneminde hadis ilmi açısından çok canlı bir dönem geçirdi. Bölgenin önde gelen hadis âlimi Sadeî'nin etrafında şekillenen halkalarda yaklaşık çeyrek asır boyunca (491-514/1098/1120) hadis dersleri yapıldı. Dönemin en ünlü bilginleri hadis ilmiyle özdeşleşen bu derslere katılıyor,³⁷² imkân bulamayanlar Sadeî'den icazet talep ediyordu.³⁷³ Daha önce işaret edildiği üzere Sadeî meclislerinde *Muvatta*, *Sahîhayn*, Ebû Dâvud, Nesâî ve Dârekutnî'nin *es-Sünen*leri ile Bezzâr'ın *el-Müsned*'i gibi hadis kitapları yanında ricâl, ilel ve garîbü'l-hadis gibi teknik konulara dair eserleri okutuyordu. Yine çok sayıda öğrenci, Tirmizî'nin *el-Câmi* 'i ve *eş-Şemâil* 'i için onun meclislerinde hazır bulunuyordu. Kısa bir süre Mürsiye'de kadılık yapan Sadeî'nin³⁷⁴ Ulucami'de akdettiği halkalardan tarihi bilinen bazıları şunlardır: İbn Hayr Ramazan 512/1118-9'da 24 günde Tirmizî'nin *el-Câmi* 'ini Sadeî'ye okumuştur.³⁷⁵ Bu tarihten bir yıl önce Muharrem 511/Mayıs 1117'de Vâkidî'nin (ö. 207/823) *el-Meğâzî* 'si,³⁷⁶ iki yıl sonra Safer 514/Mayıs 1120'de de Müslim'in *es-Sahîh* 'i onun ders halkasında okunmuştu.³⁷⁷ Sadeî, Mürsiye kadılığından istifa ettikten sonra geldiği Meriye'de yukarıda sayılan kitapları ve daha başka eserleri rivayet etmişti.³⁷⁸ Bezzâr'ın *el-Müsned* 'i ve Dârekutnî'nin *el-Mü'telif ve'l-muhtelif* 'ini Meriye Ulucamii'nde akdedilen meclislerinde okutmuştu.³⁷⁹ Kıraat otoritesi Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdurrahman es-Sekafî (ö. 540/1145-6?) de bu camide hadis dersi vermiş,³⁸⁰ meclisine İbn Kurkûl gibi tanınan hadis âlimleri katılmıştı.³⁸¹

Cezîretülhadrâ ve İşbiliye Ulucamiileri'nde de hadis dersleri yapıldığı bilinmektedir. İbn Hayr'ın kaydettiği bilgilere bakılırsa o, 534/1140'da Müslim'in *es-Sahîh* 'ini aynı yıl vefat eden hocası Ebû Bekir Musa b. Seyyid'in meclisinde okumuştur. Bu kıraat meclisi Cezîretülhadrâ Ulucamii'nde gerçekleşmişti.³⁸² Ramazan 520/ Eylül-Ekim 1126'de İşbiliye Ulucamii'nde akdedilen hadis meclisinde *Câmi 'u'l-Tirmizî* 'nin bir kısmını hocası İbn Serhan'dan dinlemiş, geri kalanını münâvele yoluyla almıştı.³⁸³ Dârekutnî'nin *es-Sünen* 'ini ise kıraat meclisinde İbnü'l-Arabî'ye okumuştur.³⁸⁴ Şâtıbe'de İbn Vaddâh ve İbnü'z-Zerrâd mescitleri bilhassa Müfevvez ailesinin fertleri tarafından verilen hadis derslerine ev sahipliği yaptığı bilinen mekânlar arasındadır.³⁸⁵

³⁷² Sadeî'ye fehreselerinde yer veren İbn Atrıyye ve Kadı İyâz örnek verilebilir.

³⁷³ Endülüslü ünlü âlim Sirâc b. Abdülmelik, Kurtuba'dan Mürsiye'ye gidecek olan öğrencisi Kadı İyâz vesilesiyle Sadeî'den özellikle Tirmizî'nin *el-Câmi* 'i ve Herevî'nin *el-Garîbeyn* 'i için icazet talep eder (İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 381-2).

³⁷⁴ Kadı İyâz, *Günye*, s. 131; İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 222.

³⁷⁵ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 157.

³⁷⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 322.

³⁷⁷ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 333.

³⁷⁸ Örnek olarak bk. İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 112, 189, 213, 222,

³⁷⁹ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 118, 163-4. Ramazan 505'te (Mart 1112) bu camide hadis rivayet ettiğine dair bk. s. 319.

³⁸⁰ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 126.

³⁸¹ İbn Abdülmelik, *Zeyl*, I, 378.

³⁸² İbn Hayr, *Fehrese*, s. 136.

³⁸³ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 157.

³⁸⁴ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 161.

³⁸⁵ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 69, 139.

Camilerde yapılan hadis dersleri, genellikle ileri seviye derslerdi. Serd metodu yaygın olsa da bazı hocaların hadis okurken şerh mesabesinde açıklamalar yaptığı oluyordu³⁸⁶ ki buna yukarıda işaret edildi. Mübarek gün ve ayların ihya edilmesi amacıyla hadis kitaplarının okunduğuna dair açık veri bulunmasa da fehrese ve biyografi kitaplarındaki isnâdların satır aralarında, hocaların bilhassa Ramazan aylarında hadis dersi verdiği dikkat çeker.³⁸⁷ Mesela İbn Hayr, biri 520/1126 diğeri 528/1134 yılının Ramazan ayında olmak üzere hocası İbnü'l-Bâcî'den *Muvatta*'ı iki defa semâ meclisinde dinlemişti.³⁸⁸ Az önce geçtiği gibi *Câmi 'u l-Tirmizî*'nin bir kısmını hocası İbn Serhan'dan yine bir Ramazan ayında ve semâ meclisinde almıştı. Bu konuda en dikkat çekici uygulama ise daha önce üzerinde durulan Kadı Şüreyh b. Muhammed'in Ramazan aylarında *Sahîhu l-Buhârî* okumalarını gelenek hâline getirmesidir. Âlî isnâdından ötürü büyük ilgi gören bu meclislere farklı şehirlerden çok sayıda öğrenci katılıyordu.³⁸⁹

Birinci Bölüm'de açıklandığı üzere bilhassa ulucamilerde ders verecek hocayı kadılar atıyordu.³⁹⁰ Hadis dersi vermekle görevli hoca muhtemelen bir sütunun dibinde akdettiği halkada icazet sahibi olduğu eserleri okutuyordu. Bunun dışında ünlü hocaların caminin maksûre kısmında ders yapması da muhtemeldir.³⁹¹ Birinci Bölüm'de İbnü'l-Arabî'nin tasvir ettiği eğitim süreci dikkate alınırsa öğrenci mektep aşamasından sonra camilerdeki bu derslere katılabilirdi ve kendisine özel bir şart sunulmuyordu. Derslerin halka açık olduğu, teberrük amacıyla katılanların bulunduğu veya çocukların bu sebeple meclislere getirildiği bilinmemektedir. Derslerin günü ve saati konusu da belirsizdir. Fakat Malikî fakihî İsa b. Sehl'in (ö. 486/1093), cuma günü ulucamilerde ders halkaları hakkında sorulan soruya verdiği cevap, cumaları camilerde ders yapıldığını gösterir. Kendi dönemindeki farklı şehirlerde âlimlerin uygulamasını delil olarak zikretmesi de hayli dikkat çekicidir.³⁹²

B. Geçici Mekânlar

Murâbitlar döneminde genel itibarıyla bütün ilmî faaliyetler, özellikle de hadis dersleri mescitler ve ulema evlerinde teşekkül eden halkalarda yapılırsa da bu mekânlarla sınırlanamaz. Asıl kullanım amacı farklı olan birtakım mahaller, daha çok o an ile mahdud, süreklilik arz etmeyen bir formda ve plansız derslere ev sahipliği yapmıştır. Fakat bilgi aktarımı nerede yapılırsa yapılsın asıl olan bir hocanın varlığıdır. Eğitim ve öğretimin gerçekleşmesi için hoca yetiyor, mekân ikinci planda kalıyordu. Bu

³⁸⁶ Kadı İyâz, *Günye*, s. 219; İbn Beşkîvâl, *Sıla*, II, 299.

³⁸⁷ Ömek olarak bk. İbn Hayr, *Fehrese*, s. 81, 83, 112, 114-5, 143, 154, 306, 323, 520-1; İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 319 (Meriye Camii, Ramazan 505/Mart 1112), 337 (Ramazan 510/Ocak 1117).

³⁸⁸ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 112.

³⁸⁹ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 79.

³⁹⁰ İbn Abdûn, *Risâle*, s. 22-3.

³⁹¹ Sebte Ulucamii'ni imar faaliyetleriyle genişleten kadı Ebû Abdullah et-Tenîmî'nin camide maksûre yapılmasını ve içinde namaz kılınmasını uygun görmediği ifade edilmiştir (Kadı İyâz, *Tertîbü l-medârik* [İbn Hammâde], IV, 449). Bu durumda maksûre onun zamanında daha çok yargı işleri veya eğitim faaliyetleri için kullanılmış olabilir. Camilerin avlu kısmının eğitim için kullanılabileceğine ilişkin bk. <https://books.openedition.org/pur/17025>

³⁹² İsa b. Sehl, *Divânü l-ahkâmî l-kâbrâ*, s. 622.

başlıkta muvakkat ilmî etkinliklere konu olan dükkânlar, bağ-bahçe gibi açık alanlar, ribat noktaları ve saraylar birlikte incelenecektir. Adı anılan mekânlara, eğitim faaliyetleri açısından gördükleri işlevin ötesinde bir anlam yüklemek yanıltıcı olabilir. Daha özelde, hadis alanında yapılan bir araştırmada bu mekânların müstakil başlıklarla incelenmesi, hadis dersi için bir eğitim merkezi gibi fonksiyon icra ettiği düşüncesini akla getirebilir. Bu sebeple söz konusu yerler hadis dersine konu olduğu ölçüde örnekler üzerinden ele alınacaktır.

Aşağıda belirtileceği gibi -Murâbitlar dönemi özelinde- bu mekânlardan sadece açık alanlarda hadis dersi yapıldığı kesin olarak bilinmektedir. Fakat bazı mülâhazalarla ribatlar, saraylar ve dükkânlarla da değinilecektir. Öncelikle bu yerlerin belli bir düzeyde eğitim için kullanılması, Murâbit coğrafyasında önceden beri devam eden bir uygulamadır. Öte yandan -Birinci Bölüm’de üzerinde durulduğu üzere- Murâbitların tarih sahnesine çıkışıyla birlikte ribat kavramına yüklenen anlam, ribatların askerî işlevi yanında eğitimdeki rolüne de işaret etmeyi gerektirmiştir. Yöneticilerin, devletin kuruluşundan itibaren ilme ve âlimlere verdiği önem yanında Murâbitların mensup olduğu kabilelerdeki ilim adamlarının sayısındaki artış ve emirlerden bazılarının ilim ağlarında yer alması, sarayların da gündeme alınmasını gerekli kılmıştır. Dükkânların ilmî etkinliklere ev sahipliği yapması Murâbitlar dönemine has bir durum değildir. Buradan hareketle biyografi kitaplarındaki bilgi kırıntıları üzerinden dükkânlarla dair bazı değerlendirmeleri yapılabilir.

Açık alanlar: Murâbitlar döneminde hoca ve öğrencilerin çeşitli vesilelerle bulunduğu bağ-bahçelerde veya savaşa giderken dinlenmek amacıyla konaklanan yerlerde hadis dersi yapılabilmişse de bunun yaygın bir uygulama olduğu söylenemez. İlk etapta ilginç gelen bu ders pratiği, bir mekânda eğitim yapılabilmesi için hoca ve talebenin varlığının yeterli geleceği olgusuyla açıklanabilir. Bu konuda tespit edilebilen tek örnek Murâbitlar döneminde yetişen hadis âlimlerinden *el-Cem’ beyne’s-Sahîhayn* sahibi İbn Ebi İhdâşere’dir.³⁹³ O, her yıl bağ bozumu zamanında Meriye’den pikniğe gittiği Beccâne’de hadis derslerine devam ederdi. Öğrencisi Kadı Ebü’l-Kâsım Halef b. Muhammed’in (ö. 557/1162) aktardığına göre her bir talebesi de onun yanında bulunurdu.³⁹⁴ Mevcut bilgiler, onun okuttuğu eserlere hakkında fikir yürütmeye imkân vermemektedir.

Bu araştırmada farklı bağlamlarda ulemanın cihat faaliyetlerine katıldığı ve Murâbit emirlerinin onları yanlarında bulundurmaya önem verdiği zikredildi. Savaş hukukuyla ilgili ortaya çıkacak fikhî meselelere çözüm bulmak dışında âlimlerin varlığı askerler için önemli bir motivasyon kaynağıydı. Bunun dışında böyle bir ortamda da eğitimden geri durmayan ve genellikle kısa metinlerden oluşan eserleri okutan Sadeffî gibi âlimler dikkat çeker. O, 495/1102’de Belensiye’nin Hristiyanlardan geri alındığı savaşa katılmış, ordunun karargâh kurduğu düz bir alanda Sülemî’nin *Edebü’s-suhbe*’sini

³⁹³ Biyografisine “Yerel Bilgi Kaynaklarıyla Yetinme” başlığında kısaca işaret edilmişti.

³⁹⁴ Dabbî, *Buğyetü’l-mültemis*, s. 68. İbn Ebi İhdâşere’nin adı geçen eseri için İbn Hayr’a verdiği icazete dair bk. İbn Hayr, *Fehrese*, s. 161.

okutmuştu.³⁹⁵ Daha önce zikredildiği gibi Sadeî, Kutende Savaşı'na katılan 20.000 civarındaki gönüllüler arasındaydı ve bu savaşta şehit düşmüştü.³⁹⁶ Kutende'ye gelmeden önce 514/1120'de konakladığı Şâtibe'de *Riyâzatü'l-müteallimîn*'ini kalabalık bir öğrenci grubuna okutmuştu.³⁹⁷

İbn Rüşd, cihada katılan âlimlerdendi. Emir Temîm b. Yusuf ordusuyla yola çıktığında Mürsiye'nin dışında konaklamış, başlarında İbn Rüşd'ün bulunduğu Kurtuba fakihlerini otağında ağırlamıştı. Emirlerin de bulunduğu bu mecliste teşekkül eden halkada boş yer kalmamıştı. İbn Rüşd'ün, Endülüslüler için haccın mı yoksa cihadın mı daha faziletli olduğu sorulduğunda cihadın daha faziletli olduğuna dair fetvası³⁹⁸ dikkate alınırsa emirleri ve askerleri cihada teşvik ettiği, bunun için ayetlerin yanı sıra fetvasında “es-sünenü'l-mütevâtira ve'l-âsâr” şeklinde nitelediği bazı hadisleri okuduğu tahmin edilebilir.

Saraylar: Murâbıt yöneticileri, devletin temellerini atan fakih Abdullah b. Yasin'den itibaren ilme ve ulemaya değer verdiler. Ülkenin bütün işlerinde âlimlerin görüşünü alıyor, meclislerinde sürekli ilim adamları bulunduruyorlardı.³⁹⁹ Farklı bağlamlarda birkaç defa geçtiği üzere her ilim dalından âlimin bulunduğu Yusuf b. Taşfin'in meclisi Abbâsî halifelerinin meclislerine benzetilmiş, oğlu Ali'nin huzurunda daha önce bir benzeri görülmeyen sayıda edebiyatçının toplandığı vurgulanmıştır.⁴⁰⁰ Bu meclislerde ulemayla sohbet eden yöneticiler hemen her konuda fetva soruyor, akdedilen münazara meclislerinde âlimleri dinliyorlardı. Ali b. Yusuf'un, İbn Tûmert ile münazara yapmaları için fakihleri saraya davet etmesi münazara meclislerinin en bilinen örnekleri arasındaydı.⁴⁰¹

Murâbıt sultanlarının ve devlet yöneticilerinin saraylarında ulema bulunuyorsa da düzenli derslerin veya yerleşik hâle gelen meclislerin varlığı konusunda bilgi yoktur. Yönetici, ilim dünyasıyla bağı doğrultusunda ulema meclislerine katılıyor, kimi zaman meşhur bir âlimi saraya çağırarak ders vermesini talep edebiliyordu. Mesela “Fakih kumandan” olarak anılan Meriye emiri Ömer b. Zimâm (?), Bezzâr'ın *el-Müsned*'ini Sadeî'den dinlemiş ve ismi semâ kayıt listesinin başına kaydedilmişti.⁴⁰² Mürsiye emiri İbrahim b. Yusuf b. Taşfin de hadis dersi almak için Sadeî'yi sarayına davet etmiş, fakat bu isteği kabul görmemişti. Dersinin herkese açık olduğunu, emirin dilerse katılabileceğini belirten Sadeî, ısrar üzerine -kendi dersinden sonra- emirin evinde hadis okutmak zorunda kalmıştı.⁴⁰³ Ulema

³⁹⁵ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 82.

³⁹⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 24.

³⁹⁷ Bu öğrencilerden bazıları için bk. İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 62, 84, 94, 126, 149, 155.

³⁹⁸ İbn Rüşd, *Mesâil*, II, 903.

³⁹⁹ İbn Semmâk, *el-Hulelû'l-mevşîyye*, s. 145. İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 82.

⁴⁰⁰ Merrâküfî, *el-Mu'cib*, s. 227-8. Ali b. Yusuf döneminde ilmî gelişmelerin dikkat çektiği ve bilhassa edebiyatçıların gözle görülür biçimde çoğaldığında dair bk. İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 82.

⁴⁰¹ İbn Ebî Zer', *el-Enisü'l-mutrib*, s. 174-5. Zeytinin zekatının olup olmadığı konusunda Murâbıt komutanı Sîr b. Ebû Bekir'in huzurunda yapılan münazara için bk. İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, IV, 99; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, II, 24.

⁴⁰² İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 336. Hadis dinleyen ve ders veren Murâbıt yöneticilerine örnek olarak bk. *a.g.e.*, s. 245; İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 436.

⁴⁰³ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 81. İbnü'l-Ebbâr, İbrahim'in İsbiliye emirliği görevine getirilmesi sebebiyle bu durumun çok sürmediğini belirtir.

tabakâtları içerisinde anılan bu isimler, hadis ilmiyle entelektüel manada meşgul olan yöneticilerin varlığına işaret etmesi bakımından kayda değerdir.

Saraylarda düzenlenen ilim meclislerinin mahiyetine ilişkin belirsizlik, okutulan kitaplarda da görülür. Sesi güzel olduğu için emirler tarafından meclislerine davet edilen İbnü'n-Nakkâş el-Belensî'nin (ö. ?),⁴⁰⁴ rekâik, megâzî vb. alanlardaki eserleri okuduğu kaydedilse de⁴⁰⁵ hangi kitapları okuduğu belirtilmez. Dönemin fehrese literatüründen yola çıkarak bir değerlendirme yapılacak olursa Abdullah b. el-Mübarek'in (ö. 181/797) *ez-Zühd ve'r-rekâik*'i, Ahmed b. Hanbel'in *ez-Zühd*'ü, Musa b. Ukbe (ö. 141/758), İbn İshak (ö. 151/768) ve Abdürrezzak b. Hemmâm'ın (ö. 211/827) megâzî türündeki eserleri okunmuş olabilir.⁴⁰⁶ İbnü'n-Nakkâş, hadis alanında faaliyet gösteren âlimler arasında biyografisine yer verilen Murâbit emiri Meymûn b. Yasin'in öğrencilerindendir. Saraya yakınlığı ve bu bilgi, -bu iki isim özelinde- hadislerin okunduğu meclisleri akla getirirse de bunu açıkça ortaya koyacak bir bilgi yoktur. Benzer bir durum İbn Ebi'l-Hisâl için de söz konusudur. Uzun yıllar Ali b. Yusuf'un kâtipliğini yapan ve iyi bir hadis âlimi olan İbn Ebi'l-Hisâl'ın hadis okuttuğu bir meclise dair veri bulunmamaktadır. İbnü'n-Nakkâş ve İbn Ebi'l-Hisâl örneğine benzer bir durum, uzman edebiyatçılardan ve Murâbit yöneticilerinden 40-50 kişinin ilim dinlemek için meclisine iştirak ettiği⁴⁰⁷ devrin ünlü âlimi ve vezir Sirâc b. Abdülmelik (ö. 508/1114) için de söz konusudur. Katılımcılar ve dersi veren Sirâc'ın görevi dikkate alınırsa bu meclisin sarayda akdedildiği öngörülebilir. Yine onun meşguliyet alanının edebiyat olması bu sahada bir meclisin akdedildiğini düşündürür.⁴⁰⁸ Okuttuğu kitaplar arasında garîbül-hadis türünde eserlerin bulunması,⁴⁰⁹ bir ölçüde hadislerin gündeme geldiğini akla getirirse de buna dair net bir kayıt bulunmamaktadır.

Sonuç olarak Murâbit yöneticileri saraylarında âlimleri ağırlamış ve farklı konularda bilgilerine müracaat etmişlerse de saraylarda düzenli halkaların teşekkül ettiğine dair veriler bulunmamaktadır. Dolayısıyla her meclisin entelektüel manada ilmî faaliyete ev sahipliği yaptığını iddia etmek de kimi yöneticilerin ilmî geleneğe aşina olduğu gerçeğini görmezden gelmek de problemlidir. Münazara, fetva veya edebiyat meclisinden hangisi olursa olsun her hâlükârda hadislere atıf yapılmış olması muhtemelse de bunun boyutlarını tespit etmek oldukça zordur.

Ribatlar:⁴¹⁰ Birinci Bölüm'de siyasi arka plan bilgisi verilirken Murâbitların temellerinin bir ribatta atıldığı kaydedilmişti. Abdullah b. Yasin'in kurduğu ribatta tebliğ ve cihat faaliyetleriyle başlayan

⁴⁰⁴ O, özellikle Belensiye emiri Zekeriya İbn Gâniye'nin yakınında bulunuyor ve birlikte savaşlara katılıyordu ().

⁴⁰⁵ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 365; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, III, 315.

⁴⁰⁶ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 286-92, 332-6.

⁴⁰⁷ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 380.

⁴⁰⁸ Sirâc b. Abdülmelik'in bir grup edebiyatçı ile Kurtuba kapısının dışında -muhtemelen mesire alanında- bir araya geldiği meclise dair bk. Kadı İyâz, *Günye*, s. 204-5.

⁴⁰⁹ Kadı İyâz, *Günye*, s. 202-3.

⁴¹⁰ Ribat kavramının Mağrib ve Endülüs'teki önemi sebebiyle özellikle müsteşrikler tarafından birçok araştırma yapılmıştır (Köprülü, "Ribât", s. 267). *La Râbita En El Islam Estudios Interdisciplinarios* (Universitat d'Alacant: Alicante, 2004) başlıklı editoryal araştırma, ribatları disiplinler

hareket zamanla genişleyerek bir devlete dönüştü. Düşman hücumlarına karşı sınır bölgelerinde yapılan ribatlar, bilhassa onun irşat çalışmalarıyla hem bir ibadet mekânı hem de dinî bilgilerin tedrisi için bir mektep işlevi görmüştü.⁴¹¹ Nitekim Abdullah b. Yasin'in yürüttüğü eğitim faaliyetlerinden ötürü bulunduğu ribat medrese olarak anılmış, bölgenin ilk muallimi de kendisi kabul edilmişti.⁴¹² Ders verilen her mekânın “medrese” olarak görülmesinden kaynaklı bu yaklaşım problemli olmakla birlikte bu ribat noktasında ve diğer ribatlarda dinî bilgilerin öğretildiği bilinmektedir. Mağrib halkının din konusundaki bilgi yetersizliği dikkate alınırsa ribatlardaki eğitim faaliyetlerinin temel dinî bilgiler düzeyinde kalmış olmalıdır. Mekteplerde olduğu gibi -özellikle *Muvatta* çerçevesinde- belli başlı hadislerin bu derslerde gündeme gelmesi normaldir. Fakat ev ve camilerdeki halkalar gibi ihtisas düzeyinde hadis dersi yapıldığını ortaya koyacak bilgiler bulunmamaktadır.

Dükkânlar: Genellikle camilerin yakınlarına inşa edilen dükkânlarda⁴¹³ farklı ilim dallarında ders uygulaması Endülüs'te öteden beri biliniyordu.⁴¹⁴ Murâbıtlar döneminde dükkânların rivayet mekânı olarak kullanıldığına dair en net anlatılardan biri İbn Hayr'ın “muhaddis” olarak nitelediği hocası Ebü'l-Haccâc Yusuf b. Ali el-Kudâî'den (ö. 542/1147) Meriye'deki dükkânında Harîrî'nin (ö. 516/1122) Arap edebiyatı alanındaki eseri *Makâmât*'ı kıraat yoluyla almasıdır (534/1140).⁴¹⁵ Babası gibi verrâklık yapan ve dükkânında kitap satan Muhammed b. Süleyman el-Kilâbî'nin (ö. 548/1153) az da olsa ders verdiği bilgisi, dükkânını bu amaçla kullandığını akla getirir.⁴¹⁶ Bir sonraki dönemin hadis âlimlerinden Muhammed b. Ali et-Tücîbî'nin (ö. 596/1200) İşbîliye'deki dükkânının öğrencilerle dolduğu ve çok yönlü bir âlim olması sebebiyle İşbîliye'nin önde gelen hocalarının da buraya gelip Tücîbî'den istifade etmesi,⁴¹⁷ çok yaygın bir durum olmasa da dükkânların ders mahalli gibi kullanılmaya devam ettiğini gösterir.

III. Batı İslam Dünyasında Hadis Âlimleri

Murâbıtlarda hadis ilmine odaklanan bu araştırmada dönemin hadis âlimlerini tespit etmek bir zorunluluktur. Hadis alanındaki gelişmelerin arkasındaki dinamikleri doğru analiz etmek ancak bu ilme katkı sağlayan âlimleri ve çalışmalarını bilmekle mümkündür. Dönemle özdeşleşen âlimlerden hadis

arası bir yaklaşımla ve farklı yönleriyle ele almaktadır. Eserin sonunda ribatlar hakkında yapılan akademik çalışmaların bibliyografyası bulunmaktadır. Endülüs'te ribatların işlevine dair bk. Azuar, “El ribât en al-Andalus: espacio y función”, s. 23-38.

⁴¹¹ Bu bölgede ribatların Abdullah b. Yasin ile birlikte askerî anlamı dışında aynı zamanda bir tekke ve mektep anlamı kazandığına dair bk. Kâdirî, “Ribâtu Abdullah b. Yasin; el-İstrâtiçiyye ve tecdidü'n-nesk”, s. 64-75.

⁴¹² Halil en-Nahvî, *Bilâdü Şînkû*, s. 63-5.

⁴¹³ Murâbıtlar döneminde yaşayan Ebü'l-Asbağ İsa b. Sehl'in nevâzile dair eserinde kullanılan “المسجد/مكتبة/mescit dükkânları” tamlaması için bk. *Divânü'l-ahkâmî'l-kübrâ*, s. 623.

⁴¹⁴ İbrahim b. Mübeşşir el-Bekrî (ö. 395/1005), Kurtuba Ulucamii yakınındaki dükkânında ders veriyordu (İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 140). Bir başka örnek için bk. Huşenî, *Ahbârü'l-fukahâ*, s. 94.

⁴¹⁵ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 474.

⁴¹⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II. 156; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, IV. 238. Kadı İyâz'ın öğrencilerinden bir grubun kardeşinin dükkânındayken bir cüz getirdikleri, öğrencilerle konuşurken bu cüzü kontrol ettiği hakkında bir anekdot için bk. Ebû Abdullah, *et-Ta'rif*, s. 108-9.

⁴¹⁷ İbn Abdülmelik, *Zeyl*, IV. 486.

mesaisi ön planda olanların biyografileri, hoca-talebe ilişkilerini, yani eğitim geçmişlerini açığa çıkaracağı gibi bilginin aktarılmasında rol oynayan merkezî şahsiyetlerin de bilinmesini sağlayacaktır. Bilginin nasıl üretilip aktarıldığı sorusunu cevaplayabilmek için ilmî sürekliliğin takip edilebildiği biyografik kayıtlara müracaat etmek gerekir. Bu açıdan bakıldığında hadis ilmindeki faaliyetlere yön veren âlimlerin ilmî birikimlerinden, bağlantılı oldukları çevrelerle etkileşimlerinden ve daha genel olarak içinde bulundukları koşullardan beslenen gündemlerinin tespiti, onların hayat öykülerini ve kariyer bilgilerini netleştirmekle yakından ilgilidir.

Dönemin bütün hadis âlimlerini incelemek bu araştırmanın sınırlarını aşacağı için hoca-talebe ilişkisi bağlamında isimlerine sıkça atıf yapılanlar esas alınacaktır. Yani daha önce değinilen hadis halkalarındaki hocaların öğrencisi konumundayken sonraki nesillerin hocasına dönüşmüş isimlere değinilecektir. Bu tipolojiye uysa da hakkında yeterli bilgi bulunmayanlar müstakil olarak incelenmeyecek, belki daha farklı bağlamlarda, mesela güzel bir çalışması, hadis ilmindeki titizliği yahut derslerdeki bir görevi gibi vesilelerle zikredilebilecektir.⁴¹⁸

Biyografilerde takip edilen yönteme geçmeden önce bazı hususlar netleştirilmelidir. Birincisi, hangi zaman dilimi içindeki âlimlerin zikredileceğidir. Araştırma, zamansal çerçeve olarak 5./11. asrın son çeyreğinden 6./12. yüzyılın yarısına kadar Mağrib ve Endülüs'teki hadis çalışmalarına odaklanmaktadır. Fakat sosyal süreçler için kesin sınırlar belirlemek bir yana sosyo-kültürel, siyasi ve ekonomik şartlar gibi birçok faktörün etkileşimiyle şekillenen ilmî çalışmaları bir siyasi iktidarın ömrü üzerinden ele almak zordur. Bu sebeple 6./12. asrın ilk yarısına odaklanılmış, başlarında tanınmaya başlayan, ilk çeyreğinde ilim ağlarının merkezine yerleşen ve yarısına kadar hadis çalışmalarına yön veren âlimler esas alınmıştır. Bunlar yaklaşık olarak 5./11. yüzyılın son çeyreğinde dünyaya gelmiş ve takip eden asrın yarılarında vefat etmiş kişilerdir. Fakat Ebû Bekir İbn Müfevvez gibi genç yaşta vefat ettiği için buradaki sınırlara tam uymayan isimlerin bulunduğu da dikkate alınmalıdır.⁴¹⁹

İkinci husus, dönemin bütün hadis âlimleri hakkında yeterince bilgi bulunmadığı gerçeğidir. Mesela İbn Züûka diye meşhur Müsâid b. Ahmed el-Asbahî (ö. 545/1150) bunlardan biridir.⁴²⁰ İbn Ebî

⁴¹⁸ Mesela İbn Beşkûvâl'in muhaddis ve hafız saydığı (*Sıla*, I, 385-6), *Sahîhu'l-Buhârî* ve *Sünenü Ebî Dâvûd*'u ezbere bilen Ebû Muhammed Abdullah b. İsa eş-Şeybânî (ö. 530/1136) bunlardan biridir. *Sahîhu Müslim*'i de ezberlemeye başlayan Şeybânî, bu eser üzerine tamamlamadığı "güzel bir çalışma" bağlamında gündem edilebilecektir. Yine İbn Beşkûvâl'in "ilmî, âsân, süneni ve rivayetleri titizlikle kaydetmeye önem veren, hadis ve ricâl bilgini" olarak tanıttığı (*Sıla*, II, 229) arkadaşı Ebû Abdullah en-Nümeyrî bu konuda başka bir örnektir. Zira onunla ilgili veriler oldukça sınırlıdır. Nümeyrî, Şüreyh b. Muhammed'in geleneksel hâle getirdiği İşbiliye Ulucamii'ndeki semâ meclislerinde kâfi olarak meşhurdur. Bu araştırmada ona söz konusu görevi bağlamında yer verilecektir.

⁴¹⁹ İbn Müfevvez, Gassânî ve Sadeî yanında aynı tabakadan amcası Tahir b. Müfevvez, Ebû Mervân İbn Sirâc ve Ebû Abdullah İbn Ferec'den ders almış, Gassânî'nin vefatıyla halkasının başına geçerek hadis derslerini sürdürse de bir müddet sonra akranlarına kıyasla genç bir yaşta vefat etmiştir (505/1111). Öldüğünde henüz kırklı yaşlarının başında olan İbn Müfevvez, hocaları dikkate alınarak bu başlık altında incelenecektir.

⁴²⁰ Bu konudaki örneklerden biri Sadeî'nin öğrencilerinden Derûka'ya (Daroca) nispetle "Derûkî" diye bilinen Ebû Muhammed Abdülaziz b. Muhammed el-Ensârî el-Utrûş'tur (ö. 524/1130). O devrin il ve ricâl uzmanlarından ve hadislerin sıhhati hakkında bilgi sahibiydi (İbn Beşkûvâl, *Sıla*, I, 470-1; İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 318-9). Tirmizî'nin hocalarını müstakil bir kitapta ele alan Derûkî'nin dersleriyle ilgili detaylı bilgi bulunmadığından ayrıca incelenmemiştir. Söz konusu eseri için bk. İbn Hayr, *Fehrese*, s. 276.

Telîd, Sadefî ve İbnü'l-Arabî'nin öğrencisi olan,⁴²¹ 494/1101'deki doğu rihlesinde Ebû Abdullah et-Taberî'den *Sahîhu Müslim*'i dinleyen, Turtûşî, Gazzâlî'nin öğrencileri ve Mâzerî ile görüşen İbn Zûûka'nın âli isnâda sahip olduğu için talebelerden rağbet gördüğü bilinmektedir. Onun dersleriyle ilgili yegâne bilgi, İbnü'd-Debbâğ'ın kendisinden *Sahîhu Müslim*'i semâ yoluyla aldığıdır.⁴²² Ancak bu semâ meclisinin tarihi, mekânı ve katılımcıları belirsizdir. Kendisinden icazet talep eden İbn Beşkûvâl'in eserinde ona yer vermemesi, hakkındaki malumatın kısıtlı kalmasına sebep olmuştur. Bu örnekte olduğu gibi kaynakların, hadis alanındaki faaliyetlerine dair geniş bilgi sunmadığı âlimler üzerinde ayrıca durulmayacaktır.

Üçüncü bir husus, Ebû Bekir İbnü'l-Arabî ve Kadı İyâz gibi İslami ilimler tarihinin önemli isimleri hakkında hangi düzeyde bilgi aktarılacağıdır. Zira sadece Kadı İyâz ve eserleri üzerine farklı kategorilerde 500 kadar araştırma bulunmaktadır.⁴²³ Türkiye'de bu ilim adamlarından her biri -veya eseri- hakkında lisansüstü düzeyde tamamlanan veya devam eden ondan fazla çalışma vardır. Ayrıca eserlerinin tahkikli neşirlerinde biyografileri müstakil olarak incelenmiş, bir konu veya kitap özelinde yaklaşımlarını ele alan çok sayıda kitap bölümü ve makale kaleme alınmıştır. Dolayısıyla bu durum ve araştırmanın çerçevesi dikkate alınarak, detaylı bir sunumdan öte hadis özelinde ön plana çıktıkları hususlara odaklanılacaktır. Gerek İbnü'l-Arabî, gerekse Kadı İyâz ve diğer ilim adamlarının hadis sahasındaki eserleri ise bir sonraki bölümde tetkik edilecektir.⁴²⁴ Bu başlıkta yer verilen hadis âlimlerinin ilmî geçmişleri, mesleki ağırları ve bilhassa meclislerinde okuttukları eserler ile birikimlerini aktardıkları meşhur öğrencileri EK-3'te tablo olarak sunulduğu için bağlamın gerektirdiği özel durumlar dışında, bu tür veriler zikredilmeyecektir.

Son olarak, biyografisi zikredileceklerin genellikle çok yönlü âlimler olduğuna dikkat edilmelidir. Bazıları hadis alanında bir kısmı kıraat sahasında veya başka alanlarda temayüz etmiş olsalar da her biri aktif olarak hadis kitaplarının okutulduğu meclisler düzenlemiş ve Mağrib-Endülüs bölgesinden öğrencilerin ilgi odağı olmuştur. Farklı alanlarda çalışmaları tespit edilen âlimler belirli bir perspektiften, yani hadis ilmindeki faaliyetleri bakımından gündem edilecek, diğer alanlardaki yetkinliklerine işaret edilmekle yetinilecektir. Mesela Kadı Şüreyh b. Muhammed kıraat alanında devrinin ünlü bir âlimidir ve eserlerini bu sahada vermiştir. Aynı zamanda o, tertip ettiği meclislerle İşbîliye'deki hadis faaliyetlerinin çok canlı bir atmosferde sürdürülmesine büyük katkı sağlamıştır.

⁴²¹ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 447-8; İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 452-3.

⁴²² İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 237.

⁴²³ Bu bilgi, Kadı İyâz üzerine bir bibliyografya hazırlayan Hasan Verâkîlî'nin listesi dikkate alınarak kaydedilmiştir (*Ebü'l-Fazl el-Kâdî İyâz es-Sebtî: Sebet bibliyûgrâfi*, Beyrut: Dâr'l-Garbi'l-İslâmî, 1994). Ayrıca bk. Yücel, *Mağribli Muhaddis*, s. 16. Her iki âlim için düzenlenen uluslararası ilmî toplantılarda 30'dan fazla bildiri sunulmuştur. "Nedvetü'l-İmâm Mâlik İmâmü Dârî'l-Hicre: Devretü'l-Kâdî İyâz" başlıklı sempozyumda (Merakeş, 1981) 43, "Ebû Bekir İbnü'l-Arabî el-Meâfir: Hızânetü'l-ulûm ve sılatü'l-Mağribi bi'l-Meşrik" adını taşıyan uluslararası bir organizasyonda (Vüde, 2022) 32 bildiri sunulmuştur. Her iki ilmî toplantının bildirileri neşredilmiştir.

⁴²⁴ Bu başlıkta Murâbitlar dönemi hadis âlimlerinin eserlerinin ismine kısa künyeleriyle yer verilecektir. Söz konusu kitapların tam ismi EK-2'de yer almaktadır. Eser ismi üzerinden yapılacak yorumlarda bu husus dikkate alınmalıdır.

Onun kıraat sahasındaki mesaisinden öte hadis ilmindeki gayretlerine odaklanması, bu araştırmanın temel gayesidir.

Murâbitlar döneminde hadis alanında faaliyet gösteren âlimler farklı kategorilere ayrılabilir. Mesela ilmî yetkinlikleri bakımından önce hadisçiliği ön planda olanlar sonra diğer bir ilim dalında uzman olup da hadis sahasında mesaisi bulunanlar incelenebilir. Hadis ilminde telifi bulunanlar ile kitap yazmayıp sadece rivayetle yetinenler şeklinde bir sınıflandırma da yapılabilir. Mağrib ve Endülüs ayrımı yapıldıktan sonra şehirlere göre bir tasnif de mümkündür. Ancak bu araştırmada bunların hiçbirine başvurulmayacak, rihle merkeze alınarak Doğu İslam dünyasına gidenler ile Mağrib-Endülüs coğrafyasının dışına çıkmayanlar olarak iki kategori esas kabul edilecektir. Böyle bir ayrıma gitmenin temel gerekçesi, diğer tasniflere göre daha pratik ve kolay kontrol edilebilir olmasıdır. Böylelikle yerel bilgi ağları arasındaki etkileşim ve coğrafi sınırları aşan ilmî alışveriş, bu dönem üzerinden gösterilmeye çalışılacaktır. Bu başlıkta kronolojik sıradan ziyade âlimlerin tanınırlık ve temsil gücü dikkate alınmıştır. Bu sebeple Doğu'ya rihle yapanlar başlığında İbnü'l-Arabî, yerel bilgi kaynaklarıyla hadis birikimini şekillendiren ilim adamlarının incelendiği başlıkta Kadı İyâz ilk olarak zikredilecektir. Benzer yönleri olan âlimler arka arkaya verilerek dönemin genel eğilimlerini belirgin hâle getirmek hedeflenmiştir. Kronolojik tertibe ilişkin ayrıntılı tablo EK-3'te sunulmuştur.

Biyografilerdeki temel bir zorluğa da işaret edilmelidir. Her âlim hakkında aynı oranda bilgi bulunmadığı için biyografilerde standart bir boyuttan söz edilemez. Terceme kaynaklarında bir ilim adamının hangi âlimlerden istifade ettiği, nadir de olsa hangi eserleri aldığı zikredilir ve öğrencilerinden meşhur olanlar kaydedilir. Fakat bu öğrencilerin nerede, ne zaman ve hangi eserleri aldığına ilişkin detay verilmez. Bunun için bir âlimin tespit edilen öğrencilerinin biyografileri incelenerek bazı satır arası bilgilerden hareketle yorum yapılabilir. Başka bir ifadeyle, bir biyografinin inşası için bazen yüzlerce hâl tercemesine başvurmak gerekebilir. Sadeffî'nin öğrencisi ve devrin ünlü muhaddisi İbnü'd-Debbâğ bunun açık bir örneğidir. İbn Beşküvâl'in "arkadaşlarımız içinde hadis ve ricâli en iyi bilen kimse" diye övdüğü İbnü'd-Debbâğ, Sadeffî'nin öğrencilerinin incelendiği *Mu'cem*'de zikredilmemiş, bu araştırmanın klasik kaynaklarından *Sıla*'da kısaca, *Sılatü's-Sıla*'da ise görece daha uzun ele alınmıştır. Onun hadis dersleri ve okuttuğu hadis eserlerine dair bu kaynaklarda bulunamayan bilgilere ulaşmak için 100 civarındaki öğrencisinin tercemelerine müracaat edilmek zorunda kalınmıştır.

Hadis meclislerinde okutulan eserler, meclislerin genel gündemi ve yapısı ile âlimler arasındaki etkileşim bir alt başlıkta müstakil olarak inceleneceği için bu başlıkta daha çok dönemin hadis âlimleri ve onların biyografilerindeki ayırt edici yönler öne çıkarılacaktır. Yukarıda geçtiği üzere EK-3'te ana hatlarıyla hoca-talebe ilişkileri zikredildiği için burada ayrıca üzerinde durulmayacak, yine söz konusu tabloda yer aldığı için âlimlerin vefat tarihleri ve görevleri -nadir istisnalar dışında- zikredilmeyecektir.

Bu başlık altında son olarak kadın âlimler incelenecektir. Kadınlarla ilgili yukarıda çerçevesi çizilen sınırlarda esnek davranılacaktır. Bunun sebebi, konuya dair kaynakların kısıtlı, verilerin az

olmasıdır. Özetle, Murâbıtlar döneminde hadis ilmindeki gelişmeleri anlamak bu alanda faaliyet yürüten âlimleri ve katkılarını bilmeye bağlı olduğundan, devrin hadis âlimlerini ele almak bir zorunluluktur. Âlimlerin bireysel katkılarını, alandaki yenilik ve dönüşümlerin bağlamını ve ilmî ağlardaki etkileşimi görebilmenin en pratik yollarından biri olan hâl tercemeleri, Üçüncü Bölüm için bir arka plan oluşturacağı gibi dönemin ilmî işleyişine hadis özelinde bütüncül bakabilmeye de kapı aralayacaktır.

A. Gezgin Muhaddisler ve Doğu'daki İlim Ağlarıyla İrtibat

Batı İslam dünyasından doğuya yolculuklar siyasi koşullar sebebiyle kimi zaman yavaşlamış gözüke de hiç durmamıştır. Doğuya gidenler memleketlerine döndüklerinde ilmî çevrelerde itibar kazanıp rahat konum elde edebiliyorlardı. Doğudaki ilim ağlarının merkezî şahsiyetlerinin meclislerine katılmaları ve muteber eserleri meşhur râvilerinden makbul yöntemlerle almaları bu prestijin temel kaynağıydı. Ebû Zer el-Herevî'nin oğlu Ebû Mektûm İsa, Ebû'l-Hasan Ali b. Müşerref el-Enmâtî (ö. 519/1125), Turtûşî, Ebû Abdullah er-Râzî (ö. 525/1131), Ebû Abdullah et-Taberî ve Silefî gibi “zamanında âlî isnâd bakımından dengi yoktu”, “Mısır'daki âlimler arasında en âlî isnâd sahibi” ifadeleriyle övülen kimseler,⁴²⁵ bu dönemde doğuya giden Mağrib ve Endülüslü öğrencilerin öncelikle başvurdukları âlimlerdi. Bu başlık altında yukarıda sınırları çizilen süreçte doğuya seyahat eden ve hadis alanında faaliyetleriyle tanınan âlimler ele alınacaktır.

Birinci Bölüm'de vurgulandığı üzere Murâbıtlar döneminin en dikkat çekici âlimlerinden İbnü'l-Arabî, ilim yolculuğu ve ilmî birikimiyle dönemin “gezgin muhaddis” profilinin en canlı örneğidir. O, geleneksel rihle güzergâhının ötesine geçerek geniş bir ilmî ağ inşa etmek suretiyle çağdaşlarından ayrılır. Zira rihlesi, klasik Endülüs-Kayravan-Mısır-Hicaz rotasının ötesinde Kudüs, Dimaşk ve Bağdat gibi şehirleri de kapsar. İbnü'l-Arabî'nin rihle tecrübesini kaleme alması, dönemin ilmî havasına dair birinci elden veri sunduğu kadar ilim yolculuğunun şahsi, kültürel ve psikolojik motivasyonlarını da gösterir. Onun seyahat güzergâhı, karşılaştığı güçlükler, farklı şehirlerde görüştüğü başlıca âlimler ve eğitim kurumlarına dair verdiği ayrıntılar hem dönemin sosyal yapısını hem de ilim hayatının kurumsal işleyişini anlamak bakımından çok kıymetlidir.⁴²⁶ Bu tür bir rihle anlatısı, yazarının ilmî kariyeri ve entelektüel birikimine ilişkin ayrıntıları ilk elden öğrenme fırsatı sunduğu gibi dönemin düşünce dünyası, bilgi aktarım pratikleri ve ilim geleneğinin toplumsal arka planı hakkında doğrudan bilgiler verdiği için sosyokültürel tarihçiliğe önemli katkılar sağlamaktadır.

İbnü'l-Arabî rihlesinde yalnızca bir isnâda dahil olup ilim ağlarında yer almayı hedeflememiş, mezhepler arası ve dinler arası tartışmalara fiilen katılarak ilmî etkileşim alanını genişletmiştir. Hayatının dönüm noktalarından olan bu rihlesi sayesinde Şia ve Kaderiyye fırkalarına mensup çevrelerle

⁴²⁵ Örnek olarak Enmâtî ve Râzî için bk. Kadı İyâz, *Gınye*, s. 178-81; Zehebî, *Siyer*, XIX, 583.

⁴²⁶ Rihlesinde gittiği beldeler ve karşılaştığı ilim adamları için bk. İbnü'l-Arabî, *Kanûnü't-te'vîl*, s. 75-120. Bu başlıkta İbnü'l-Arabî'nin rihlesi hakkında zikredilenlerin temel kaynağı bu eserdir.

münâzara yapma fırsatı bulmuş, kendisinin tavâif diye nitelediği farklı fırkaların ve mezheplerin ilmî tartışmalarında hazır bulunmak için Hanefî ve Şâfiî medreselerindeki dersleri takip etmiştir. Kerrâmiyye, Mu‘tezile, Müşebbihe mensuplarıyla, hatta Yahudi ve Hristiyanlarla tartışmalar gerçekleştirmiş, gittiği beldelede “parmakla gösterilen, methiyelerle anılan, isimleri kulaktan kulağa yayılan, gözlerin kendisine çevrildiği” sufilerin yanında kalmış ve büyük sufilerin hemen hepsiyle görüşmüştür. Bu yönüyle İbnü’l-Arabî’nin rihlesi, Batı İslam dünyası âlimleri arasında nadir rastlanan bir tecrübe çeşitliliğini temsil eder.

İbnü’l-Arabî rihlesinde dönemin çoğu ilim yolcusunun erişemediği türden bir himayeye de mazhar olmuştur. O, ilim yolunda büyük destek olarak gördüğü Halife el-Müstazhir-Billâh’ın yardım ve teşviğini almış, böylece çalışmalarını rahat ve güven içinde sürdürmüştür. Ulemadan olup Abbâdî sarayında vezirlik yapan babası Abdullah’ın siyasi konumu ve bunun sağladığı avantaj sayesinde Doğu İslam dünyasında toplumsal, ilmî ve siyasi yapılarla doğrudan temas kurabilmiştir. Yani onun rihlesini imkân ve sonuç bakımından diğerlerinden ayıran şey, ilmî gayret ve istidadının yanı sıra ailesinin sahip olduğu siyasi statü olmuştur. Gençliğinde zihnine naksettiği “Bunlar Bâcî’nin doğudan getirdiği büyük kitaplar ve yüce ilimlerdir” ifadesi, ilmî bakımdan ideale erişmek için kararlılıkla yürümesini sağlamıştır. Nasr b. İbrahim el-Makdisî (ö. 490/1096), Ebû Bekir eş-Şâfiî (ö. 507/1114), Gazzâlî ve Ebû Âmir el-Abderî (ö. 524/1130) gibi hocaları hakkında kullandığı övgü dolu ifadelerine bakılırsa İbnü’l-Arabî rihlesindeki hedeflerine ulaşmış gibidir. “Allah’a şükürler olsun ki bizi rihleden başarıyla geri döndürdü, ilim verdi, bilgiyi kayıt altına alıp başkalarına ulaştıranlardan eyledi” sözleri⁴²⁷ bunun bir teyididir.

On yıllık rihlenin ardından zengin bir ilmî birikim ile memleketi İşbîliye’ye dönen İbnü’l-Arabî, aralarında hocalarının eserlerinin de bulunduğu çok sayıda kitapla geldi. Onun verdiği listeye göre yetmiş altı eser, kendisinden önce bölgeye getirilmemişti.⁴²⁸ Onun eserlerinin ve rivayetlerinin çoğunu semâ ve kıraat yoluyla alan İbn Beşküvâl’in, “Meşrik’e rihle yapanlardan hiç kimse daha önce bu kadar çok bilgiyle İşbîliye’ye gelmedi” ifadesi,⁴²⁹ bunu destekler niteliktedir. Hemmâm b. Münebbih’in (ö. 132/750) *es-Sahîfe*’si, Ebû İshak el-Cûzcânî’nin (ö. 259/873) ricâl eseri *Kitâbü’ş-Şecere*,⁴³⁰ Firyâbî’nin (ö. 301/913) *es-Sünen*’i, İsmâîlî’nin (ö. 371/982) (muhtemelen *Sahîhu’l-Buhârî* üzerine yaptığı müstahrec çalışması) *Sahîhu’l-hadîs* ile *el-Medhal ilâ ma’rifeti Kitâbi’l-Buhârî*’si, Dârekutnî’nin *el-Efrâd*’ı, Hatîb el-Bağdâdî’nin *el-Fasl li’l-vasl*’ı, onun bölgeye ilk defa getirdiği kitaplar listesindeki eserlerden bazılarıdır.⁴³¹

⁴²⁷ İbnü’l-Arabî, *Sirâcü’l-mürîdîn*, IV, 399.

⁴²⁸ Nureddin el-İdrîsî, bu ifadelerinin Endülüs bağlamından öte İşbîliye özelinde anlaşılmasının doğru olduğunu belirtir. Detaylı bilgi için bk. İdrîsî, *el-İmâmü’l-Hâfız Ebû Bekir İbnü’l-Arabî*, s. 38-45.

⁴²⁹ İbn Beşküvâl, *Sıla*, II, 227-8.

⁴³⁰ *Ahvâlü’r-ricâl* adıyla neşredilmiştir (Beyrut: 1985).

⁴³¹ İbnü’l-Arabî, *Sirâcü’l-mürîdîn*, IV, 399-411.

İbnü'l-Arabî'nin tarzında rihle tecrübe eden başka âlimler de vardır. Murâbıtlar döneminde hadis kitaplarının rivayetiyle öne çıkan Endülüslü Abbâd b. Serhan, Doğu'ya rihlesinde İbnü'l-Arabî gibi klasik rotanın dışında bilhassa Bağdat'a giderek âlî isnâda sahip âlimlerden temel hadis eserlerinin rivayet hakkını almış, böylece memleketinde tanınır hâle gelmiştir. İbn Hayr, en çok rivayette bulunduğu hocaları arasında yer alan İbn Serhan'ı "eş-şeyhu'l-muhaddis" vasfıyla zikreder.⁴³² İbnü'l-Ebbâr ve İbn Abdülmelik'in bazı ilim adamlarının hangi dalda hangi hocalardan eğitim aldığına vurgu yaparken İbn Serhan'ı da hadis ilmi bağlamında ders alınan âlimlerden zikrettiği dikkat çeker.⁴³³ Yine terâcim kitaplarında kaydedilen bilgiler, bazı ilim adamlarının sadece İbn Serhan'ın öğrencisi olarak bilindiğini ve haklarında daha fazla malumata sahip olunmadığını gösterir.⁴³⁴

İbn Beşkuvâl'in, hocası İbn Serhan hakkındaki bir ifadesi dikkat çekicidir. Ona göre İbn Serhan "ihtilâflı fıkıh konularına ilgi duymaktadır ve hadis ilmini bildiğini iddia etse de bu konuda mahir değildir."⁴³⁵ İşaret edildiği üzere fehreseler ve tabakât kaynaklarına göre İbn Serhan, döneminde hadis eserlerinin rivayetinde önemli rol oynayan âlimlerden biridir. O halde bizzat öğrencisi tarafından yöneltilen bu eleştiri nasıl açıklanabilir? İlim merkezlerindeki hadis halkalarına dair genel değerlendirmede geçtiği -ve bir alt başlıkta geleceği- üzere bu dönemdeki ders halkalarının ana gündemlerinden biri rivayetlerin zabtında titiz davranmak, isnâd ve metinde bilhassa okuma hatalarının yapıldığı kelime ve isimleri doğru tespit etmektir. Buradan yola çıkarak mezkûr eleştiriye "hadisten anlamamak" iddiasından öte alanın gerektirdiği titizliği göstermemek şeklinde yorumlamak mümkündür. Daha düşük bir ihtimal olarak; ferâiz ilminde kaleme aldığı *Uddetü'l-âlim*, ezan hakkında telif ettiği *el-Mesâilü'l-müsterşidiyye*, yemin-i gamûs hakkındaki *Cüz*'ü gibi eserlerinin hepsinin⁴³⁶ fıkıh alanında olması ve İbn Beşkuvâl'in hilâf ilmine ilgi duyduğu ifadesi birlikte düşünüldüğünde, bilgi birikimini yansıtacak ve hadis alanına katkılar sunacak çalışmalar yapmadığı kastedilmiş olabilir. Binaenaleyh, İbn Beşkuvâl onu eleştirse de fehrese ve terâcim literatüründeki veriler, İbn Serhan'ın hadis kitaplarının rivayetinde belirgin bir şekilde görev aldığını ortaya koyar.⁴³⁷ Fas,⁴³⁸ Kurtuba⁴³⁹ ve

⁴³² İbn Hayr, *Fehrese*, s. 136.

⁴³³ (سمع الحديث علي... سمع الحديث من... روي الحديث عن...)

⁴³⁴ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 508; IV, 241; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, IV, 241; V, 190, 416. Lemtûnî nisbesinden Murâbıtlar'a mensup olduğu anlaşılan Muhammed b. Sîr b. Muhammed (ö. ?) ve Şâtubeli Muhammed b. Süleyman et-Tüçibî (ö. ?) bunlardandır. Kızı Zeyneb (ö. 580/1184?) ile yeğeni Lüb b. Muhammed b. Serhan (ö. ?) akrabalarından kendisine talebelik yaptığı bilinen kimselerdir.

⁴³⁵ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, II, 73.

⁴³⁶ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 312-3.

⁴³⁷ Ömek olarak bk. İbn Hayr, *Fehrese*, s. 136, 143, 157, 161, 197, 208, 234, 237; İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 205, 432; III, 200; Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, s. 368.

⁴³⁸ Faslı âlim İbn Ebî Fûnâs *Sahîhu Müslim* ve *Câmi'u'l-Tirmizî*'yi bu şehirde ondan semâ yoluyla almıştı (İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 432). Faslı hadis âlimi İbn Fertûn, yine bu şehirden Ebû Ali Hasan b. Muhammed er-Rebeî (ö. ?), Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Harun et-Tüçibî (ö. ?) ve Şâtubeli Muhammed b. Abdurrahman b. Allâl en-Nefzî (ö. ?) Fas'ta İbn Serhân'ın meclisine katılan ilim adamlarından bazıdır (İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 296, 412-3; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, I, 739; IV, 383).

⁴³⁹ 520/1126'da *Câmi'u'l-Tirmizî*'yi İbn Serhân'dan semâ yoluyla alanlardan biri Muhammed b. Meydân (Meydamân) b. Buhût (Nuhût) el-Kelbî'dir (ö. 573/1177). İbnü'l-Ebbâr'ın kaydettiğine göre bu semâ meclisi Kurtuba'da akdedilmiştir (*Tekmile*, II, 205). Bu durumda İbn Hayr'ın da eseri bu şehirde dinlediği söylenebilir.

Meriye⁴⁴⁰ gibi Murâbit coğrafyasının iki yakasındaki ilim merkezlerinde ders verdiği bilinmekle birlikte memleketi Şâtıbe’de herhangi bir ilmî faaliyeti tespit edilememiştir.

Murâbitlar döneminde yönetici elit içerisinde de Doğu’ya rihle yapan ve hadis ilmiyle meşgul olan isimlere rastlanmaktadır. Meymûn b. Yasin es-Sanhâcî⁴⁴¹ bu bakımdan çarpıcı bir örnektir. İbn Abdülmelik’in “Lemtûnelilerin önde gelenlerinden, muhaddis, râvi, semâi sahih ve rivayet ettiklerinde güvenilir”⁴⁴² diye nitelediği Meymûn, hac yolculuğunda *Sahîhayn*’ı meşhur râvilerinden dinledi ve Murâbit coğrafyasına döndüğünde rivayet etti. Ebû Mektûm İsa’dan dinlemek için özel gayret gösterdiği Buhârî’nin *es-Sahîh*’ini hacılar Mekke’ye gelmeden önce birkaç ay içerisinde semâ yöntemiyle aldı. Meymûn, Ebû Zer el-Herevî’nin meşhur *Sahîhu’l-Buhârî* nüshasını kıymetli bir bedel karşılığında oğlu Ebû Mektûm’dan satın aldı.⁴⁴³ ve Mağrib’e getirdi.⁴⁴⁴

Meymûn b. Yasin’in biyografisinde dikkat çeken noktalardan biri, özellikle hadis kitaplarının nüshalarıyla gündeme getirilmesidir. Ebû Zer el-Herevî’nin çok kıymetli görülen *Sahîhu’l-Buhârî* nüshasını Batı İslam dünyasına o getirmiştir. *Asıl* nüshaları toplamaya özen gösterdiği ifade edilen⁴⁴⁵ Meymûn’un *Sahîhu Müslim* nüshaları hakkında da -genellikle diğer biyografilerde bulunmayan-detaylar vardır. *es-Sahîh*’i Şevvâl 497/Temmuz 1104’te Ebû Abdullah et-Taberî’den birkaç mecliste dinleyen Meymûn, bu oturumlarda takip ettiği nüshayı hac yolculuğuna çıkmadan önce Vezir Mâlik b. Vüheyb’e yazdırmıştı. 173 varaktan oluşan ve her sayfasında 50 satır bulunan bu nüsha dışında Mekke’de satın aldığı 6 cilt ve 29 cüzden oluşan bir başka *es-Sahîh* nüshasını da Taberî’den dinledi. Yine “en kıymetli ve nadir *Sahîhu Müslim* nüshalarından” sayılan ve rihle sırasında kolay taşımak amacıyla Mâlik b. Vüheyb’e yazdırdığı küçük hacimli *es-Sahîh* nüshası da bu konudaki ilgisini gösterir.⁴⁴⁶

Rihlesinden dönüşünde önce Merakeş’e gelen Meymûn burada ve Muvahhidlere karşı savunma amacıyla kendisinin inşa ettirdiği Tasgîmût’ta⁴⁴⁷ hadis meclisleri düzenleyip rivayet hakkına sahip olduğu eserleri nakletti. Vefatına yakın geldiği İşbîliye’de de ders verdi.⁴⁴⁸ Birinci Bölüm’de geçtiği

⁴⁴⁰ İbn Serhan Meriye’de 504/1110’da akdettiği mecliste hocası Humeydi’nin *el-Cem’ beyne’s-Sahîhayn*’ını okutmuştu. Bu meclise katılıp rivayet hakkı elde edenler arasında *el-İm’ân* ismiyle Nesâî’nin *es-Sünen*’ine bir şerh kaleme alan çok yönlü âlim İbnü’n-Ni’me (ö. 567/1172) de bulunuyordu (Dabbî, *Buğyetü’l-mültemis*, s. 368).

⁴⁴¹ Muhammed b. Şerîfe’nin, *el-Emîrû’l-Murâbitî* başlıklı eseri Meymûn b. Yasin’in müstakil tercemesini konu edinir.

⁴⁴² İbn Abdülmelik, *Zeyl*, V, 318-20.

⁴⁴³ Silefi, *el-Vecîz*, s. 124-5. Herevî’nin, hocaları Müstemli (ö. 376/986), Serahsî (ö. 381/992) ve Küşmihenî’den (ö. 389/999) dinlediği nüshadır.

⁴⁴⁴ İbnü’l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 436.

⁴⁴⁵ İbnü’l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 436-7.

⁴⁴⁶ *İhyâ*’nın yakılması incelenirken geçtiği üzere bu eserin nüshalarından biri Meymûn’dandı. İddiaya göre Ali b. Yusuf tarafından bu nüshayı yakmak üzere getirmesi için tehdit edilmiş fakat işin sonunda nüsha yakılmadan kaybolmuştu. Bu detay da Meymûn’un kitaplara ilgisi bağlamında değerlendirilebilir.

⁴⁴⁷ Merakeş’in 35 km. güneydoğusunda yer alır. Ayrıntılı bilgi için bk. Loubna Zoubir, “Tasghimût, forteresse almoravide oubliée”, s. 60-5.

⁴⁴⁸ Biyografik bilgilere göre Meymûn’un derslerine 50’den fazla talebe katılmıştı. On bir oğluyla birlikte kendisinden ders alan elli altı öğrencisinin ismi için bk. Muhammed b. Şerîfe, *el-Emîrû’l-Murâbitî*, s. 101-17. İbnü’l-Ebbâr, devrin âlimlerinden İbn Hayr ve İbn Beşkûvâl’in Meymûn’dan rivayette bulunduğunu kaydetse de (*Tekmile*, II, 437) bu iki âlimin eserlerinde Meymûn’a bir atf tespit edilememiştir. Yine

üzere Meymûn'un öğrencilerinden Mansur b. Muhammed el-Lemtûnî de Murâbitların reislerindendi. İlim konusunda Lemtûne kabilesinin övünç kaynağı sayılan Mansur, hocası gibi kadim yazmalar ve değerli nüshaları temin etmede rekabet edilemeyecek bir noktadaydı.⁴⁴⁹ İbn Abdülmelik'in "muhaddis, hafız" olarak nitelediği Mansur'un ilmî faaliyetleri hakkında daha fazla bilgi bulunmamaktadır.

Murâbitlar döneminde Doğu'ya seyahat edenler arasında zahit ve mutasavvıf âlimler de vardır. Rivayetinde güvenilir, mütkın ve titiz bir muhaddis olarak nitelenen Târik b. Yaîş, âlî isnâdı ve semâının sağlamlığı nedeniyle meclisine öğrencilerin katılmak için yarıştığı âlimlerdendi.⁴⁵⁰ Duası makbul, zahit ve fazilet ehli bir âlim olarak bilinen İbn Yaîş'in talebelerinin biyografilerindeki satır arası bilgiler, rihlesinden döndükten sonra memleketinde tertip ettiği ders halkalarında temel hadis eserlerinden bazılarını okuttuğunu gösterir.⁴⁵¹ İbn Yaîş, Murâbitların yıkılışıyla yaşanan siyasi kaos ortamından ötürü⁴⁵² damadı Uklîşî ve Ebû'l-Velîd İbn Hıyere ile Endülüs'ten ayrılmış (542/1147), vefatına kadar Mekke'de ikamet etmiştir.⁴⁵³

Uklîşî tasavvufî meşrebiyle Murâbitlar dönemi hadis âlimleri arasında özgün bir yere sahiptir. Tasavvuf ve tefsir alanlarında eserleri bulunmakla birlikte çalışmalarının hadis ilminde yoğunlaştığı dikkat çeker. Genel olarak faziletli ameller konusunda derleme eserler kaleme alması mutasavvıf yönünün bir yansımasıdır. Günümüze ulaşan *en-Necm* isimli hadis derlemesinin mukaddimesine bakılırsa okuyucunun kolay anlayıp öğrenebileceği, ezberlenmesi kolay hadisleri derlemeyi amaçlamıştır.⁴⁵⁴ *el-Gurer* başlıklı derlemesindeki uzun rivayetlerin zor ezberlendiğini görünce, sened bilgisi içermeyen ve genellikle birer cümlelik hadislerden oluşan *en-Necm*'i telif etmiştir.⁴⁵⁵ *el-Gurer* ve *en-Necm*'de Kudâî'nin *eş-Şihâb*'ından yöntem bakımından etkilendiğini belirten Uklîşî, bu seriye alfabetik olarak düzenlediği, *el-Kevkebü'd-dürriyyü'l-müstahrec*'i ilave eder.⁴⁵⁶ Halkın istifadesinin ön planda tutulduğu ve "meslekten hadisçi olmayanlar için" yazıldığı ifade edilen⁴⁵⁷ *eş-Şihâb* üzerine *Ziyâü'l-elbâb fî şerhi's-Şihâb* başlıklı bir şerh yazması,⁴⁵⁸ bir alt başlıkta işaret edileceği üzere Kudâî'nin eserinin bölgede yoğun bir şekilde rivayet edilmesiyle ilgilidir.

İbnü'l-Ebbâr'ın kaydettiğine göre İşbiliyeli İbn Ferkad İbrahim b. Halef el-Fihri (ö. 572/1176) *Sahihayn*'ı Meymûn'dan almış, böylelikle iki eser için âlî isnada sahip olmuştu (*Tekmile*, I, 269).

⁴⁴⁹ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 245; İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 431-2; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, V, 283.

⁴⁵⁰ İbn Abdülmelik, *Zeyl*, II, 139.

⁴⁵¹ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 532; İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 263, 274; III, 353.

⁴⁵² İbn Beşkuvâl, İbn Hıyere'nin biyografisini zikrederken "fitne" zamanında Kurtuba'dan ayrılıp hac yaptığını kaydeder (*Sıla*, II, 230).

⁴⁵³ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 500.

⁴⁵⁴ Uklîşî, *en-Necm*, s. 3.

⁴⁵⁵ Öğrencilerinden Ebû Ahmed Cafer b. Ahmed el-Mahzûmî'nin (ö. 608/1211) *en-Necm*'i semâ yoluyla kendisinden aldığı bilgisi, bu eseri için semâ meclisi tertip ettiğini gösterir (İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 380). Mahzûmî, zühde dair on mısralı bendlerden oluşan *el-Mu'aşşarât* isimli nazmını da Uklîşî'den dinlemiştir. İbnü'l-Ebbâr hem bu nazmı hem de *en-Necm*'i Mahzûmî ve Uklîşî'nin başka öğrencileri yoluyla aldığını belirtir (*Tekmile*, I, 142).

⁴⁵⁶ Uklîşî, *el-Kevkeb*, s. 43-4.

⁴⁵⁷ Yardım, "Kuzâ'î ve *Müsnedü's-Şihâb*'i", s. 310.

⁴⁵⁸ Uklîşî, *en-Necm*, s. 3.

Birinci Bölüm’de rihleler incelenirken Batılı bazı âlimlerin doğuda ders verdiğiine işaret edilmişti. Uklîşî de bu âlimlerindendir. Onun Mekke’de ve Mısır’da tertip ettiği meclisler hakkındaki kısıtlı bilgiler, bilhassa kendi eserlerini okuttuğunu gösterir.⁴⁵⁹ Hz. Peygamber’e salâtüselâm getirmenin fazileti hakkındaki kırk hadisten derlemesi (*Envâru’l-âsâr*), Uklîşî’nin semâ meclisinde okuttuğu bilinen kitaplardandır. Öğrencisi kıraat âlimi Ebü’l-Cûd Hâtim b. Sinân el-Harbî (ö. 598/1201), 549/1154’te Fustat’ta tertip edilen mecliste adı tespit edilemeyen bir öğrencinin kıraatiyle eseri Uklîşî’den almıştır.⁴⁶⁰ Bu durumda Uklîşî’nin Mağrib’e dönüş yolunda fırsat buldukça rivayette bulunduğu söylenebilir. Uklîşî’nin Endülüs’teki derslerine ilişkin yorum yapmaya imkân tanıyan bir veri tespit edilememiştir.⁴⁶¹

Uklîşî’nin *Câmi’u’l-Tirmizî*’ye özel ilgisi olduğu anlaşılmaktadır. O eserlerinde sadece *Câmi’i* tahammül ettiği isnâdı açıkça zikretmektedir. Buna göre Kerûhî’den Mekke’de dinlediğini belirterek esmâ-i hüsnânın listelendiği hadisi isnâdıyla mezkûr eserden nakleder.⁴⁶² Ayrıca şiirleriyle de ünlü olan Uklîşî, *Câmi’u’l-Tirmizî* hakkında övgü dolu bir şiir kaleme alarak⁴⁶³ eserin ilim çevrelerinde rağbet gördüğüne vurgu yapar. *Câmi’u’l-Tirmizî*’nin o dönemde İslam dünyasında gördüğü ilgi,⁴⁶⁴ Uklîşî’nin onu Kerûhî gibi meşhur bir râviden alması, onu isnâdlı aktarması ve mezkûr şiirindeki “Biz de bu eseri yazdık ve rivayet ettik ki cennetteki Tesnîm pınarından içebilelim” ifadesi onun bu kitabı okutmuş olması ihtimalini güçlendirse de buna dair açık bir kayıt bulunamamıştır.⁴⁶⁵

Meriye’de kadı müşavirliği ve Mürsiye’de Murâbitlar için uzun yıllar kadılık yapan ve tefsir alanında bir eseri bulunan İbn Esved⁴⁶⁶ ile kıraat ve tefsir alanında uzman olan İbnü’l-Halûf (İbnü’l-Halef)⁴⁶⁷ Doğu İslam dünyasına rihle yapan ve Murâbit coğrafyasında hadis kitaplarının rivayetinde rol

⁴⁵⁹ Yukarıdaki dipnotta zikri geçen *en-Necm*’i okuttuğu meclis, büyük ihtimalle Mekke’de akdedilmişti. Zira Ebû Ahmed el-Mahzûmî kendisinden Mekke’de ilim alan Endülüslü öğrenciler arasında zikredilir. Mahzûmî dışında “Ebû Bekir el-Âbid” diye tanınan babası Ahmed b. Muhammed el-Mahzûmî (ö. 580/1184?), kardeşi Abdullah (?) ve Gımatalı kıraat ve hadis âlimi Ebü’l-Hasan İbn Kevser (ö. 589/1193) Uklîşî’nin Mekke’deki meclislerine katılmıştır. Öğrencisi Dabbî, hocası Ebû Bekir el-Âbid’in biyografisinde Mürsiye’deki meclislerine katıldığını kaydeder (*Buğyetü’l-mültemis*, s. 158-9). Biyografisi için ayrıca bk. İbnü’l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 164; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, I, 578-9. İbn Kevser için bk. İbnü’l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 373; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, III, 145-6. Bu bilgiler ışığında Uklîşî’nin Mekke’deki derslerine bilhassa Endülüslü talebelerin ilgi gösterdiği ileri sürülebilir.

⁴⁶⁰ Uklîşî, *Envâru’l-âsâr*, s. 19. Uklîşî’nin *Şerhu’l-Bâkiyâtü’s-sâlihât* eseriyle birlikte yayımlanan *Envâru’l-âsâr* neşrinde 547/1152 olarak geçer (s. 211).

⁴⁶¹ Hadis rivayetiyle ilgilenip bu konuya önem verdiğiinden dolayı “Ebû Hüreyre” lakabıyla anılan Ebû Abdullah İbnü’s-Saykal (ö. 550/1155’ten sonra) gibi Doğu İslam dünyasına rihle yaptığı bilinmeyen Endülüslü öğrencileri dikkate alındığında Uklîşî’nin Endülüs’te ders verdiği söylenebilir. *Sahîhu Müslim*’de yer alıp *Sahîhu’l-Buhârî*’de bulunmayan hadisleri bir araya getirdiği çalışması ve *et-Tashîh* isimli *Sahîhu’l-Buhârî* muhtasarıyla tanınan Ebû Bekir İbn Bîbeş (İbnü’l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 361) ile Ebû Ömer İbn Ayyâd meşhur Endülüslü öğrencilerindendir.

⁴⁶² Uklîşî, *el-İnbâ*, I, 152-6. Hadis için bk. Tirmizî, Da’avât, 82.

⁴⁶³ İs’irdî, *Fezâilü’l-Kütâbi’l-Câmi’i li-Ebî İsa et-Tirmizî*, s. 53-5.

⁴⁶⁴ M. Said Kurtuluş’un hazırlamakta olduğu *Câmi’ut-Tirmizî’nin 6/12. Asra Kadar Rivayetleri* başlıklı doktora çalışmasından bunun izi sürülebilir.

⁴⁶⁵ es-Sikkîlî’nin araştırmasında (*Câmi’u’l-Tirmizî fi’l-dirâsâti’l-Mağribiyye*) da Uklîşî eserin râvileri arasında zikredilmez.

⁴⁶⁶ Biyografisi için bk. İbnü’l-Ebbâr, *Mu’cem*, s. 167-8.

⁴⁶⁷ Biyografisi için bk. İbnü’l-Ebbâr, *Tekmile*, IV, 145-6; İbnü’z-Zübeyr, *Silatü’s-Sıla*, III, 399. Rivayet ettiği hadis eserleri için bk. İbn Hayr, *Fehrese*, s. 362, 550; İbn Ubeydullah, *Cüzey*, s. 99, 134, 138, 157; İbnü’l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 222. İbnü’l-Ebbâr’ın zikrettiği bir isnad verisi, İbnü’l-Halûf’un *Câmi’u’l-Tirmizî*’yi de okuttuğunu gösterir (İbnü’l-Ebbâr, *Mu’cem*, s. 385).

oynayan isimlerdendir. Kıraat ve Arap dili alanında yetkin olduğu gibi hadis ilminde özellikle ricâl alanında uzman kabul edilen, âlî isnâdından ve ilim çevrelerindeki saygın konumundan ötürü talebelerin rihle planlarında yer alan isimlerden biri hâline gelen İbn Gulâmi'l-Feres de doğudaki ilim ağlarıyla irtibat kuran âlimlerdendir.⁴⁶⁸ Fehreseler ve biyografi kaynakları bu âlimlerin hadis dersleri yaptığını ortaya koyan genel bilgiler içerse de bu derslerin içeriği hakkında detaylı veriler mevcut değildir.

Özetle, Murâbitlar coğrafyasında öne çıkan bazı hadis âlimleri, ilmî yetkinliklerini artırmak ve doğrudan temel kaynakların isnâdına ulaşmak amacıyla Doğu'nun başlıca şehirlerine gitmişlerdir. Bu âlimlerin seyahatleri, şahsi gelişimlerine katkı sağladığı gibi Batı İslam dünyasına çok sayıda özgün eser ve zengin bir hadis külliyatı kazandırmalarına da zemin hazırlamıştır. Fehrese ve biyografi literatürü, bu âlimlerin ders halkalarının talebeler için bir cazibe merkezi hâline geldiğini ve Batı İslam dünyasında hadis rivayetinin birikimini niteliksel olarak artırdığını gösterir. Bölgedeki ilmî canlılık yalnızca doğruya rihle yapanlarla sınırlı değildir. Seyahat imkânı bulamayan ve yerel hadis birikiminden istifade eden âlimler de Murâbitlar dönemi ilmî ortamının ayrılmaz parçalarıdır.

B. Yerel Bilgi Kaynaklarıyla Yetinen Âlimler

Doğu'nun meşhur ilim merkezlerindeki hocaların derslerine katılmak Mağrib ve Endülüslü öğrencilerin gözünde muteberdi, ancak hepsi bu yola başvurmuyordu. Bazıları kendi bölgesinde ilim açısından ileri düzeyde bir ortam bulunduğundan, bazıları ise maddi imkânsızlık sebebiyle rihle yapmıyordu. İbn Abdilber ilk grubun, öğrencisi Gassânî ikinci grubun önemli birer örneğidir. Sağlık sorunları ve siyasi kargaşadan dolayı yol emniyetinin bulunmaması da rihlenin önündeki engellerdendi. Bu başlıkta, Murabit coğrafyasının dışına çıkmayıp yerel bilgi kaynaklarıyla yetinen hadis âlimlerine değinilecektir.

Murâbitlar dönemi hadis ilmi denilince en öne çıkan isimlerden birisi Kadı İyâz'dır O, hadis alanındaki temel birikimini Sebte'de halka sahibi olduğu daha önce söylenen Ebû Abdullah et-Temîmî'ye borçluydu. İyâz 507-8/1113-4'te Endülüs'e rihle yaptı ve bu araştırmada ele alınan ilim merkezlerindeki hadis halkalarının hocalarının meclislerine katılarak hadis ilminin başlıca alanlarının temel eserlerini tahammül etti Sadefî'nin okuttuğu kitapların çoğunu dört ayda kendisinin ve başkalarının kıraatıyla aldı.⁴⁶⁹ Hayatını genellikle Sebte'de sürdüren⁴⁷⁰ Kadı İyâz'ın tertip ettiği meclisler ilgi gördü ve başta kendi eserleri olmak üzere rivayet hakkına sahip olduğu kitapları nakletti. Biyografik eserlerde İyâz'ın çok sayıda öğrencisi tespit edilse de de spesifik olarak hangi kitapları

⁴⁶⁸ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 149-51. İbn Abdülmelik, doğu rihlesinde farklı şehirlerde ders aldığı ondan fazla âlimin ismini kaydeder (*Zeyl*, IV, 180). İbn Gulâmi'l-Feres'in *Câmi'u'l-Tirmizî*'yi Sadefî'nin *aslı*ndan istisnâ ettiği tek ciltlik nüsha yazısının güzelliği ve zabtının doğruluğuyla meşhur olmuştur. İbnü'l-Ebbâr bu nüshanın hocası Ebû Abdullah İbn Nûh'a (ö. 608/1212) intikal ettiğini ve zikredilen özelliklerinden dolayı hocasının bu nüshaya son derece titiz ve korumacı davrandığını kaydeder (*Mu'cem*, s. 205).

⁴⁶⁹ Kadı İyâz'ın Sadefî'den aldığı hadislerle ilgili 18 kitabın listesi için bk. İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 367.

⁴⁷⁰ Endülüs rihlesi, Gırnata kadılığı görevi (531-2/1137-8) ve Muvahhid iktidarı tarafından vefatından bir süre önce Merakeş'te mecburî ikamete tabi tutulmasının dışında yaşamına Sebte'de devam etmiştir.

Iyâz'dan aldıklarına ilişkin veriler yok denecek kadar azdır.⁴⁷¹ Fehrese literatüründe ise onun kendi eserlerini okuttuğu bilgisi vurgulanır.⁴⁷²

Kadı Iyâz'ın hadis ilmine katkıları Batı İslam dünyasıyla sınırlı kalmamıştır. *eş-Şifâ*'sı İslam coğrafyasının tamamında geniş bir etki alanı bulmuş ve temel referans kitaplarından biri hâline gelmiştir.⁴⁷³ *Sahihu Müslim*'i şerh ettiği *İkmâlû'l-Mu'lim* bilhassa zabt ve nüsha farklılıkları konusunda sonraki şârihleri etkileyen kaynak eserlerdendir.⁴⁷⁴ İslam öncesi dönemde yaşayan 11 kadının eşlerini edebî bir dille anlattığı "Ümmü Zer' hadisi"⁴⁷⁵ diye bilinen rivayeti şerh ettiği *Buğyetü'r-râid*'i,⁴⁷⁶ özellikle belagat ve edebiyat merkezli hadis şerhleri arasında özgün ve müstesna bir konuma sahiptir. Hocalarını esas alarak hazırladığı *el-Gunye* adlı fehrese, hadis ilminin yanı sıra dönemin genel ilmî ortamının anlaşılması bakımından da son derece zengin bilgiler içermektedir.⁴⁷⁷ *el-Gunye*'deki ayrıntılar, bu araştırmada dönemin ilim çevrelerine dair pek çok tespit ve yorumun doğrudan kaynağıdır. Devrin hadis meclislerinin temel gündemlerinden olan zabt meselesinin teorik kurallarını sistematik biçimde ortaya koyduğu *el-İlmâ*⁴⁷⁸ ile *Muvatta* ve *Sahîhayn* özelinde bu kuralların pratik uygulamalarına yer verdiği *Meşâriku'l-envâr*,⁴⁷⁹ sonraki dönemlerde zabt konusunda temel başvuru kaynaklarından olmuştur. Üçüncü Bölüm'de zabtın teorik çerçevesi *el-İlmâ* özelinde tetkik edilecek, *Meşâriku'l-envâr* esas alınarak nüsha farklılıkları bağlamında örnek incelemesi yapılacaktır.

Murâbitlar döneminde hadis kitaplarının rivayetinde önemli rol oynayan âlimlerden biri Şüreyh b. Muhammed'dir. Ulema aileleri başlığında kaydedildiği üzere o, her ikisi de kıraat hocası olan bir ana babanın oğluydu. 17 yıl İşbiliye kadılığı ve yarım asra yakın şehrin Ulucamii'nde hatiplik yapan Şüreyh, bu görevleri sırasında eğitim faaliyetlerine devam etmiş, yetkin olduğu kıraat, hadis, dil ve edebiyat alanlarında birçok eseri okutmuştu. Rihle ile dışarıdan gelen öğrenciler muhakkak ona uğrarlardı.⁴⁸⁰ Onun derslerine ilişkin değerlendirmelerin temel kaynağı olan öğrencisi İbn Hayr *Fehrese*'de birçok

⁴⁷¹ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*'de bazı biyografilerde Iyâz'dan bilgi aktarır. Örnek olarak bk. İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 411; III, 144, 276, 463. Eserin mukaddimesinde Iyâz'dan paylaştığı verileri öğrencisi İbn Ebî Cemre yoluyla aldığına ilişkin beyanı (*Tekmile*, I, 56) ve söz konusu nakiller *el-Gunye* ve *Kitâbü'l-Mu'cem*'i okuttuğu bilgisini teyit eder.

⁴⁷² Ruaynî, *Bernâmec*, s. 45-6, 168-9; İbnü's-Şât, *Bernâmecü şuyûhi İbn Ebi'r-Rebi'*, s. 72; Tüçibî, *Bernâmec*, 137, 142, 143; İbn Gâzî, *Fihris*, s. 42, 105-6, 109, 137, 182. İbn Hayr'ın ve İbn Ubeydullah'ın Kadı Iyâz'dan rivayet hakkı aldığı eserler için bk. *Fehrese*, s. 247, 248, 254; *Cüzey*, s. 85, 141.

⁴⁷³ Detaylı bilgi için bk. Turâbî, *el-Kâdî Iyâz*, s. 295-332. *eş-Şifâ* hakkında *el-Menâhil* dergisinde (s. 364-99, 488-535 [XIX, 1980]) 3 makale, "Kadı Iyâz Sempozyumu"nda (*Devratü'l-Kâdî Iyâz*, III, 3-12, 91-125, 247-395) 5 bildiri yer alır. *eş-Şifâ* ve Osmanlı'da şifâhanlık geleneği hakkında detaylı bilgi için Yılmaz'ın *Kâdî Iyâz'ın Kitâbü's-Şifâ Adlı Eseri* başlıklı araştırmasına bakılabilir.

⁴⁷⁴ *İkmâlû'l-Mu'lim* hakkında çok yönlü bir araştırma için bk. Şüvât, *Menhecîyyetü fikhi'l-hadis*. Eser hakkında ayrıca bk. Turâbî, *el-Kâdî Iyâz*, s. 249-74; Karagözoğlu, "Müslim'in *el-Müsnedü's-sahîh*'i Üzerine Yazılmış Şerhler", s. 336-48.

⁴⁷⁵ Buhârî, *Nikâh* 82; Müslim, "Fezâ'ilü's-sahâbe 92.

⁴⁷⁶ M. Yaşar Kandemir'in doktora çalışması (*al-Kâdî 'İyâd ve Buğyat arrâ'id fîmâ fi hadis Umm Zar' min al-favâ'id*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul, 1977) eseri Arap dili açısından tetkik eder. *Buğyetü'r-râid* hakkında ayrıca bk. Turâbî, *el-Kâdî Iyâz*, s. 275-94.

⁴⁷⁷ *el-Gunye* hakkında bk. Turâbî, *el-Kâdî Iyâz*, s. 387-411; Eşer, *Hadis İlminde Fehrese Literatürü*, s. 119-21.

⁴⁷⁸ *İlmâ* hakkında Yücel'in araştırmasına (*Mağribli Muhaddis*) bakılabilir. Ayrıca bk. Turâbî, *el-Kâdî Iyâz*, s. 349-86.

⁴⁷⁹ *Meşâriku'l-envâr* hakkında bk. Turâbî, *el-Kâdî Iyâz*, s. 207-48; Avvâme, *Menhecî'l-Kâdî Iyâz*; Oruç, *Kâdî Iyâz'ın Meşâriku'l-Envâr Alâ Sîhâhi'l-Âsâr Adlı Eserinin İncelenmesi*.

⁴⁸⁰ Kadı Iyâz, *Gunye*, s. 213; İbn Beşkîvâl, *Sıla*, I, 318.

ayrıntıyı kaydetmiştir. Buna göre Şüreyh başta kıraat olmak üzere Kur'an ilimlerine; câmi', sünen, garîbü'l-hadis ve farklı kollarıyla ricâl sahasına; fıkıh, akâid, dil ve edebiyat branşları ile fehrese literatürüne ait 92 eseri farklı metotlarla rivayet etmiştir.⁴⁸¹

Ramazan aylarında *Sahîhu'l-Buhârî* okutmayı mutlak hâle getirmesi Şüreyh'i ilim çevrelerinde daha tanınır kılmıştır. Onun İşbiliye Ulucamii'nde tertip ettiği bu meclisler, Endülüs'ün farklı şehirlerinden gelen öğrencilerin katılımıyla kalabalık bir ilmî toplantıya dönüşüyordu. Hatta İşbiliye'nin dışından gelecek olan ilim talipleri Şüreyh'in meclisinde buluşmak için sözleşiyorlardı. Mesela *es-Sahîh*'in yirmi bir oturumda hatmedildiği 534/1140 yılının Ramazan ayındaki meclislere çeşitli şehirlerden üç yüz civarında seçkin talebe katılmıştı.⁴⁸² Eldeki veriler Şüreyh'in 530/1136 ile 534/1140 arasında Ramazan derslerini yoğunlaştırdığını göstermektedir.⁴⁸³ İbn Ubeydullah'ın kârî olarak görev yaptığı⁴⁸⁴ 534/1140'teki meclise katılanlardan İşbiliyeli Ebû Muhammed Abdurrahman b. Ali (ö. 613/1216), *es-Sahîh*'i Şüreyh'ten semâ yoluyla nakledenlerin sonuncusuydu. Sonraki yıllarda İbnü'l-Ebbâr, hocası Ebû'l-Hattâb İbn Vâcib'in (ö. 614/1217)⁴⁸⁵ ısrarlı teşviklerine rağmen, üstelik akranlarının meclisine katılmak için yarıştıkları mezkûr Ebû Muhammed'den eseri dinlemek maksadıyla rihle yapmaya fırsat bulamayışına hayıflanmıştır.⁴⁸⁶ Şüreyh son demlerinde yaşlılıktan ötürü hareket edemez hâle gelerek evine çekilmiş ve cemaate namaz kıldırmak üzere vekil tayin etmiştir.⁴⁸⁷ Dolayısıyla onun son beş yılında ders veremediği söylenebilir. Tücbî'nin (ö. 730/1329) zikrettiği isnâd verileri, Şüreyh'in *Sahîhu'l-Buhârî* rivayetinin iki asır sonra bölgede bilinip nakledildiğini gösterir.⁴⁸⁸

Murâbitlar döneminde Gırnata ve İşbiliye'de kadılık yapan İbn Verd,⁴⁸⁹ *Sahîhayn* gibi hadis kitaplarını sözlü olarak şerh ettiği meclisler tertip ediyordu.⁴⁹⁰ Hadis alanındaki birikimini daha çok Meriyeli İbnü'l-Murâbit, Gassânî ve Sadeî'ye⁴⁹¹ borçlu olan İbn Verd, Gassânî'den hem Meriye'de hem de Kurtuba'da istifade etti. 496/1102'de tedavi amacıyla Meriye'ye gelen Gassânî, öğrencisi Süleyman

⁴⁸¹ Tespitlerimize göre Kur'an ilimlerinde 37, hadis alanında 21, dil ve edebiyatta 17, fehrese literatüründe 10, fıkıh sahasında 3. İbn Hayr'ın isnâdda zikrettiği bir bilgi, Şüreyh'in İşbiliye Ulucamii'nde Hattâbî'nin *Garîbü'l-hadis*'ini okuttuğunu gösterir. Yine onun kaydettiği bir isnâd bilgisi, Şüreyh'in sadece camide değil, evinde de meclis akdedip hadis kitaplarını rivayet ettiğini ortaya koyar. Buna göre tertip edilen mecliste *Sünenü'n-Nesâî* Şüreyh'e okunmuş, İbn Hayr da bu dersi dinlemiştir (*Fehrese*, s. 148, 240). Bir diğer öğrencisi İbn Ubeydullah'ın kendisinden rivayet ettiği eserler için bk. *Cüzey*, s. 82-3, 117, 124, 130.

⁴⁸² İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 79. İbn Abdülmelik'in *Zeyl*'de kaydettiği 134 biyografide dikkat çeken bir durum vardır. Şöyle ki bu kişilerin isim ve künye bilgisinin ardından sadece "رَوَى عَنْ شُرَيْحٍ" ifadesini kullanarak o ismin Şüreyh'ten rivayette bulunduğunu belirtir ve başka hiçbir bilgi vermez.

⁴⁸³ 530/1136'nın Ramazan'ında meclisine katılan bir öğrencisine ilişkin bilgi (İbn Abdülmelik, *Zeyl*, II, 58), 531/1137'in aynı ayında *Sahîhu'l-Buhârî* okuttuğu verisi (İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 53, 464) ve yukarıda zikredilen 534/1140 tarihi ile Ramazan aylarında eseri okutmayı gelenek hâline getirdiği bilgisi bu iddiayı teyit eder.

⁴⁸⁴ İbn Ubeydullah, *Cüzey*, s. 117.

⁴⁸⁵ İbnü'l-Ebbâr'ın "Doğu Endülüs'te rivayet sancağının taşıyıcısı, müsnid muhaddislerin sonuncusu" diye nitelediği İbn Vâcib'in biyografisi için bk. *Tekmile*, I, 208-10.

⁴⁸⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 178.

⁴⁸⁷ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 213.

⁴⁸⁸ Bunun dışında Kur'an ilimleri, fıkıh ve nahiv eserleri okuttuğu da dikkat çeker (Tücbî, *Bernâmeç*, s. 43-5, 75-7, 268, 270, 284).

⁴⁸⁹ Biyografisi için bk. İbnü'l-Ebbâr, *el-Mu'cem*, s. 43-7.

⁴⁹⁰ *وكان له مجلس يتكلم فيه على الصحيح* (İbn Ferhûn, *ed-Dibâcî'l-mizheb*, I, 171).

⁴⁹¹ İbnü'l-Ebbâr, *el-Mu'cem*, s. 46, 138-9.

b. Hazm'ın evinde konaklamış, bu esnada *Sünenü Ebî Dâvûd, el-İstîâb* ve kendi eseri *Takyîdû'l-mühmel*'i okutmuştu Bu meclislerde kıraat görevi ev sahibi Süleyman ile İbn Verd'deydi.⁴⁹² İbn Verd'in hocası İbnü'l-Murâbit'tan hangi eserleri aldığı bilinmemektedir. Ancak İbnü'l-Murâbit'in *Muvatta*'ı okuttuğu⁴⁹³ ve *Sahihu 'l-Buhârî* üzerine bir şerh yazdığı bilgisi,⁴⁹⁴ kendisinden bu iki eseri almış olduğu ihtimalini akla getirir. İbn Rüseyd'in kaydettiğine göre İbn Verd'in *Sahihu 'l-Buhârî* nüshası, Mühelleb b. Ebî Sufre'nin (ö. 435/1044) aslından yazılmıştı.⁴⁹⁵ İki âlim arasındaki irtibat İbnü'l-Murâbit olduğuna göre, eserin istinsahından sonra okunduğu söylenebilir. Mühelleb'in ve öğrencisi İbnü'l-Murâbit'in *Sahihu 'l-Buhârî* üzerine şerh kaleme alma geleneği İbn Verd ile devam etmiştir. *Sahîhayn* hadislerini sözlü şerh ettiği meclisi dikkate alınırsa İbnü'l-Ebbâr'ın "ta'lik" olarak niteleyip İbn Verd'e nisbet ettiği çalışma,⁴⁹⁶ muhtemelen onun bu meclisinin ürünüdür. Zehebî bu şerhin ikinci cildini gördüğüne göre⁴⁹⁷ eser 8./14. yüzyıla kısmen de olsa ulaşmış demektir. "Büyük bir eser" olarak nitelen şerh, İbn Verd'in ilmî birikimini yansıtmaktadır.⁴⁹⁸

Dönemin en yetkin Mâlikî âlimlerinden olan İbn Verd, *İhyâ*'nın yakılması olayında İbn Hamdîn'in fetvasına karşı fetva çıkaranlar arasında yer almıştı. Resmî görevlerinden ayrıldığı 524/1130'dan itibaren daha çok ilmî çalışmalara yönelmiş, verdiği dersler büyük ilgi görmüştür. Öne çıktığı hadis yanında fıkıh ve tefsir alanında da uzman olan İbn Verd *el-Müdevvene* üzerine bir çalışma yapmış, perşembe günlerini tefsir dersine ayırmıştır.⁴⁹⁹ Bölgede yaygın bir şekilde rivayet edilen Kudâî'nin *eş-Şihâb*'ını övdüğü şiiri,⁵⁰⁰ tertip ettiği meclislerde bu eseri de okuttuğunu düşündürür. Tespit edebildiğimiz yetmiş yakın öğrencisi arasında kızından torunu *Metâli 'u'l-envâr* sahibi İbn Kurkûl en tanınanlarındandır.

Doğuya rihle yaptığı bilinmeyen hadis âlimlerinden biri olan Ruşâtî, *İktibâsü 'l-envâr*⁵⁰¹ başlıklı bir eser kaleme aldığı ensâb ilminin yanı sıra dil, edebiyat, hadis ve tarihte uzmandı. Gassânî ve Sadeffî,

⁴⁹² Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî*, s. 33-6. İki sene sonra Kurtuba'ya Gassânî'nin yanına gelen İbn Verd ondan *Muvatta* ve *Sahihu 'l-Buhârî*'yi semâ yoluyla almış, kısa süre sonra da hocasının vefatına tanıklık etmişti. Bunun dışında Murâbit topraklarının güney yakasındaki Sicilmâse'ye rihle gerçekleştiren İbn Verd, Ebû Zer el-Herevî'nin öğrencisi Bekkâr b. Berhûn'dan Buhârî'nin *es-Sahîh*'ini semâ yoluyla almıştır (İbnü'l-Ebbâr, *el-Mu'cem*, s. 44).

⁴⁹³ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 93.

⁴⁹⁴ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, II, 189.

⁴⁹⁵ İbn Rüseyd, *İfâdetü 'n-nasîh*, s. 110.

⁴⁹⁶ İbnü'l-Ebbâr, *el-Mu'cem*, s. 45.

⁴⁹⁷ Zehebî, *Târîhu 'l-İslâm*, XI, 725. Ayrıca bk. Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî*, s. 46-7.

⁴⁹⁸ Dabbî, *Buğyetü 'l-mültemis*, s. 157.

⁴⁹⁹ İbn Ferhûn, *ed-Dibâcî 'l-müzeheb*, I, 171; İbnü'l-Ebbâr, *el-Mu'cem*, s. 45. İbn Hayr, fıkıh alanındaki iki eserini İbn Verd'den icazet ile aldığını kaydeder (*Fehrese*, s. 305, 313).

⁵⁰⁰ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, IV, 154-5.

⁵⁰¹ Kendisinden sonra bir literatüre öncülük eden bu eser bazı kısımları eksik olarak günümüze ulaşmıştır. İbnü'l-Harât ve İsmail b. İbrahim el-Bilbîsî (ö. 802/1399) *İktibâs*'ı ihtisar etmiş, Batılı araştırmacılar da Endülü's tarihinin bir kaynağı olarak ele alan çalışmalar yapmıştır. E. Molina López ve J. Bosch Vilá, Ruşâtî'nin ve İbnü'l-Harât'ın eserlerini -başında Bilbîsî'nin muhtasarından ziyadelerle- *el-Endelüs fî İktibâsî 'l-envâr ve fî İhtisârî İktibâsî 'l-envâr* adı altında derleyip bir araya getirmiştir (Madrid: el-Meclisü'l-a'lâ li'l-ebhâsî'l-ilmîyye, 1992). Bu derlemenin Ruşâtî'ye nispeti (Öztoprak, *Endülü's'te Hadis*, s. 146) doğru değildir.

hadis rivayetlerinde temel kaynakları olup onlar vasıtasıyla âlî isnâd elde etmiştir.⁵⁰² 505/1112’de Meriye’de tertip edilen mecliste Sadeî’ye Dârekutnî’nin *el-Mü’telif ve ’l-muhtelif*’ini Ruşâtî okudu.⁵⁰³ Bu eserdeki yanlışlıkları düzeltmek amacıyla yazdığı *el-İ’lâm*, müşkil isim, künye, lakap ve nisbeler konusundaki derin bilgisinin ürünüdür. İbnü’l-Ebbâr’ın zikrettiği bir isnâd bilgisine göre, Abdülganî b. Saîd el-Ezdî’nin şimdilik bilinmeyen bir kitabını da Sadeî’ye okuyan Ruşâtî’dir.⁵⁰⁴ Nesep alanındaki uzmanlığı ve zabt sorunları yaşanan eserlerin okunduğu meclislerde kârîlik yapması, Gassânî ve Sadeî gibi zabt konusuna önem veren âlimlerin yakın talebesi olmasıyla irtibatlıdır. Ruşâtî’nin kendi meclislerine ilişkin az sayıdaki veri, onun özellikle Dârekutnî’nin eserlerine önem verdiğini gösterir. 540/1145’te Meriye’de kurulan bir semâ meclisinde yine Darekutnî’nin *es-Sünen*’ini okutmuştur.⁵⁰⁵

Gassânî halkasının ilmî birikiminin aktarımında önemli pay sahibi olan isimlerin başında İbn Tahir el-Kaysî gelir.⁵⁰⁶ Hadis ilminde uzman, dikkatli ve titiz bir muhaddis olarak zikredilen İbn Tahir, Gassânî’nin yakın talebelerindendi (*ihṭassa bihi*) ve vefatına kadar ondan ayrılmayıp (*lâzemehû ilâ hîni vefâtihî*) bütün rivayetlerini semâ yoluyla aldı. Bu sebeple onun has talebesi anlamında “tilmîzü’l-Gassânî” olarak tanındı. Gassânî halkası hakkında bilgi verirken ifade edildiği üzere İbn Hayr, yüzü aşkın yerde hocası İbn Tahir el-Kaysî’nin adını zikreder. Bu atıfların hepsinde “İbn Hayr → İbn Tahir → Gassânî” senedi dikkat çeker. Bu veriler incelendiğinde birçok ilim dalından çok sayıda eserin İbn Tahir tarafından okutulduğu görülür. Bu haliyle araştırmanın sonunda ek olarak verilen Gassânî’nin okuttuğu veya rivayet hakkı verdiği kitaplar listesi (EK-1), aynı zamanda İbn Tahir’in de rivayet ettiği eserlerin bir dökümüdür. İbn Tahir, farklı rivayetleriyle *Muvatta*, *Sahîhayn*, Ebû Dâvud ve Nesâî’nin *es-Sünen*leri gibi temel hadis kaynakları yanında bu ilmin farklı kollarındaki eserleri de muhtelif meclislerde okutmuştur. İbn Hayr’ın zikrettiği isnâd verileri, hocasının İşbîliye’deki evinde ders verdiğini gösterir.⁵⁰⁷ Yine onun kullandığı rivayet lafızları, o dönemde kitapların hangi metotlarla nakledildiğine ilişkin önemli ayrıntılar sunar. Buna göre bazı eserlerin semâ, kıraat, icazet ve münâvele yollarından biriyle aktarıldığı,⁵⁰⁸ bazen semâ veya kıraat ile başlanan bir kitabın geri kalanı için icazet-münâvele alındığı, nadir olarak semâ ve kıraatin birlikte kullanıldığı görülür. Mesela *Muvatta*’ın Ka’nebî rivayeti, İbn Hayr’ın Kaysî’den semâ ve kıraat metoduyla aldığı eserlerdendir.⁵⁰⁹ Müslim’in *es-*

⁵⁰² İbnü’l-Ebbâr, *el-Mu’cem*, s. 275.

⁵⁰³ İbnü’l-Ebbâr, *el-Mu’cem*, s. 99.

⁵⁰⁴ İbnü’l-Ebbâr, *el-Mu’cem*, s. 377. Bu oturumda hangi eserin okunduğu belli değildir. Ancak Ezdî’nin yazılışı ve okunuşu problemlili isim, lakap, nisbe ve künyelere ilişkin telifleri dikkate alınırsa, bu alanda bir kitabının okunduğu söylenebilir.

⁵⁰⁵ İbnü’l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 343. Öğrencisi İbn Ubeydullah aynı eseri hocasından semâ meclisinde aldığını belirtir fakat bir tarih zikretmez (*Cüzey*, s. 161).

⁵⁰⁶ Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî*, s. 48.

⁵⁰⁷ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 195, 274. Sadece “evinde” ifadesi geçen isnâdlar için bk. s. 119, 233, 289.

⁵⁰⁸ Ömek olarak bk. İbn Hayr, *Fehrese*, s. 124, 128, 233, 240, 249.

⁵⁰⁹ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 120.

Sahih'i ile İbn Ebî Hayseme'nin (ö. 279/892-3) *et-Târih*'ini semâ yoluyla almış, kıraat ile başladığı Gassânî'nin *Takyîdü'l-mühmel*'ini icazet ve münâvele ile bitirmişti.⁵¹⁰

Gassânî'nin öğrencilerinden İbn Müfevvez ve İbnü'l-Mürhî zabt konusunda uzmanlaşmışlardı. “Kitap tashihi konusunda buradan Mekke'ye kadar bu ikisi gibisi yoktur”⁵¹¹ sözüyle bizzat Gassânî bu talebelerini övmüştür. Şâtıbeli Müfevvez ailesinden olan İbn Müfevvez, Gassânî'nin vefatından sonra 35 yaşında halkanın başına geçti ve ömrünün sonuna kadar yedi yıl boyunca Kurtuba Ulucamii'nde hadis dersleri verdi. İbnü'l-Ebbâr'ın kaydettiğine göre küçük yaşta kendisine icazet veren İbnü'l-Hazzâ'dan rivayet aktarmak hususunda başta çekingen davranmış (*teverru*), Gassânî'nin teşvikiyle rivayete başlayınca İbnü'l-Hazzâ'dan rivayette bulunanlar arasında âlî isnâdıyla öne çıkmıştı.⁵¹² Doğu Endülüs'ün önde gelen muhaddislerinden sayılan İbn Müfevvez, ilel ve ricâl sahasındaki uzmanlığıyla da tanınıyordu. Hadislerin anlamları, dil, edebiyat ve şiir meşhur olduğu diğer alanlardı.⁵¹³ Henüz kırklı yaşlarda iken, Zehebî'nin ifadesiyle “ilmi aktaracağı olgunluk döneminden önce ansızın gelen ölümü”,⁵¹⁴ İbn Müfevvez'in hadis dersleri ve öğrencileri hakkında detaylı bilgi bulunmamasının muhtemel sebebidir. Bu konudaki nadir verilerden birine göre aşağıda biyografisine yer verilecek olan Ebû Mervân İbn Meserre yakın talebesiydi.⁵¹⁵ Kendisinden hadis, ricâl ve kitap zabtı konusunda çokça yararlandığı İbn Müfevvez'den sitayişle söz eden İbn Meserre, hocasının *Sahihu Müslim*'deki bir hadisi⁵¹⁶ şerh ettiği *Cüz*'ün bilinen tek râvisidir.⁵¹⁷

Gassânî halkasının diğer seçkin öğrencisi İbnü'l-Mürhî'nin dersleri hakkında da İbn sınırlı bilgi vardır. Öğrencileri Kadı İyâz ile İbn Beşküvâl eserlerinde onun biyografisine yer verdiklerinden,⁵¹⁸ hakkında daha fazla bilgiye erişilebilmektedir. Kadı İyâz, Kurtuba'ya rihlesinde İbnü'l-Mürhî'nin meclislerine sık sık katılıp kendisiyle müzakere etmiş ve bazı rivayetlerini semâ ve kıraat yoluyla almıştır. Ona göre İbnü'l-Mürhî, “hadis ilminden anlayan, zabtı son derece iyi, çokça hadis rivayet eden ve yazdıklarını dikkatli ve titizlikle kaydeden” biridir. Ondandır aldığını belirten İbn Beşküvâl de bu özelliklere ilaveten ricâl alanında da bilgi sahibi olduğunu özellikle vurgular. İbnü'l-Mürhî Kurtuba'ya yerleşmiş olsa da memleketi İşbîliye ile bağıni koparmamış, oradaki derslerine çok sayıda öğrenci katılmıştır.

⁵¹⁰ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 137, 258, 274.

⁵¹¹ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 108. Kadı İyâz'ın dönemin meşhur tabip ve şairlerinden vezir Ebü'l-Alâ İbn Zühr (ö. 525/1131) yoluyla aktardığına göre Gassânî; derslerine katılan bu veziri İbn Müfevvez ile İbnü'l-Mürhî'den eğitim almaya ve hadis kitaplarını onların yanında gözden geçirip tashih etmeye teşvik ediyordu. Bu bilgi, iki âlimin henüz hocaları hayattayken ders verdiğini göstermesi bakımından kayda değerdir.

⁵¹² İbnü'l-Ebbâr, *el-Mu'cem*, s. 132.

⁵¹³ İbn Beşküvâl, *Sıla*, II, 201-2.

⁵¹⁴ Zehebî, *Siyer*, XIX, 421.

⁵¹⁵ İbn Beşküvâl, *Sıla*, I, 462; İbnü'l-Ebbâr, *el-Mu'cem*, s. 316; İbnü'z-Zübeyr, *Silatü's-Sıla*, III, 169.

⁵¹⁶ Müslim, *Zekât* 11.

⁵¹⁷ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 249.

⁵¹⁸ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 108-13; İbn Beşküvâl, *Sıla*, I, 130.

İbnü'l-Mürhî bağlamında bir detaya dikkat çekilmelidir. Zira kendisi aynı ismi taşıyan ve birçok ortak yönü bulunan Ebû Bekir İbnü'l-Mürhî (ö. 536/1142) ile karıştırılabilir. İşbîliyeli olup Kurtuba'ya yerleşen bu âlimlerin ikisi de Gassânî'nin yakın talebelerindendir. Mürsiye'de Sadefî'nin meclislerine katılan Ebû Bekir, dil ve edebiyat alanında Ebü'l-Hüseyin İbn Sirâc'dan, coğrafya ve edebiyatta Ebû Ubeyd el-Bekrî'den ders aldı.⁵¹⁹ Talebeleri İbn Hayr ile İbn Ubeydullah onu vezir diye anarlar.⁵²⁰ Murâbıtların Kurtuba emiri Ebû Abdullah Muhammed b. Dâvud el-Lemtûnî'nin kâtipliğini yapan Ebû Bekir, daha çok dil, edebiyat ve şiir alanlarında meşhur olsa da⁵²¹ bazı hadis kitaplarının rivayetinde de rol oynamış, İbn Ubeydullah'ın kıraatiyle *Sahîhu Müslim*'in İbn Mâhân rivayetini ve *Sünenü Ebî Dâvûd*'u nakletmiştir.⁵²²

Murâbıtlar dönemindeki muhaddislerden İbnü'd-Debbâğ da zabt konusunda uzmandı. Sadefî'nin meclislerine uzun süre katılıp onun yakın talebelerinden oldu, aynı zaman bu meclislerin okuyuculardan biriydi.⁵²³ İbn Beşkûvâl, İbnü'd-Debbâğ'ı “ashabımız içinde hadis ilmini, râvilerin isimlerini, tarihlerini, sika ve zayıf olanlarını ve rivayetlerini en iyi bilen” diye övgüyle andıktan sonra onun, kitapların yazımında son derece titiz ve dikkatli olduğunu, hocalarla görüşmeye (*likâ*) önem verdiğini belirtir.⁵²⁴ Zabıt konusundaki uzmanlığıyla bilindiği için ilmî çevreler onun yazıp kontrol ettiği nüshalara önem veriyordu.⁵²⁵

İbnü'd-Debbâğ ilmî faaliyetlerini bir dönem kadı müşavirliği ve hatiplik de yaptığı Mürsiye'de sürdürdü. Yüz civarındaki öğrencilerinden bazıları onun meclislerine katılmak için Mürsiye'ye rihle yapmışlardır. İbn Abdülhâdî'nin (ö. 744/1343) hakkında “hadis ilminin önemli kitaplarından birçoğunu rivayet etti” ifadesini kullandığı⁵²⁶ İbnü'd-Debbâğ'ın okuttuğu bilinen eserler *Muvatta*, *Sahîhu'l-Buhârî* ve Tirmizî'nin *eş-Şemâil*'idir.⁵²⁷ Tespit edilen tek ders mekânı Mürsiye Ulucamii olup *eş-Şemâil*'i 535/1140-1'de burada okutmuştur. Sadefî'nin en yakın talebelerinden ve ilminin aktarıcılarında olmasına rağmen İbnü'l-Ebbâr'ın *Mu'cem*'de İbnü'd-Debbâğ'ı zikretmemesi -aynı şekilde *Tekmile*'de de biyografisi yer almaz- ilginçtir. Bu sebeple onun meclisleri hakkında çok yorum yapılamamakta olup öğrencileri, okuttuğu ve -aşağıda gelecek olan- telif ettiği eserlere ilişkin yorumlar, biyografik kaynaklarda farklı bağlamlarda zikredilen satır arası verilerin bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur.

⁵¹⁹ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 174-7.

⁵²⁰ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 296, 324, 423, 462, 490, 548.

⁵²¹ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, II, 223-4.

⁵²² İbn Ubeydullah, *Cüzey*, s. 137, 142.

⁵²³ Dârekutnî'nin *el-Mî'telif ve'l-muhtelif*'i, Abdülganî b. Saîd el-Ezdi'nin *Müştebihü'n-nisbe*'si, İbn Hayrûn'un (ö. 488/1095) *Avâlî*'si, Ebü'l-Fevâris ez-Zeynebî ve İbn Bîşrân'ın (ö. 430/1039) *Emâlî*'si ile *Müsnedü'l-Bezzâr*'ı Sadefî'nin yanında okuduğu bilinen eserlerdir (İbnü'l-Ebbâr, *el-Mu'cem*, s. 112, 353). Ebü'l-Kâsım Abdülmelik b. Muhammed İbn Bîşrân'ın mezkûr *Emâlî*'si neşredilmiştir (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997).

⁵²⁴ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, II, 331-2.

⁵²⁵ İbnü'z-Zübeyr, *Silatü's-Sıla*, III, 426-7.

⁵²⁶ İbn Abdilhâdî, *Tabakâtü ulemâi'l-hadis*, IV, 87.

⁵²⁷ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 237; IV, 33, 150.

İbnü'd-Debbâğ'ın telif ettiği eserler dönemin hadis meclislerinin gündemlerinin başında gelen râvilerin isim, künye, nesep ve lakap bilgilerinde yapılan yanlışlara ve rivayetlerde geçen müphem kişilere ilişkindir. İbnü'l-Ebbâr ve İbn Abdülmelik'in kaynaklarından olan *Tabakâtü'l-muhaddisîn ve'l-fukahâ'sı*⁵²⁸ en bilinen eseridir.⁵²⁹ *el-Mü'telif ve'l-muhtelif*, *el-Gavâmiz ve'l-mübhemât* ve Abdülganî el-Ezdî'nin *Îzâhu'l-işkâl*'i üzerine yaptığı ihtisar çalışması, kaynaklarda zikri geçen ve günümüzde akıbeti bilinmeyen eserlerindendir.⁵³⁰ *Takyîdü mâ yeka 'u fîhi't-tahrîf* başlığını taşıyan telifi de Endülüslü ilim adamlarının isim, künye, nisbe ve lakaplarında yapılan hatalara dikkat çekip doğrusunu kaydetmeyi amaçlar.⁵³¹

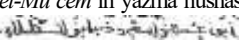
Sadeî'nin ilmî mirasını İber Yarımadası'nın batısına taşıyan ve bu bölgenin son râvisi sayılan İbnü't-Tallâ',⁵³² Murâbitlar döneminde Endülüs'ün batısında (Şilb)⁵³³ hadis faaliyetleriyle bilinen az sayıdaki âlimden biridir. Zira EK-3'teki tablo dikkate alınırsa hadis âlimlerinin genellikle Doğu Endülüs şehirlerinde yoğunlaştığı görülür. Muhaddis, râvi, zâbit ve hafız gibi vasıflarla anılan İbnü't-Tallâ', Kurtuba'da hadis halkası olduğuna değindiğimiz âlimlerin hemen hepsinden hadis aldı. Asıl öne çıktığı hadis ilmi dışında fıkıh, usul, kelam, nesep, dil ve edebiyat gibi birçok dalda da yetkin bir âlimdi. Uzman olduğu kelam ve fıkıh usulü sahasındaki yetkinliğinin kaynağı Batı Endülüs'ün medarıfiharı Ebû Abdullah İbn Şibrîn'di (ö. 503/1110). İbn Şibrîn'in Bâcî'nin ilmî birikiminin aktarıcısı⁵³⁴ olduğu dikkate alınırsa, bu geleneğin İbnü't-Tallâ' ile sürdüğü söylenebilir. Şilb'de bir süre kadı müşavirliği ve hatiplik yapan İbnü't-Tallâ', vefatına kadar şehrin Ulucamii'nde imamlığa devam etti. Öğrencisi İbn Hayr'ın zikrettiği isnâd bilgileri *Câmi'u't-Tirmizî*'yi memleketi Şilb'de Sadeî yoluyla rivayet ettiğini gösterir.⁵³⁵ 549/1155'te Ebû'l-Kâsım eş-Şîrâzî'nin (ö. 448/1056) *el-Ehâdisü'l-müselâ't*'ını Şilb Ulucamii'nde İbn Hayr'ın kıraatiyle rivayet etmiştir.⁵³⁶ Vefatından iki gün önce bütün rivayetleri için tüm Müslümanlara icazet veren İbnü't-Tallâ', adı geçen eserler dışında Ebû Ubeyd'in *Garîbü'l-hadîs*'i, Hatîb el-Bağdâdî'nin *el-Câmi'i* ve avâlî, cüz, erbaîn, garîbü'l-hadîs ve müselâ't türünden eserleri

⁵²⁸ Eserin ismi *Tabakâtü'l-muhaddisîn* (İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 76) ve *Tabakâtü'l-fukahâ* (İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 110) olarak da zikredilir.

⁵²⁹ İmam Mâlik'in İbn Şihâb'dan naklinde tek kaldığı ifade edilen bir rivayetin tarihlerini bir araya getirdiği *Cüz*'ü için bk. İbnü'l-Ebbâr, *el-Mu'cem*, s. 63.

⁵³⁰ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 273; İbnü'l-Ebbâr, *el-Mu'cem*, s. 194; İbnü'z-Zübeyr, *Sılatü's-Sıla*, III, 427.

⁵³¹ Eserden yapılan bir alıntı için bk. İbn Abdülmelik, *Zeyl*, III, 342.

⁵³² İbnü'l-Ebbâr, *el-Mu'cem*, s. 314-5; *Tekmile*, III, 217-8; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, III, 333-4. Bir önceki tabakanın meşhur âlimi Ebû Abdullah İbnü't-Tallâ' ile karıştırılmamalıdır. *Fehrese* neşrinde (Beşşâr) künyesi kimi zaman Ebû'l-Hasan olarak zikredilmiştir (örnek olarak bk. s. 196, 228, 230, 261, 386, 425, 505). Biyografik kaynaklar ve *el-Mu'cem*'in yazma nüshasındaki (Escorial Kütüphanesi [no: 501], vr. 63^b) net okunabilir zabt dikkate alınırsa künyesi Ebû'l-Hüseyn'dir. 

⁵³³ Günümüzde Portekiz sınırlarında yer alan Şilb (Silves), İşbiliye'nin yaklaşık 250 km. batısındadır.

⁵³⁴ Kadı İyâz'ın hocalarından olan İbn Şibrîn, Bâcî'nin yakın talebesi ve ilmî mirasının aktarıcısıdır. Vefatına kadar Murâbitların İşbiliye kadılığını sürdürmüştür (*Günve*, s. 75). Biyografisi için ayrıca bk. İbn Beşkuvâl, *Sıla*, II, 203.

⁵³⁵ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 157.

⁵³⁶ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 223.

okutmuştur.⁵³⁷ Batalyevsî'den dil ve edebiyat alanında kendi eserleri de dahil olmak üzere on beş kitabı rivayet ettiği gibi onun *İlelû'l-hadîs* başlıklı cüzünü semâ meclisinde nakletmiştir.⁵³⁸

Batı Endülüs'te hadis ilmiyle öne çıkan muhaddislerden biri de İbn Ebî Mervân'dır.⁵³⁹ Hadislerin sened ve metinlerini ezbere bilen, râviler hakkındaki geniş bilgisiyle tanınan İbn Ebî Mervân, hadis birikimini uzun yıllar talebelik yaptığı Zâhirî muhaddis Ebü'l-Hasan Müferric b. Saâde'ye (ö. ?) borçludur. İbn Ebî Mervân ezberlediği *Sahîhu Müslim*'i birkaç defa ezberinden istinsah etmişti. Öğrencilerinden Ebü'l-Abbas İbn Halil (ö. 581/1185),⁵⁴⁰ râviler hakkında bir kitap imlâ ettirmesini istediği hocası İbn Ebî Mervân'ın herhangi bir kaynağa müracaat etmeden birçok bilgi yazdırabildiğini, daha sonra yazdırdıklarını ricâl eserlerinden kontrol ettiğinde söz konusu bilgilerin doğru olduğunu belirtir. Bu sebepten olsa gerek “döneminin Yahya b. Maîn'i”, “devrinin Buhârî'si” gibi övgü dolu ifadelerle anılmıştır. İbnü'l-Harrât el-İşbîlî ve damadı “İbn Ufeyr” diye bilinen Ebü'l-Velîd Sa'dü's-Suûd b. Ahmed (ö. 588/1192)⁵⁴¹ meşhur öğrencilerindendir. Musannef ve müsned türü eserlerde bulunan sahih ahkâm hadislerini derlediği *el-Müntehabü'l-müntekâ* isimli eserindeki metodu öğrencisi İbnü'l-Harrât tarafından benimsenmiş ve *el-Ahkâmü'l-kübrâ*'da uygulanmıştır.⁵⁴² İbn Ebî Mervân'ın eseri günümüze ulaşmış ulaşmadığı bilinmediğinden öğrencisinin kitabıyla mukayese imkânı bulunmamaktadır.⁵⁴³ Zâhirî mezhebine mensup olan İbn Ebî Mervân, Leble'de çıkan iç karışıklıkta genç yaşta şehit edilmiştir. Hem bu durum hem de Endülüs'teki büyük ilim merkezlerine göre gölgede kalan Leble'de ilmî faaliyetlerini sürdürmesi, dersleri hakkında az bilgi bulunmasının başlıca sebeplerindendir.

İbn Ebî İhdâşere Murâbitlar dönemindeki Zâhirî muhaddislerdendir. Hayatını ve ilmî çalışmalarını memleketi Meriye'de sürdüren İbn Ebî İhdâşere, öğrencisi İbn Beşküvâl'in kaydettiğine göre bilhassa ricâl alanında bilgi sahibiydi.⁵⁴⁴ Buhârî ile Müslim'in *es-Sahîh*lerindeki hadisleri bir araya getirdiği -akıbeti bilinmeyen- eseri *el-Cem' beyne's-Sahîhayn*, rivayet hakkı verdiği kitaplardandır. İbn Hayr, eseri müellifinden icazet yoluyla almış,⁵⁴⁵ yakın talebesi İbn Ubeydullah ise semâ meclisinde dinlemiştir. İbn Ubeydullah'ın kaydettiği isim dikkate alınırsa eser sadece bir cem' çalışması olmayıp râvileri tanıtıcı bilgiler de içerir.⁵⁴⁶ İbn Rüseyd'in (ö. 721/1321) ifadeleri bu nitelikteki bir muhtevayı

⁵³⁷ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 226, 231, 248, 256, 277.

⁵³⁸ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 256. Dilbilimleri ile ilgili eserlerden bazıları için bk. s. 424, 438, 444, 465, 467, 470.

⁵³⁹ İbnü'l-Ebbâr, künyesinin Ebü Cafer ve Ebü Ömer olduğunu belirtse de (*Tekmile*, I, 139) İbn Abdülmelik yaygın ve bilinen künyesinin Ebü'l-Abbas olduğunu kaydeder (*Zeyl*, I, 443-4). İki âlim, İbn Ebî Mervân olarak tanındığını belirtir. İşbîliye'nin 70 km. batısında yer alan Leble'de (Niebla) ikamet etmiştir.

⁵⁴⁰ Biyografisi için bk. İbn Abdülmelik, *Zeyl*, I, 297-300.

⁵⁴¹ Biyografisi için bk. İbn Abdülmelik, *Zeyl*, II, 21-3.

⁵⁴² İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 139; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, I, 444.

⁵⁴³ Öztoprak, *Endülüs'te Hadis*, s. 79, 86. Öztoprak, Ebü Cafer el-Ensârî olarak tanıttığı İbn Ebî Mervân'ın vefat tarihini 594/1199 şeklinde zikreder. Bu tarih, biyografik kaynaklarla uyumlu değildir.

⁵⁴⁴ İbn Beşküvâl, *Sıla*, II, 218.

⁵⁴⁵ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 161.

⁵⁴⁶ İbn Ubeydullah, *Cüzey*, s. 168.

teyit ettiği gibi iç kurgu bakımından hem müsned hem musannef türünde bir eser olduğunu da ortaya koyar. Yine onun açıklamaları, her sahâbinin müsnedinin altında hadislerin konu esaslı tertip edildiğini, yani musannef türünde olduğunu ve Buhârî'nin başlıklarının esas alındığını gösterir.⁵⁴⁷ Endülüs bağlamı dikkate alındığında İbn Ebi İhdâşere'nin bölgedeki Ehl-i hadis'in ilk temsilcisi kabul edilen Bakî b. Mahled'in *el-Müsned*'inin yöntemini sürdürme veya yeniden etkinleştirme çabası içinde olduğu düşünülebilir. Müsned tertibi özelinde İbn Ebi İhdâşere'nin eserine Üçüncü Bölüm'de işaret edilecektir. İbn Ubeydullah başta *Sahîhayn*, *Câmi 'u't-Tirmizî*, Ebû Dâvûd ve Nesâî'nin *es-Sünen*leri gibi ana hadis kaynaklarını ve diğer eserleri genellikle kendi kıraatiyle “el-muhaddisü's-sâlih” diye nitelediği hocası İbn Ebî İhdâşere'den almıştır.⁵⁴⁸

Öğrencisi Kadı İyâz'ın açıklamalarına göre fıkhîta Zâhirîliğe yönelimi olan İbn İsa ed-Dânî de bu dönemde hadis ilminde öne çıkan âlimlerdendir. İbn İsa rivayete önem veren, zabt konusunda dikkatli ve titiz, hadis âlimlerinin meclislerine katılma ve onların merviyâtını edinme konusunda gayretli biriydi.⁵⁴⁹ Derslerini sürdürdüğü memleketi Dâniye'de müşavir fakih olarak görev yapmış, 20 yıldan fazla bir süre fetva vermiş, kadılık tekliflerini ise kabul etmemiştir. Hadis alanında İbn İsa'yı öne çıkaran en önemli etkenlerden biri, *Muvatta* üzerine yaptığı etrâf çalışması *el-İmâ*'dır. Hocası Sadefî bu eseri takdir etmiş, genişletmesi için tavsiyeler vermiştir.⁵⁵⁰ Günümüze ulaşan esere Üçüncü Bölüm'de değinilecektir. Ayrıca hakkında bilgi bulunmayan *Ricâlü Müslim* başlıklı bir eseri ile hadis sahasında başka çalışmaları vardır.

Murâbıtlar dönemi hadis âlimleri arasında İbn Ebi'l-Hisâl'in biyografisi, en dikkat çekici ve incelenmeye değer örneklerinden biri olarak öne çıkar. Daha çok dil, edebiyat ve şiir alanlarında meşhur olduğu⁵⁵¹ için hadis ile ilgili bu çalışmada İbn Ebi'l-Hisâl'dan müstakil olarak söz edilmesi garip karşılanabilir. Fakat biyografisine dair bilinenler onun aynı zamanda iyi derecede hadis bilgisine sahip titiz (*mütkın*) bir âlim olduğunu ortaya koyar. Özellikle rivayetlerin anlamları ve siyer konusundaki bilgisi bazı âlimler tarafından takdir edilmiştir.⁵⁵² Öte yandan hadis halkaları olan önemli hocaların yanında yetişmesi, İbn Ebi'l-Hisâl'in hadis ilmi bağlamında da ele alınmasına imkân vermektedir. “Zülvizâreteyn” lakabıyla anılan İbn Ebi'l-Hisâl, uzun yıllar Murâbit sultanı Ali b. Yusuf'un kâtipliğini yaptı. İbn Hayr'ın en çok rivayette bulunduğu hocalardan olan İbn Ebi'l-Hisâl dil ve edebiyat kitapları yanında Ebû Ubeyd'in *Garîbü'l-hadîs*'i ile İbn İshak'ın *el-Meğâzî*'sini okuttu. Derslerini evinde yapardı.⁵⁵³ Edebî eserler dışında⁵⁵⁴ Hz. Peygamber'e özlemini dile getirdiği *Risâle*, Hz. Peygamber'in

⁵⁴⁷ İbn Rüseyd, *İfâdetü'n-nasîh*, s. 81.

⁵⁴⁸ İbn Ubeydullah, *Cüzey*, s. 100, 121, 128, 130, 132, 137, 142, 147, 158.

⁵⁴⁹ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 118. Ayrıca bk. İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 124; İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 33-6.

⁵⁵⁰ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 117-20.

⁵⁵¹ <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-ebul-hisal>

⁵⁵² İbn Beşkuvâl, *Sıla*, II, 225.

⁵⁵³ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 236, 291.

⁵⁵⁴ Farklı konulardaki 138 mektubu için *Resâil* adıyla Muhammed Rıdvan ed-Dâye tarafından bir araya getirilen esere bakılabilir (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1988).

soyunu kaydedip sahâbenin üstünlüklerini zikrettiği manzum eseri *Mi'râcü'l-menâkıb* ve isminden, Hz. Peygamber'in bir vecihle onurlandırdığı sahâbîlerin faziletlerini ele aldığı anlaşılan *Zillü(Tallü)'l-gamâme*,⁵⁵⁵ okuttuğu telifleridir. İbn Ebi'l-Hisâl, Sadefî'den dinlediği *Câmi'u't-Tirmizî* için Ebû Cafer Ahmed b. Abdullah el-Hemdânî'ye (ö. 606/1210) icazet vermiştir.⁵⁵⁶

İbn Meserre,⁵⁵⁷ Murâbitlar dönemi hadis âlimleri arasında Hristiyan din adamlarıyla yürütülen ilmî tartışmalarda etkin rol almasıyla çağdaşlarından ayrışır. Hristiyan piskoposları tarafından gönderilen bir mektuba cevap olarak telif ettiği *Mîzânü's-sıdkî'l-müferrik min ehli'l-bâtıl ve ehli'l-hak* başlıklı risale ve aynı konudaki manzum eseri,⁵⁵⁸ İslam'ın doğru inanç ve pratiklerini anlatmayı ve Hristiyan öğretilerini İslam penceresinden inceleyip eleştirmeyi amaçlar. İbn Beşkuvâl'in açıklamalarına göre İbn Meserre'nin hadis alanındaki birikimine asıl katkı sağlayan hocası İbn Müfevvez'dir. Özellikle ricâl ve zabt konusunda ondan çokça yararlanmıştı.⁵⁵⁹ İbn Meserre'nin İbn Müfevvez ile ilgili "karşılaştığım hocaların yaşça en küçüğü, ilim bakımından en ileri seviyede olanı" ifadesi,⁵⁶⁰ aralarındaki yakın irtibatı gösterir. Hadisteki uzmanlığı yanında fıkıh ve edebiyat alanında da geniş bilgi sahibi olan İbn Meserre, kitapların yazılması ve zabtı konusundaki dikkati ve titizliğiyle tanınıyordu.⁵⁶¹

İbn Beşkuvâl, talebelerin İbn Meserre'den istifade ettiğini, ilmî konumu ve üstün mertebesiyle onun bu ilgiye layık bir şahsiyet olduğunu vurgular. Tespit edilen seksen civarında öğrencisinden İbn Hayr, İbn Madâ ve İbn Ubeydullah en bilinenleridir. Öğrencilerinden bir kısmının biyografisinde "Kurtuba'ya rihlesinde İbn Meserre'den rivayette bulunduğu" ilişkin ifadeler derslerini bu şehirde sürdürdüğünü gösterir.⁵⁶² İbn Müfevvez'in *Sahîhu Müslim*'deki "Hâlid zırhlarını ve savaş gereçlerini Allah yoluna adadı"⁵⁶³ hadisini şerh ettiği *Cüz*, İbn Rüşd'ün *İhtisâru Müşkili'l-âsâr*'ı, İbn İshâk'ın *Siyer*'i ve yukarıda zikri geçen *Mîzân* adlı risalesi, İbn Hayr'ın hocası İbn Meserre'den rivayet hakkını elde ettiği eserlerdir.⁵⁶⁴ İbn Ubeydullah *Sahîhu Müslim*'i, *Sünenü'n-Nesâî*'yi ve İbn Ebî Zemenîn'in *el-*

⁵⁵⁵ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 473, 513, 515.

⁵⁵⁶ İbnü'l-Ebbâr, *el-Mu'cem*, s. 192. Yine onun kaydettiğine göre Hemdânî, İbn Ebi'l-Hisâl'dan icazet ile rivayette bulunanların sonuncusudur (*Tekmile*, I, 196).

⁵⁵⁷ Endülüslü filozof Ebû Abdullah İbn Meserre (ö. 319/931) ile karıştırılmamalıdır.

⁵⁵⁸ İbnü'l-Ebbâr'ın kaydettiği bir bilgi bu risalenin bir nüshasını gördüğünü gösterir (*Tekmile*, II, 441).

⁵⁵⁹ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 462.

⁵⁶⁰ İbnü'l-Ebbâr, *el-Mu'cem*, s. 316.

⁵⁶¹ İbnü'z-Zübeyr, *Silatü's-Sıla*, III, 169.

⁵⁶² Faslı Melcûm ailesinden hadis alanında yetkin Abdurrahim b. İsa b. Melcûm'un memleketi Fas'ta karşılaştığı (*likâ*) âlimler arasında Ebû Mervân İbn Meserre'nin de zikredilmesi (İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 200) bu şehre geldiğine işaret etse de ilmî faaliyette bulunup bulunmadığına ilişkin bir ayrıntı bulunmaz.

⁵⁶³ Müslim, *Zekât*, 11.

⁵⁶⁴ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 249, 251, 290, 513.

*Mühezzeb fî Şerhi'l-Muvatta'*ını zahit diye nitelendirdiği hocası İbn Meserre'den almıştır.⁵⁶⁵ İbn Meserre'nin babası yoluyla *Sahîhu'l-Buhârî*'yi rivayet ettiği de bilinmektedir.⁵⁶⁶

Murâbitlar dönemindeki hadis âlimlerinden bazılarının dersleri hakkında yukarıda zikri geçen âlimlere nispeten daha az bilgi bulunur. Hem hadis hem de fıkıh ilminde uzman olan, bilhassa ricâl, tarih, râvilerin doğum ve vefatını bilme konusunda zamanının en önde gelenlerinden sayılan⁵⁶⁷ Bitrûcî bunlardan biridir.⁵⁶⁸ Yakın talebesi İbn Ubeydullah'ın kaydettiği isnâd bilgileri, Kurtuba'daki mescidinde tertip ettiği semâ meclislerinde hadis eserlerini rivayet ettiğini gösterir.⁵⁶⁹ Talebesi Ebû Bekir Yahya b. Muhammed'in (ö. 567/1171) onun yanında fıkıh öğrendiği ve *el-Müdevvene* münazaralarına katıldığı bilgisi,⁵⁷⁰ fıkıh alanındaki yetkinliğine işaret eder. Zehebî, "el-hâfızü'l-kebîr" ve "münekkit (*nâkıd*)" vasfıyla andığı Bitrûcî'nin birçok eseri olduğunu belirtse de⁵⁷¹ bunu destekleyecek bir veri tespit edilememiştir. Güvenilir ve sağlam bir hafız ve muhaddis olarak nitelen İbnü'l-Levvân⁵⁷² ile kitapların doğru bir şekilde yazılması konusundaki titizliğiyle tanınan ve *Sahîhu'l-Buhârî*'yi ezbere bilen İbnü'l-Baytâr da⁵⁷³ Murâbitlar dönemi hadis âlimleri arasında yer almaktadır ancak ilmî faaliyetleri hakkında ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır.

6./12. asrın ilk yarısında Mağrib ve Endülüs'te hadis alanında faaliyet gösteren âlimler saydığımız kişilerle sınırlı değildir. Biyografilerini incelediğimiz âlimlerin öğrencileri bağlamında çokça zikri geçen İbn Hayr ve İbn Beşkûvâl dışında Ebû Abdullah İbn Saâde, İbnü's-Saykal, İbn Hüzeyl, İbnü'n-Ni'me ve İbnü'l-Feres, söz konusu yüzyılın ortalarında hadis ilminde öne çıkan âlimlerdendir. Her biri bu asrın üçüncü çeyreği içinde vefat eden mezkûr ilim adamları aslında Murâbitlar devrinde yetişmiştir. Yani büyüdükleri, eğitim aldıkları ve ilmî kariyerlerini şekillendirdikleri ortam, genel itibarıyla bu çalışmada belirlenen zaman dilimine aittir. Başka bir deyişle, ilmî katkılarını Muvahhidler döneminde sunsalar ve ünlerini daha sonraki dönemde kazanmış olsalar da bu âlimlerin başarıları,

⁵⁶⁵ İbn Ubeydullah, *Cüzey*, s. 85, 138, 157.

⁵⁶⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 451. İbnü's-Saffâr, Sadefî ve Kadî Şüreyh gibi âlimlerden ders aldıktan sonra doğuya rihle yapıp Halep'e yerleşen ve burada vefat eden (560/1165'ten sonra) Ebû Muhammed Abdülaziz b. Ali es-Sümmât(n)'i'nin İbn Meserre'den *Sünenü'n-Nesâî*'yi rivayet ettiğine dair bilgi (Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XII, 263) için de aynı durum söz konusudur. İbn Ubeydullah'ın isnâdı dikkate alınırsa bunun Ebû Bekir İbnü'l-Mühendis rivayeti olduğu düşünülebilir.

⁵⁶⁷ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, I, 132-3.

⁵⁶⁸ Biyografisi için bk. İbnü'l-Ebbâr, *el-Mu'cem*, s. 47-51. Kurtuba'nın kuzeyindeki Bitrûce'ye (Pedroche) nispetle Bitrûcî olarak tanınır.

⁵⁶⁹ İbn Ubeydullah, *Cüzey*, s. 93-4, 119, 126, 142, 153, 169. *Sahîhu'l-Buhârî*'nin Asîlî rivayeti, *Sünenü'n-Nesâî* ve Abdürrezzak'ın *el-Musannef*'i, bu mescitte tertip edilen halkalarda İbn Ubeydullah'ın kıraatiyle okunmuştu. Bir mekân bilgisi olmasa da *Sünenü Ebi Dâvûd*'u da semâ meclisinde rivayet etmiştir. İbn Battâl'ın *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*'si ile Ebû Abdullah İbn Halîfe el-Mâleki'nin (ö. 500/1106) *el-Muhallâ fî Şerhi'l-Muvatta'*, Bitrûcî'nin rivayet hakkı verdiği eserlerdendir.

⁵⁷⁰ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, IV, 151.

⁵⁷¹ Zehebî, *Siyer*, XX, 116-7.

⁵⁷² Biyografisi için bk. İbn Beşkûvâl, *Sıla*, II, 44-5; İbnü'l-Ebbâr, *el-Mu'cem*, s. 348-50. Meriye'de hadis dersi verdiği hakkında bk. Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, s. 391.

⁵⁷³ Ulema aileleri başlığında geçtiği üzere Bûnû ailesinde ilmî gelenek İbnü'l-Baytâr ile başlamış, aynı isimle İbnü'l-Baytâr olarak bilinen oğulları Ahmed, Abdülhak ve Muhammed ile devam etmiştir. Sadefî'nin öğrencilerinden olan bu üç ilim adamından son ikisi Sadefî'den en son rivayette bulunanlar arasında sayılmıştır (İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 237, 327). Üç kardeş ilim adamının biyografileri için bk. İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 73, 237, 327.

yetiştikleri devrin ilmî ve entelektüel birikimini yansıtır. Bu sebeple hakkında müstakil araştırmalar bulunan İbn Saâde, İbn Hayr ve İbn Beşkûvâl'in⁵⁷⁴ dışındaki âlimlere ilişkin kısa bilgiler verilebilir.

Murabıt coğrafyasının dışına çıkmayan âlimlerden Ebû Abdullah İbnü's-Saykal (ö. 550/1155) Mürsiyeli olup hadislere olan bağlılığı ve bu alana gösterdiği ilgi sebebiyle Ebû Hüreyre lakabıyla anılmıştır. İbnü's-Saykal, hadis birikimini meclislerine uzun süre katıldığı İbnü'd-Debbâğ'a borçludur.⁵⁷⁵

Ebû Dâvud el-Mukrî'nin üvey oğlu Ebü'l-Hasan İbn Hüzeyl (ö. 564/1169),⁵⁷⁶ kıraat alanında öne çıksa da hadis kitaplarının rivayetiyle de meşhurdur. Ebû Dâvud'un kıraat derslerine 20 yıl devam etti ve farklı ilim dallarında kendi hattıyla yazdığı kadim *asıllara* sahip oldu. Târik b. Yaîş'ten *Sahîhu Müslim*, *Sünenü Ebî Dâvûd* ve *eş-Şihâb*'ı, Ebû Abdullah İbn Saâde'den *Câmi'u't-Tirmizî*'yi semâ yoluyla aldı. İbn Yaîş'ten dinlediği eserleri onun yoluyla rivayet etti.⁵⁷⁷

Nesâî'nin (ö. 303/915) *es-Sünen*'i üzerine kaleme aldığı *el-İm'ân fî şerhi Musannefi Ebî Abdîrrahmân* başlıklı şerhiyle⁵⁷⁸ tanınan Ebü'l-Hasan İbnü'n-Ni'me (ö. 567/1171), Endülüs'ün dışına çıkmayan ve hadis kitaplarının rivayetiyle tanınan bir diğer âlimdir. Memleketi Meriye'de Sadeî'nin meclisinde *Câmi'u't-Tirmizî*'nin bir kısmını dinledi. Daha sonra hocası eserin rivayet hakkı için Mürsiye'den kendisine icazet yazdı. Kurtuba'ya rihlesi sırasında uğradığı Mürsiye'de Sadeî'nin *Sahîhu'l-Buhârî* derslerine katılıp eserin bir kısmını dinleyen İbnü'n-Ni'me, geri kalanını da münâvele yoluyla aldı.⁵⁷⁹ Sadeî'nin torunu İbn Burtula, derslerine katıldığı İbnü'n-Ni'me'nin âlî rivayetlerini bir *Cüz*'de toplamıştır.⁵⁸⁰

Çok yönlü âlimlerden olup hadis dersi verdiği bilinen bir diğer âlim İbnü'l-Feres'tir (ö. 567/1172). Ulemanın zorunlu göçleri bağlamında geçtiği üzere Murâbitların yıkılışı sürecindeki

⁵⁷⁴ Örnek olarak bk. Rüstem, *Benû Saâde el-Mürsiyyûn*, s. 53-103; Adıgüzel, "İbn Hayr el-İşbîlî ve Fehrese'si", s. 35-54; Kâsım Ali Sa'd, *Muhaddisü'l-Endelîs*, s. 11-88; Arslan, "İbn Beşkûvâl (Ö. 578/1183) (Hayatı ve Es-Sıla Adlı Eseri)", s. 295-315.

⁵⁷⁵ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 161-2. Hadis ilminin farklı kollarında, bilhassa râviler hakkında kitapları olduğu ifade edilse de bunlardan mutasavvıfların üzerinde durduğu manevi terbiye, zühdt ve takva gibi konularda kırk hadisi derlediği *Kütübü'l-Erbâine hadîsen alâ mezâhibi ehli't-tasavvuf ve tarâiki zevi'l-ibâdâti ve't-tahavvuf*'u bilinmektedir. Bu bilgi İbn Abdülmelik'in *Zeyl*'inin bir nüshasında Tüçibî'nin notu olarak kaydedilmiştir (III, 568, dp. 1). Tüçibî, eseri semâ ve kıraat yoluyla İbnü's-Saykal'dan alan üç öğrencinin ismini de zikreder. *Bernâme*'inde bu başlıkta bir kırk hadis derlemesi tespit edilememiştir.

⁵⁷⁶ Biyografisi için bk. İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 354; *Tekmile*, III, 353-6; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, III, 310-2.

⁵⁷⁷ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 353. İbn Hüzeyl'in 100'ü aşkın öğrencisi arasında damatları Ebû Cafer Ahmed b. Abdullah el-Ezdî (ö. 547-8/1152-3?), Ebû Abdullah İbn Nes' Muhammed b. Halef ez-Zenâfî (ö. 599/1203) ve Ebû Abdullah İbn Muhriz Muhammed b. Ahmed ez-Zühri (ö. 605/1209) ile sonuncusundan torunu Zeyneb (ö. 635/1238) bulunur. Zeyneb dedesi İbn Hüzeyl'den ders almış, İbn Abdilber'in *et-Tekassîf*'ini edinmişti.

⁵⁷⁸ İbn Ubeydullah'ın kaydettiği bilgiler (*Cüzey*, s. 152) *el-Müctebâ*'nın bölgede tanınmadığını gösterir. Buna göre *el-İm'ân*, Nesâî'nin *es-Sünenü'l-kübrâ*'sı üzerine yazılmış bir şerh olmalıdır. Farklı bir değerlendirme için bk. Topgöl, "Nesâî'nin *es-Sünen*'i Üzerine Yazılmış Şerhler", s. 206. Dabbî (*Buğyetü'l-mültemis*, s. 394) ve İbn Abdülmelik (*Zeyl*, III, 193) gördüklerini belirttikleri şerhten övgüyle söz ederler.

⁵⁷⁹ Eseri mecliste kıraat eden Ebû Âmir Muhammed b. İsmail el-Cümahî'dir (İbnü'l-Ebbâr, *el-Mu'cem*, s. 202). İbnü'l-Ebbâr'ın zikrettiği bir isnâd, *Sahîhu'l-Buhârî*'yi hocası Sadeî yoluyla okuttuğunu gösterir (İbnü'l-Ebbâr, *el-Mu'cem*, s. 357).

⁵⁸⁰ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 174.

karişıklıklardan ötürü ailesiyle birlikte Mürsiye'ye yerleşti. 85 hocası⁵⁸¹ içinde Ebû Bahr, İbn Attâb, İbn Atıyye, İbn Rüşd ve İbnü'l-Arabî gibi ünlü âlimler vardı. Babası ve oğlu Abdülmün'im de kendisi gibi fıkıh, kıraat, hadis ve usul gibi birçok alanda uzmandı. Biyografi kaynaklarındaki veriler derslerinin kıraat ve fıkıh alanında yoğunlaştığına işaret eder. Bununla birlikte hadis kitaplarını okuttuğu da kaydedilmiştir.⁵⁸²

Son olarak hadis alanında faaliyet gösteren âlimler hakkında ana hatlarıyla bir sınıflandırma yapılabilir. Daha önce ifade edildiği gibi hepsi genel itibarıyla çok yönlü ilmî birikime sahiptir. Bununla birlikte birçok ilim sahasında derin bilgi sahibi olduğu için “mütefennin” olarak nitelenenler İbnü'l-Arabî, İbn Verd ve Kadı İyâz'dır. Bu âlimler hadis şerhi kaleme almak bakımından da benzeşir. İbn Verd'in sözlü şerh meclisi de dikkate alınırsa bu üç âlimin *Sahîhayn* üzerine faaliyetleri ve çalışmaları da kesişir. Üçü de Gırnata ve İşbîliye gibi Endülüs'ün büyük şehirlerinde kadılık yapan bu âlimler aynı zamanda Murâbitların destekçisidir. Bunun dışında Murâbitlar döneminde kadılık yapan tefsir müellifi İbn Esved ve kıraat alanında pek çok eser yazan Şüreyh b. Muhammed, Kur'an ilimlerindeki bilgileriyle öne çıkar. İlkini bir tefsiri, ikincisinin kıraat ilminde birçok eseri vardır. Hadis sahasında kitabı bulunmayan bu iki âlimin dikkat çeken yönü, alanın temel kaynaklarının rivayetiyle öne çıkmalarıdır. İbnü'l-Halûf, Kur'an ilimlerinde mahir olmak ve hadis ilmine ait ana metinleri nakletmek bakımından onlara benzese de resmî bir görevi bulunmadığı için onlardan ayrışır. Hadis kitaplarını nakletmesi bakımından son üç biyografiye benzer nitelikler taşıyan Murâbit emirlerinden Meymûn b. Yasin, döneminde *asıl* nüshaları toplama konusunda diğer âlimlerden farklılaşan bir özelliğe sahiptir. Resmî görevliler arasında kâtip İbn Ebi'l-Hisâl, mütkın bir hadis âlimi olmanın yanında dil, edebiyat ve şiir konusunda dönemin en meşhurları arasında sayılıyordu. Şair vasfı öne çıkmak bakımından İbn Ebi'l-Hisâl'ın diğer biyografilerden farklı bir kategori oluşturduğu görülür. Onun hadislerin manalarıyla ilgili bilgisi de vurgulanır. Bu açıdan ona benzeyen İbnü'l-Levvân, muhaddis ve mütkın bir hafız olmakla nitelenmiştir.

Hadisçi kimliği ön planda olan ve zâbit bir râvi olarak nitelen İbnü'd-Debbâğ, İbn Gulâmi'l-Feres, İbn Meserre ve Ruşâtî ricâl alanındaki uzmanlıkları yanında zabt konusunda son derece dikkatli ve titizlerdi. Dördü de iyi bir edebiyatçı olan bu âlimlerin, kendilerinden önceki tabakadan Gassânî ve Sadeî gibi hocaların çizgisini takip ettikleri söylenebilir. Meclisleri hakkında detaylı bilgi olmadığı için ayrıca incelenmeyen Gassânî'nin yakın talebeleri İbn Müfevvez ve İbnü'l-Mürhî ile İbn Ebî İhdâşere ve İbnü'l-Baytâr ricâl bilgisi ve zabt konusunda uzman olmak bakımından bu sınıflandırma içinde yer alan âlimlerdir. Endülüs'teki son hadis âlimlerinden sayılan İbnü'd-Debbâğ'ın bu açıdan daha öne çıktığı, Ruşâtî'nin nesep ve tarih sahasında dönemin en ünlülerinden olduğu, İbn Meserre'nin hadisle

⁵⁸¹ Bu net rakam günümüze ulaştığı bilinmeyen *Bernâmec*'inde kaydettiği hocaları olmalıdır. Bu eserden nakledilen bir bilgi için bk. İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 216.

⁵⁸² İbnü'l-Ebbâr, *el-Mu'cem*, s. 227-30; *Tekmile*, II, 191-4.

fıkhı cemettiği, İbn Gulâmi'l-Feres'in Kur'an ilimlerinde ve hat konusunda mahir olduğu dikkat çeker. İbn Tahir el-Kaysî ve Târik b. Yaîş birçok yönden bu dört âlimle aynı özellikleri taşısa da edebiyatla ilgili birikimlerine dair bir kayıt tespit edilememiştir. Târik b. Yaîş fazilet ve takva yönüyle öne çıkar. Abbâd İbn Serhan, klasik hadis kaynaklarını rivayet edenlerden biri olmakla birlikte fıkıhçı kimliğiyle ve mesâil sahasındaki uzmanlığıyla tanınır. Uklîşî, tasavvuf aleyhtarı olarak gösterilen Murâbıtlar döneminde, mutasavvıf kişiliğiyle öne çıkan tek biyografidir. O, hadis ilmi yanında Kur'an ilimlerinde de uzmandır ve eserlerini genellikle bu iki alanda kaleme almıştır.

C. Kadın Âlimler

Mağrib ve Endülüs'te kadınların ilim dünyasıyla ilişkilerine dair bilgiler son derece sınırlıdır. Bu konuda 116 ilim ehli kadının ismine ulaşabildiğini belirten Ávila, çoğunun aile bağları sayesinde, yazdığı bir şiir vesilesiyle veya bir âlimin yaşadığı olayda yer aldığı için kaynaklarda zikredildiğini ve sadece üçte birinin entelektüel faaliyetlerle ilişkilendirilebileceğini öne sürer. Ona göre Endülüs'ün ilmî gelişiminde kadınların önemli bir rol oynadığını ve ilmî yaşama aktif biçimde dâhil olduklarını varsaymak, yaşadıkları dönemi ve toplumu anlamamak olur.⁵⁸³ Tespit edilebilen kadın âlimlerin sayısının, kadınların toplam ilmî katkısını ne ölçüde yansıttığı tartışmalı olmakla birlikte, konuya dair değerlendirmeler çoğunlukla bu isimler üzerinden yapılmaktadır. Bu başlık altında ricâl kaynaklarındaki sınırlı veriler üzerinden kadınların ilmî çalışmalarda rolüyle ilgili genel bir değerlendirme sunup Murâbıtlar döneminde bilginin intikalindeki konumlarına değinmek hedeflenmektedir.

Öncelikle ilim çevrelerinde tanınan kadınların neredeyse tamamı, ulema ailelerinin bir parçasıdır. Yani bu tür bir aile ortamında büyüme, ilmî çalışmaların sürdürülmesi açısından belirgin bir avantaj sağlamıştır. Mesela meşhur kıraat âlimi Ebû Dâvud el-Mukrî'nin kızı Esma'nın bazı hocalarını, aslında babasının hocalarıdır.⁵⁸⁴ Muhtemelen Esma daha küçükken babası tarafından ilim meclislerine götürülüyor ve erken yaşlardan itibaren icazet alması sağlanıyordu. Ulema aileleri başlığında bahsedilen İbn Abdilber'in kızı Zeyneb, Sadeffî'nin kızı Fâtıma (ö. 590/1194'ten sonra), Gırnatalı Bâziş ailesinden Ebû'l-Hasan el-Ensârî'nin kızı Mes'ade (ö. 593/1197),⁵⁸⁵ Atıyye ailesinden Endülüslü meşhur müfessir İbn Atıyye'nin kızı Emetürrahmân ve İbn Serhan'ın kızı Zeyneb (ö. 580/1184?)⁵⁸⁶ biyografi eserlerinde zikri geçen kadın âlimlerdendir. Bu örnekler kadınların ilimle ilgisinin çoğunlukla ailelerinin ilimle meşgul olmasına bağlı olduğunu gösterir.

Kadınların ilim amacıyla seyahat ettiklerine ve ders verdiklerine dair nadir de olsa bazı bilgilere rastlanır. Mesela Kurtubalı ünlü âlim Ebû Abdullah Muhammed İbn Attâb'ın hanımı İbnetü Fâiz el-

⁵⁸³ Ávila, "Las mujeres sabias en al-Andalus", s. 147-9. Araştırmanın sonunda Endülüs ilim çevrelerinde bir sebeple ismi anılan 116 kadının listesi ve biyografi kaynaklarında kendilerine ilişkin zikredilen bilgiler bulunur.

⁵⁸⁴ İbn Abdülmelik, *Zeyl*, V, 408.

⁵⁸⁵ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, IV, 240; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, V, 424; İbnü'z-Zübeyr, *Silatü's-Sıla*, III, 459-60.

⁵⁸⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, IV, 241; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, V, 416.

Kurtubiyye (ö. 446/1054), Endülüslü kıraat bilgini Ebû Amr ed-Dânî'den kıraat dersi almak için Dâniye'ye gitmişti. Şehre geldiğinde Dâni, ölüm döşeğindeydi. Nitekim kısa bir süre sonra vefat etmiş, İbnetü Fâiz de onun cenazesine iştirak etmişti. Akabinde Dâni'nin önde gelen talebelerini soruşturmuş, Ebû Dâvud el-Mukrî'den ders almak için Belensiye'ye gelmiş ve kendisinden yedi kıraati öğrenmişti.⁵⁸⁷ Kaynaklarda açık bir ifade bulunmasa da eşi İbn Attâb'ın bu yolculukta kendisine eşlik ettiği düşünülebilir. Dönemin sosyo-kültürel bağlamı dikkate alındığında sayısı yok denecek kadar az olan bu örnek kadınların ilimle iştigal eden bir ailede yetişmesi, ilmî seyahatlerine ilişkin en olası açıklama gibi durmaktadır.

İlimle iştigal eden bazı kadınlar bilginin intikalinde rol almıştır. Mesela İbn Abdülmelik, Endülüslü meşhur müfessir İbn Atıyye'nin kızı Emetürrahmân'ın babasından eğitim aldığı gibi ders de verdiğini zikreder.⁵⁸⁸ Dualar ve kabirler hakkında telifi bulunan bu âlim kadının nerede, hangi ilim dalında, kimlere ders verdiği belirsizdir. Babasının uzmanlık alanı olan tefsir ve kıraat sahasında dersler vermesi veya yine babasının rivayet hakkına sahip olduğu, içinde hadis eserlerinin de bulunduğu kitapları okutmuş olması muhtemeldir.⁵⁸⁹ Bu noktada akla şu soru gelebilir: Bilgi paylaşımının bir tarzı olarak kadınların kadınlara ders verdiği bir ortamdan söz edilebilir mi? Yukarıdaki örnekten hareketle Emetürrahmân'ın kadınların bulunduğu bir mecliste ders verdiği söylenebilir mi? Şu iki örnek, -zayıf da olsa- böyle bir ihtimalin tamamen dışlanamayacağını düşündürür. Humeydî, edebiyat sahasında uzman ve şair olduğunu belirttiği Meryem bint Ebî Ya'kûb eş-Şilbiyye'nin (ö. ?) kadınlara edebiyat öğrettiğini kaydeder.⁵⁹⁰ 400/1009'dan sonra İşbîliye'ye yerleşip burada meşhur olan Meryem'in bu derslerini nerede verdiğine ilişkin bilgi bulunmaz. Onun kadınlara özel edebiyat dersi verdiği bilgisi genelleştirilecek olursa Emetürrahmân gibi İslami ilimler alanında öne çıkan bazı kadın bilginlerin de sadece hemcinslerinin katıldığı meclisler tertip etmiş oldukları ihtimali akla gelir. Meşhur vaize Reşîde'nin (ö. ?) Endülüslü'nün farklı şehirlerinde kadınlara vaaz ettiği bilinmektedir.⁵⁹¹ Mevcut veriler bu yönde bir uygulamanın yaygınlığını ileri sürmeyi zorlaştırsa da Reşîde'nin durumu, kadınların dinî bilgiye ulaşması için özel alan açıldığını göstermesi bakımından önemlidir. Bu iki örnek üzerinden Emetürrahmân gibi ders verdiği ifade edilen kadınların özel meclisler düzenleyip kadınlara ilim öğrettiği iddia edilebilirse de bunu teyit edecek bir bilgi yoktur.

Detayları hakkında bilgi sahibi olamasak da az sayıda kadın âlimin eğitim faaliyetleri yürüttüğü bir vakıadır. Ebû Muhammed Abdullah b. İsmail İbn Hazrec el-İşbîlî'nin (ö. 478/1086)⁵⁹² 267 hocası

⁵⁸⁷ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, IV, 232-3; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, V, 426.

⁵⁸⁸ İbn Abdülmelik, *Zeyl*, V, 406.

⁵⁸⁹ Daha önce geçtiği üzere İşbîliye'nin kıraat bilginlerinden Ümmü Şüreyh'in kendisinden eğitim almak için gelen talebelere bir perdenin arkasından ders vermesi, Emetürrahmân'ın da icazet sahibi olduğu veya yazdığı eserleri benzer bir yöntemle okuttuğunu düşündürür.

⁵⁹⁰ Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis*, s. 600-1. Ayrıca bk. İbn Beşkuvâl, *Sıla*, II, 345-6.

⁵⁹¹ İbnü'l-Ebbâr bu bilgiyi hocaları yoluyla aktarır (*Tekmile*, IV, 240).

⁵⁹² İbn Beşkuvâl'in *Sıla*'daki kaynaklarından ve Murâbitlar dönemi âlimlerinden Ebû Muhammed İbn Yerbû' ile Ebü'l-Hasan Şüreyh b. Muhammed'in hocasıdır.

içerisindeki her iki kadının da Endülüslü olması,⁵⁹³ mezkûr durumu, yani kadınların ilmî faaliyetlerdeki katkılarının sınırlı olduğunu teyit eder. Bu iki kadın hocadan biri Endülüs Emevî halifesi II. Hakem'in (hs. 350-366/961-976) azatlısı Necm diye meşhur Râziye (ö. 423/1032), diğeri İşbilyeli âlim Ebû Ömer Ahmed b. Abdurrahman el-Absî'nin (ö. 379/989)⁵⁹⁴ kızı Emetürrahmân'dır (ö. 440/1049). İbn Hazrec hariç tutulursa Endülüs biyografi eserlerinde âlimlerin kadın hocalardan ders aldığına dair örnekler yok denecek kadar azdır ve mevcut literatürde başka bir bulguya rastlanmamıştır. İbn Beşkûvâl tarafından İbn Hazrec'in hocalarından ikisinin kadın olduğunu özellikle belirtilmesi, ilmî faaliyetlerde aktif rol oynayan kadınların nadir olduğuna dolaylı bir işarettir. Bu bağlamda daha önce hadis meclislerine yer verilen âlimlerden Gassânî, Ebû Abdullah et-Temîmî, Sadeffî, İbnü's-Saffâr ve Ebû Bahr el-Esedî'nin ve hadis âlimleri başlığında zikredilen ilim adamlarının ders aldığı Mağribli veya Endülüslü bir kadın hoca bilinmez. Bu durumun istisnası, ulema aileleri bağlamında zikredilen kadın âlimlerdir ki daha önce geçtiği üzere onların da ilmî faaliyetleri hakkında bilgiler son derece sınırlıdır.

Murâbitlar döneminde genelde ilim, özelde hadis alanında öne çıkan kadın âlimler var mıydı? Marín “Orta çağ İslam”ının diğer bölgelerinden farklı olarak Endülüslü bilge kadınların hadisin iletilmesine çok az katılımı olduğunu” ifade eder.⁵⁹⁵ Ávila'nın listesi ise bütün İslam tarihi boyunca Endülüs'te hadisle iştigal eden altı kadın içerir.⁵⁹⁶ Bunlardan biri Murâbitlar dönemiyle ilişkilendirilebilir. Ulema ailelerinde zikri geçen Sadeffî'nin kızı Fâtıma (ö. 590/1194'ten sonra), hattı güzel ve kitap mütalaasıyla bilinen bir hanımdı. Kur'an-ı Kerîm'i, dualar ve diğer konularla ilgili birçok hadisi ezbere biliyordu. İbn Abdülmelik'in kaydettiği (وتذكر كثيرًا من الحديث في الأدعية وغيرها) ifadedeki⁵⁹⁷ ذكر kelimesi “ezberden aktarırdı” anlamında kullanılmışsa Fâtıma'nın hadis rivayetiyle ilgilendiği söylenebilir fakat biyografik eserlerde bu manayı teyit edecek başka bir örnek tespit edilememiştir. Ezbere bildiği hadislerin bir kitapla kayıtlanmaması ve dualar gibi daha çok günlük hayatla ilgili hadislerle irtibatlandırılması, -Reşîde örneğinde geçtiği üzere- kadınlara vaaz verdiği bir meclisin bulunduğu ve hafızasındaki hadisleri bu ortamda aktardığını akla getirir. Sadeffî'nin öğrencileri arasında yer alan eşinin ve bir ilim adamı olan oğlu Abdurrahman'ın da “hadis hafızı, mutkin bir râvi” olarak zikredilmesi,⁵⁹⁸ Fâtıma'nın ailesinde hadislerin gündeme geldiği meclislerin tertip edildiğini düşündürür. Daha çok dönemsel veya bireysel şartlara bağlı olarak şekillenen ev ortamında hadis rivayetinin bu aile için doğru olduğu kabul edilirse Fâtıma'nın oğluna hadis naklettiği söylenebilir.⁵⁹⁹

⁵⁹³ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, I, 372.

⁵⁹⁴ Absî doğuya rihle yapmış Ebû Cafer el-Ukaylî, Tahâvî ve İbnü'l-A'râbî gibi meşhur âlimlerden ders almıştır. İbn Hazrec, Absî'nin kızı Emetürrahmân'dan kardeşinin oğlu Muhammed b. Abdülmelik (ö. ?) ile birlikte babasından naklettiği bazı bilgileri semâ yoluyla aldığını belirtir. Bk. İbn Beşkûvâl, *Sıla*, I, 39.

⁵⁹⁵ Marín, *Mujeres en al-Andalus*, s. 648-50. Marín'in bu eseri Endülüslü kadınları birçok açıdan ele alan kapsamlı bir çalışmadır.

⁵⁹⁶ Ávila, “Las mujeres sabias en al-Andalus”, s. 143.

⁵⁹⁷ İbn Abdülmelik, *Zeyl*, V, 421.

⁵⁹⁸ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 174.

⁵⁹⁹ Ulema aileleri başlığında geçtiği gibi babasından hadis nakletmesi, bölgedeki ilmî pratiklerle uyumludur.

Kadınların dersleriyle ilgili dönemin uygulamalarına ilişkin tarihî detayların bulunmaması, varsayımlar üzerinden yorum yapmayı mecbur kılar.

Ávila'nın hadis ilmi bağlamında ismine yer verdiği Hafsa (ö. 580/1184), İbn Arûs diye bilinen Gırnatalı çok yönlü âlim Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed es-Sülemî'nin (ö. 590/1194)⁶⁰⁰ kızıdır. İbnü'l-Bâziş, Ebû'l-Hasan Şüreyh, İbn Serhan, İbnü'l-Arabî ve İbnü'd-Debbâğ gibi ünlü Murâbıt âlimlerinden ders alan İbn Arûs kıraat ve hadis alanında uzmandı. Kızı Hafsa kıraat ilmini babasından öğrenmiş ve çok sayıda hadis kitabını ona okumuştur. *Muvatta* dersi yapan Hafsa'nın hattı zor, hareke ve noktaları az olan kitapları dahi başarıyla okuması,⁶⁰¹ ilim meclislerinde okuyuculuk yaptığını akla getirir. Aşağıda geleceği üzere özellikle aile fertlerine mahsus meclislerde böyle örneklerle az da olsa karşılaşmak mümkündür.

Ávila'nın listesinde hadisçi olarak yer almayan Murâbıtlar döneminden iki kadın da aslında hadis alanında öne çıkar. Bunlardan biri Tûne olarak bilinen Habîbe bint Abdülaziz b. Musa'dır (ö. 506/1112-3?). Tûne, ünlü hadis âlimleri İbn Abdilber ve Ebû'l-Abbâs ed-Delâî'den ders almıştır. Bu iki ilim adamının bazı semâ meclislerinde kitapları Tûne'nin okuduğu, kıraat âlimi ve Kurtuba Ulucamii hatibi olan eşi Ebû'l-Kâsım İbn Müdir'in (ö. 495/1102)⁶⁰² de dinleyenler arasında bulunduğu kaydedilmiştir. Tûne, ilim meclislerinde kadınların kitap kıraat ettiğine dair bilinen başlıca örnekler arasındadır. İbn Abdilber'in kitaplarının rivayet hakkına sahip olan Tûne, güzel yazısı ve dindar kişiliğiyle tanınır.⁶⁰³ Hakkındaki bilgilerin temel kaynağı olan oğlu Ebû Bekir'in (ö. ?) kendisinden rivayette bulunup bulunmadığı bilinmemektedir.

Murâbıtlar döneminde yaşayan ve hadisçiliğiyle öne çıkan bir diğer kadın Azize bint Muhammed b. Nümeyl'dir (ö. 551/1156'dan sonra). Iraklı muhaddis Ebû'l-Fevâris ez-Zeynebî'nin hadisleri için Ebû Bekir İbnü'l-Arabî tarafından düzenlenen bir semâ meclisinde okuyucu olan Azize'nin hattının güzel olduğu kaydedilmiştir. İbnü'z-Zübeyr onun, Belensiye'nin önde gelen ve hepsi de İbn Nümeyl diye bilinen üç âliminden⁶⁰⁴ Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Nümeyl (ö. ?) ile kardeş olduğu kanaatindedir.⁶⁰⁵ Bu durumda ailenin ilimle iştigal ettiği söylenebilir. İbnü'l-Ebbâr, biyografisine yer verdiği Kadı Ebû Muhammed İbn Hayyân'ın (ö. 487/1094) kızı Azize'nin hattını gördüğü belirtir. Buna göre Azize, Şevval 551'de (Kasım-Aralık 1156) İbn Beşküvâl'in bazı rivayetlerini dikkatlice mütalaa etmiştir.⁶⁰⁶ İbnü'z-Zübeyr de Muhammed b. Nümeyl'in kızı Azize'ye ait Zilkade 551 (Aralık-Ocak 1156-1157) tarihli bir notu İbn Beşküvâl'in bir eseri üzerinde gördüğünü kaydeder.⁶⁰⁷ Eğer bir

⁶⁰⁰ İbn Abdülmelik, *Zeyl*, IV, 36-7.

⁶⁰¹ İbnü'z-Zübeyr, *Silatü's-Sıla*, III, 458.

⁶⁰² İbn Beşküvâl, *Sıla*, I, 241-2.

⁶⁰³ İbn Beşküvâl, *Sıla*, II, 347-8; İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, IV, 235.

⁶⁰⁴ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 57.

⁶⁰⁵ İbnü'z-Zübeyr, *Silatü's-Sıla*, III, 458.

⁶⁰⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, IV, 238.

⁶⁰⁷ İbnü'z-Zübeyr, *Silatü's-Sıla*, III, 458. Eserin neşirlerinde muhakkiklerin ilavesi dikkate alınırsa bu eser *Sıla*'dır.

yazım hatası veya biyografileri örtüşen iki kadın bilgin hakkında kaydedilen bilgilerde yanlışlık yoksa bu durum bir tesadüf olmalıdır. Zira Azize bint Ebû Muhammed Kurtubalı, Azize bint Muhammed ise Mürsiyeli'dir. Her hâlükârda İbnü'z-Zübeyr'in zikrettiği bilgilere göre ikincisinin İbnü'l-Arabî'nin meclisinde hadis okuduğunda şüphe yoktur.

Özetle, ricâl kaynaklarına bakılırsa Murâbıtlar döneminde kadınların ilmî faaliyetlerde bulunması yaygın bir durum değildir. Bu aslında onların hâkim olduğu coğrafyadaki genel yapıyı yansıtır. İlim çevrelerinde ismi bilinen kadınlar ise genellikle ulema ailesinin bir ferdi olarak öne çıkar. Ávila'nın entelektüel faaliyetlerle ilişkilendirilen kadınların yüzyıllara göre kronolojik dağılımına ilişkin listesi,⁶⁰⁸ Murâbıtların hüküm sürdüğü 5./11. ve 6./12. asırların bütün Endülüs tarihi boyunca kadın âlimlerin en fazla görüldüğü dönem olduğunu göstermektedir.

IV. Murâbıtlar Döneminde Hadis Meclislerine ve İlmî İrtibata Genel Bir Bakış

Bu başlıkta, Murâbıtlar dönemindeki hadis meclislerinin genel çerçevesi çizilecek, bu meclislerde yaygın olarak okutulan temel eserler, gelenekselleşmiş dersler ve dönemin önde gelen hadis âlimleri arasındaki ilmî etkileşim ele alınacaktır. Ayrıca zabt meselesinin bu ilim meclislerindeki merkezi rolü üzerinde durulacak, şerh hedefli hadis dersleri hakkında bilgiler sunularak devrin hadis ilmine katkıları çok yönlü bir bakış açısıyla incelenecektir. Halkaları hakkında bilgi verilen âlimlerin devrinde olduğu gibi bu dönemde de bazı isimlerin öne çıktığı, okutulan eserlerin çoğunlukla aynı olduğu ve zabt meselesinin önemini koruduğu görülmektedir. Ayrıca bazı dersler zamanla gelenek hâlini almış, şerh odaklı dersler meclisler tertip edilmiştir.

A. Yaygın Olarak Okutulan Eserler

Hadis meclislerinde en fazla okutulan eserlerin tespiti, dönemin ilmî yönelimlerini ve bunun hadis literatürüne etkisini takip etmeye imkân verir. Bu başlıkta en çok okutulan eserlere değinilecek, bunların ilim çevrelerinde dolaşımıyla şekillenen ikincil literatüre bağlamsal bütünlük gereği temas edilecektir.⁶⁰⁹

6./12. asrın ilk yarısındaki derslerde *Muvatta* ve *Sahîhayn* başat konumunu sürdürmüştür. Biyografik kaynaklar ve fehrese literatüründeki bilgiler dışında bu kitaplar üzerine farklı türlerde eserlerin yazılmaya devam etmesi bunun somut bir kanıtıdır. Kadı İyâz'ın açıklamalarına bakılırsa “semâ meclisleri bu eserler etrafında şekillenmiş, onlarla mamur hâle gelmiştir.”⁶¹⁰ Bu eserlerden sonra *Câmi 'u 'l-Tirmizî* yoğun olarak rivayet edilmiştir. Daha doğudan Endülüs'e dönüş yolundayken Sebte'de

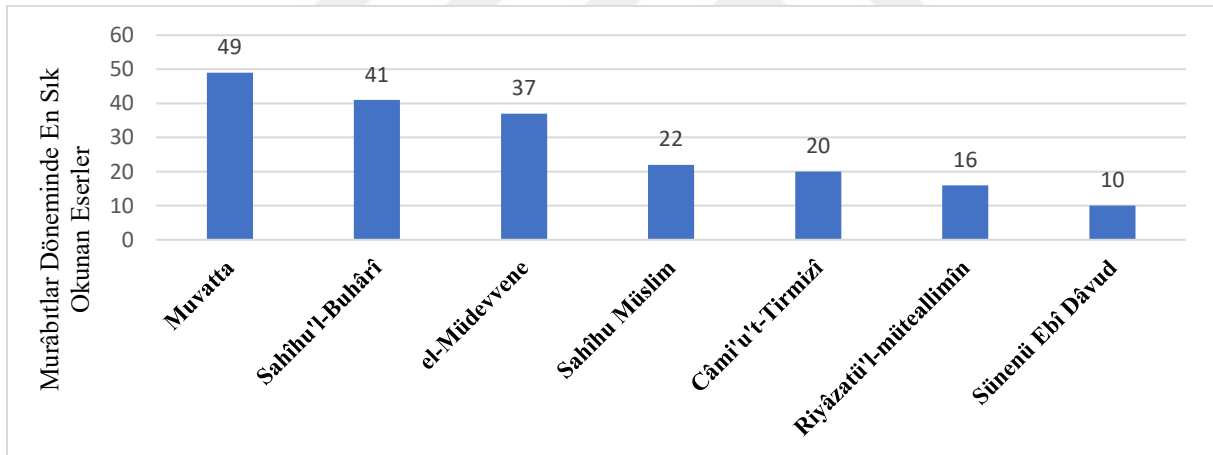
⁶⁰⁸ Ávila, María Luisa, “Las mujeres sabias en al-Andalus”, s. 141.

⁶⁰⁹ Kitapların otoritesinin hadis literatürüne etkisi Üçüncü Bölüm'de müstakil bir başlıkta ele alınacaktır.

⁶¹⁰ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 38.

eseri rivayet etmeye başlayan ve sonraki çeyrek asır boyunca okutan Sadeî'nin,⁶¹¹ *Câmi*'in yaygınlaşmasındaki etkisi büyüktür. İbn Abdilber'in, *Câmi'u't-Tirmizî*'yi sünen konusunda diğer eserlere tercih etmesi,⁶¹² 5./11. yüzyılın ortalarından itibaren eserin gittikçe daha fazla ilgi odağı hâline geldiğini gösterir. Okunma sıklığının ve giderek artan rağbetin de etkisiyle Murâbitlar döneminde Tirmizî'nin *Câmi*'i bir şerhe (*Ârizatü'l-ahvezî*),⁶¹³ hocaları da müstakil bir esere⁶¹⁴ konu olmuştur.

Endülüs'e ulaşan ilk *Kütüb-i Sitte* eseri olan *Sünenü Ebî Dâvûd*'un⁶¹⁵ tasnif sistemi Endülüslü âlimlerce örnek alınmış ve 4./10. asırda bu isimle bilinen iki eser telif edilmiştir.⁶¹⁶ Aynı asrın sonlarına doğru *es-Sünen* artık türünün en iyi örneği kabul ediliyor, hatta ahkam hadisleri itibarıyla Buhârî'nin eserinden bile daha makbul sayılıyordu.⁶¹⁷ Gassânî'yi Ebû Dâvud'un hocaları hakkında özel bir çalışma yapmaya iten şeylerden biri bu ilgiydi.⁶¹⁸ Gördüğü bütün ilgiye rağmen 6./12. asrın ilk yarısında *es-Sünen* rivayet edilme açısından Tirmizî'nin *Câmi*'inin gölgesinde kalmış gibidir. Yukarıda belirtildiği üzere bu dönemde *Câmi*' hakkında iki çalışma yapılmışken *es-Sünen*'e dair herhangi bir çalışma bilinmemektedir. Bununla birlikte her iki eser de hadis meclislerindeki itibarlı konumunu devam ettirmiştir. Bir sonraki devrin meşhur âlimlerinden ve Kadı İyâz'ın yakın talebelerinden İbn Zerkûn'un mahiyeti ve akıbeti hakkında bilgi bulunmayan *Câmi'u't-Tirmizî* ile *Sünenü Ebî Dâvûd*'u birleştirdiği çalışma⁶¹⁹ bunun bir kanıtıdır.



Grafik 7: Murâbitlar Döneminde En Sık Okunan Eserler⁶²⁰

⁶¹¹ Kurtuluş'un hazırlamakta olduğu *Câmi'ut-Tirmizî'nin 6./12. Asra Kadar Rivayetleri* başlıklı doktora çalışması buna ilişkin detaylar içerir.

⁶¹² İbn Hayr, *Fehrese*, s. 160.

⁶¹³ Detaylı bilgi için bk. Şahyar, "Tirmizî'nin *el-Câmi* 'i Üzerine Yazılmış Şerhler", s. 138-56.

⁶¹⁴ "Derûkî" diye bilinen Ebû Muhammed el-Utrûş'un *Tesmiyetü şüyûhi Ebî İsa et-Tirmizî fi Musannefih* isimli eseri kastedilmektedir. İbn Hayr eseri İbn Beşkûvâl yoluyla müellifinden rivayet eder (*Fehrese*, s. 276).

⁶¹⁵ Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî*, s. 18.

⁶¹⁶ Üçüncü Bölüm'de geleceği üzere burada kastedilen İbn Eymen ile Kâsım b. Asbağ'ın eserleridir.

⁶¹⁷ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 145. *Sahihu'l-Buhârî* ile *Sünenü Ebî Dâvud* arasında yapılan mukayeselerde Ebû Dâvud'un eserini önceleyenlerin fikhî mülahazalara bağlı değerlendirme yaptığı, İbn Yerbû' tarafından ifade edilmiştir (Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî*, s. 20).

⁶¹⁸ Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî*, s. 18-20.

⁶¹⁹ İbn Ferhûn, *ed-Dibâcî'l-mizheb*, II, 204.

⁶²⁰ Ömer b. Hammâdî'nin zikrettiği veriler (*el-Fukahâ*, s. 419) esas alınarak tarafımızca oluşturulmuştur. Rakamlar dönemin âlimlerinin biyografilerinde kaç defa zikredildiğini göstermektedir.

Murâbitlar döneminin en dikkat çekici özelliklerinden biri, İslam coğrafyasında temel hadis kaynaklarının artık grup hâlinde anılmaya başlamasıdır. Endülüslü Ebü'l-Hasan Rezîn b. Muâviye es-Sarakustî'nin (ö. 535/1140) *Muvatta*, *Sahîhayn*, *Câmi 'u't-Tirmizî*, *Sünenü Ebî Dâvûd* ve *Sünenü'n-Nesâî*'yi *Usûl-i sitte* tabiriyle anması bu bağlamda zikredilebilir.⁶²¹ Ancak Rezîn ilmi mesaisini Mekke'de sürdürdüğü ve Murâbit coğrafyasındaki eğitim süreçleri hakkında hiç bilgi bulunmadığı için bu araştırmada gündem edilmemiştir.⁶²² Rezîn'in listesi, dini güvenilir kaynaklardan öğrenme bağlamında İbnü'l-Arabî tarafından da zikredilir. İnsanların sağlam bir temele dayanmayan zikir ve dua metinlerine yöneldiğinden yakınan İbnü'l-Arabî, dinin sağlam temelleri olarak altı kitabı işaret ederken *Muvatta* ve *Sahîhayn*'dan sonra bir yerde *Câmi 'u't-Tirmizî*'yi, bir yerde de *Sünenü Ebî Dâvûd*'u sıraya ekler, peşinden *Sünenü'n-Nesâî*'yi kaydeder.⁶²³ Onun *Sirâcü'l-mühtedîn*'i hangi eserlerden derlediğine ilişkin açık bir ifadesi olmamakla birlikte, neşirdeki tahrîc bilgileri dikkate alındığında rivayetlerin bu altı kitaptan seçildiği söylenebilir. Mezkûr kitaplardan *Muvatta* ve *Sahîhayn*, Kadı İyâz'ın *Meşâriku'l-envâr*'ının da ana kaynaklarıdır. Kadı İyâz, *ümme'hâtü's-selâse* dediği bu eserleri tercih sebebini açıklarken “sahih rivayetleri bir araya getirdiklerini, asırlar boyunca alanlarında öncelikli kabul edildiklerini ve her bölgede ilim ehli tarafından ittifakla benimsendiklerini” kaydeder.⁶²⁴ Bu dönemde gündeme gelen kitap listeleriyle ilgili bir diğer örnek Uklîşî'dir. O *el-Kevkeb*'i on meşhur hadis kitabından (*ed-devâvînü'l-meşhûra*) derlediğini belirtir. Bunlar yukarıdaki altı kitaba ek olarak *Sünenü'd-Dârekutnî*, İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849) ve Bezzâr'ın *el-Müsned*leri ile Ali b. Abdülaziz el-Begavî'nin (ö. 286/899) *el-Müsnedü'l-müntehab*'ıdır.⁶²⁵ Özellikle günümüze ulaştığı bilinmeyen son Begavî'nin eserindeki rivayetleri hakkında fikir edinmek bakımından Uklîşî'nin *el-Kevkeb*'i önemli bir kaynak durumundadır.

İbn Hayr'ın *Fehrese*'de kaydettiği isnâd bilgileri,⁶²⁶ Murâbitlar döneminde yukarıda sayılanlar dışında ilel, cerh-ta'dîl, esmâ-künâ, mü'telif-muhtelif, sahâbe tabakâtı gibi birçok alanda eserin okutulduğunu gösterir. Meriye'deki derslerine dikkat çekilen âlî isnâd sahibi İbn Mevhib, İbn Tahir el-Kaysî, İbnü'l-Arabî, İbnü't-Tallâ ve Şüreyh b. Muhammed mezkûr eser türlerinin rivayetinde öne çıkan isimlerdir. Avâlî, cüz ve müselsel literatüründeki eserler de bu dönemde hadis meclislerinde okunan türler arasındadır. Hadis meclislerinde okutulan veya rivayet izni verilen 183 eserin ismi EK-1'de sunulduğu için metin içinde tüm eserler tek tek sıralanmamış, bunun yerine öne çıkan türlere dikkat çekilmiştir.

⁶²¹ Rezîn ve söz konusu altı kitabın rivayetlerini bir araya getirdiği *et-Tecrid* isimli eseri için bk. Aydın, “Rezîn b. Muâviye es-Sarakustî'nin *et-Tecrid* li's-sühâh ve's-sünen İsimli Kitabının İlim Bölümünün Değerlendirilmesi”, s. 1-30.

⁶²² İbn Beşkûvâl'in, Rezîn'in biyografisini Haremeyn kadısı Ebü'l-Muzaffer et-Taberî'nin (ö. ?) gönderdiği mektuptaki bilgilerle yazabildiğini belirtmesi (*Sıla*, I, 261), o dönemde Endülüs'te fazla tanınmadığını gösterir.

⁶²³ İbnü'l-Arabî, *Sirâcü'l-mürîdîn*, II, 320; VI, 449.

⁶²⁴ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 37. İbnü'l-Arabî, dua ve zikir konusunda tavsiyede bulunurken *Muvatta* ve *Sahîhayn*'ın yeterli olacağını, bunun ötesine geçmek isteyenlerin diğer üç kitaba başvurabileceğini belirtir (*Sirâcü'l-mürîdîn*, VI, 449).

⁶²⁵ Uklîşî, *el-Kevkeb*, s. 45.

⁶²⁶ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 255-85. “Kütübü ilelî'l-hadis ve't-tevârîh ve ma'rifetü'r-ricâl” başlıklı bölümdeki isnâdlar dikkate alınmıştır.

İbnü'l-Arabî ve Kadı İyâz gibi dönemin velut âlimleri kendi eserleri için rivayet izni vermişlerdir. Burada Kadı İyâz özelinde bir hususa dikkat çekilebilir. Bilindiği gibi hocalarının biyografilerini ve kendilerinden okuduğu eserleri kaydettiği *Gunye*'si, Mağrib ve Endülüs'teki ilim ağlarının tespitinde merkezî bir yer tutar. Başka bir ifadeyle bu eser, İyâz'a kadar ana hatlarıyla Batı İslam dünyasında bilginin intikalinin ve kitaplarının aktarımının bir tür çıktısını sunar. Fakat İyâz'ın sonraki dönemlerde bu kitapta zikrettiği eserlerden çok kendi çalışmalarıyla gündeme geldiği görülür. Buna temel hadis kaynakları da dâhildir. Zira kendisinden sonra bu eserlerin rivayet ağlarında ismi sıklıkla yer bulmaz. Bu durum rivayet zincirinin kısaltılması, yani âlî isnâd tercihiyle açıklanabilir. Anlaşılan o ki, söz konusu eserler başka âlimlerin âlî isnâdlarıyla sonraki dönemlere intikal etmiştir. Söz gelimi Ruaynî'nin *Bernâmec*'i dikkate alındığında *Sahîhu Müslim*'in 7./13. asırdaki isnâdlarında İyâz'dan beş yıl önce dünyaya gelen (470/1077) ve ondan 20 yıl sonra vefat eden (564/1169)⁶²⁷ Ebü'l-Hasan İbn Hüzeyl'in ismi geçer.⁶²⁸ Aynı eserde İyâz, sadece kendi kitapları bağlamında zikredilmiştir.⁶²⁹ Sebte ilim tarihinin önemli kaynaklarından olan İyâz'ın hemşerisi Tüçîbî'nin *Bernâmec*'inde de İyâz kendi kitaplarıyla gündeme gelmiş, hadis kaynaklarının senedlerinde yer almamıştır.⁶³⁰ Belli ki sonraki nesiller İyâz'ı meşhur kaynakların rivayetinden ziyade -ki bunları başkalarının âlî isnatlarıyla alabiliyorlardı- hadis alanındaki özgün katkıları sebebiyle önemsemiştir.

Kudâî'nin *eş-Şihâb*'ı bu dönemde en fazla rağbet gören hadis kitaplarından. İbn Hayr, bu eseri farklı tahammül yöntemleriyle 14 hocadan almıştır. Buna göre Abbâd b. Serhan, İbn Tahir el-Kaysî ve Kurtuba başkadısı İbnü'l-Hâc, *eş-Şihâb*'ı nakleden kişiler arasındadır.⁶³¹ *eş-Şihâb*'ın asıl olarak hadis sahasında uzman olmayanlar için yazılmış ezberlenmesi kolay ve pratik bir eser oluşu,⁶³² yaygın olarak rivayet edilmesini sağlamıştır. Sosyo-kültürel ihtiyaçlara cevap veren yapısıyla geniş kitlelere hitap edeceği ve dinî sohbetlerde sıkça kullanılacağı beklense de ilim meclisleri dışında okutulduğuna dair bir veri tespit edilememiştir. *eş-Şihâb*'ın gördüğü ilgi, üzerine yazılan şerhlerden de izlenebilir. Nitekim Uklîşî'nin *Ziyâü'l-elbâb*'ına daha önce işaret edilmişti. Onun hemşehrîsi "İbnü'l-Vahşî" Ebû Muhammed Abdullah b. Yahya et-Tüçîbî (ö. 502/1108) de *eş-Şihâb* üzerine bir şerh yazmıştı.⁶³³ Öte yandan Kadı İyâz'a *eş-Şihâb*'ın garîb lafızları üzerine kaleme aldığı bir eser nispet edilir.⁶³⁴ *eş-Şihâb*'a yönelik teveccüh ve İyâz'ın bu eseri üç farklı hocasından kıraat ve icazetle edinmesi onun böyle bir telif gerçekleştirmesini mümkün kılarsa da gerek yakın öğrencilerinin zikrettiği biyografik bilgiler gerekse oğlu Ebû Abdullah'ın kaydettiği detaylı liste ile İyâz hakkında geniş bir kitap yazan Makkârî'nin böyle

⁶²⁷ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 355.

⁶²⁸ Ruaynî, *Bernâmec*, s. 48.

⁶²⁹ Ruaynî, *Bernâmec*, s. 45-6.

⁶³⁰ Tüçîbî, *Bernâmec*, s. 137, 142-3. Kendi eserleri dışında Kur'an tefsiriyle ilgili bir *Cüz*'ün ve İbn İshak'ın *Siyer*'inin isnâdlarında İyâz'ın adı geçer (s. 49, 129).

⁶³¹ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 231-4.

⁶³² Yardım, "Kuzâ'î ve Müsnedü 'ş-Şihâb'ı", s. 310.

⁶³³ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 380.

⁶³⁴ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1207. Birçok modern araştırmada buradaki bilgiye dayanarak İyâz'a söz konusu eseri nispet edilir.

bir esere yer vermemesi bu iddiaya ihtiyatlı yaklaşmayı gerektirir. Murâbitlar dönemindeki hadis âlimlerinin birçoğuna öğrencilik yapan Ebû Ömer İbn Ayyâd *Behcetü'l-elbâb fî şerhi'ş-Şihâb* adlı bir şerh yazdığı gibi⁶³⁵ sonraki dönemlerde bu bölgede *eş-Şihâb* üzerine şerhler yazılmaya devam etmiştir.⁶³⁶

eş-Şihâb Murâbitlar döneminde sadece şerhlerin konusu olmakla kalmamış onun yöntemini izleyen yeni çalışmalar kaleme alınmıştır. Bu konudaki dört telifin üçü günümüze ulaşmıştır. Bunlardan biri olan *Sirâcü'l-mühtedîn fî sebîli's-sâlihîn*'in mukaddimesinde İbnü'l-Arabî, *eş-Şihâb*'ın yolunu ve yöntemini takip edeceğini, bölümler ve kısa hadis cümleleri açısından onun kapsamına benzeyen bir çalışma ortaya koyacağını belirtir. İçindeki bazı hadislerin sıhhat bakımından problemlili oluşunu ve mürsel-mevkûf türünden rivayetler barındırmasını kusur olarak gören İbnü'l-Arabî kendi çalışmasında sahih veya hasen hadislerin yer alacağını kaydeder.⁶³⁷ Uklîşî birbirinin tamlayıcısı üç eserle bu alana katkı sağlamıştır. Daha önce geçtiği gibi o, ilk olarak günümüze ulaştığı bilinmeyen *el-Gurer*'i telif etmiş fakat bu ezberlenmesi zor bir eser olunca sened bilgisi bulunmayan ve genellikle ilk kelimeleri⁶³⁸ aynı hadislerin bir cümlelik kısmını içeren *en-Necm*'i kaleme almıştır. Eserden mümkün olan en yüksek istifadeyi sağlamak amacıyla *eş-Şihâb*'da yer almayan ahkâm ve adaba dair hadisleri eklediğini ve hacim olarak ona benzer bir kitap ortaya koymayı hedeflediğini belirtir.⁶³⁹ Ardından amaç ve içerik bakımından *en-Necm*'e benzeyen ve onu desteklemeyi düşündüğü *el-Kevkeb*'i yazar. Yalnızca ek bir anlam veya fayda içeren hadisleri kaydetmek ve *en-Necm*'de geçenleri zikretmemek bu son eserinde kendisi için çizdiği temel çerçevedir.⁶⁴⁰ Alfabetik olarak düzenlenen *el-Kevkeb*'de her harf ile başlayan hadisler bir bölüm olarak planlanmış, otuzuncu bölümde kudsî hadisler akabinde me'sûr duaların bulunduğu son bir kısım ilave edilmiştir.

B. Gelenekselleşen Okumalar

Murâbitlar döneminde hadis meclisleriyle ilgili dikkat çeken yönlerden biri de bazı metinlerin gelenek hâline gelecek şekilde okutulmasıdır. İslam tarihi boyunca bu ayda hadis kitapları hep hatmedilmiş olsa da burada kastedilen, belirli bir kitabın okutulmasını yaygın ve sürekli bir uygulama hâline getirmektir. Bunun en somut örneği Kadı Şüreyh b. Muhammed'in Ramazan aylarında İşbîliye Ulucamii'ndeki *Sahihu'l-Buhârî* okumalarıdır. Ebû Zer el-Herevî'nin öğrencileri olan babası Muhammed ve İbn Manzûr el-Kaysî'den eseri semâ yoluyla almış, bu tarikten âlî isnâdda tek kalmıştı. Bunu bilen Endülüslü öğrencilerden kimisi Ramazan ayındaki planlarını Şüreyh'in derslerine göre

⁶³⁵ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, IV, 190. İbn Ebî Amr b. Abbâd olarak zabtı (Yardı, "Kuzâ'î ve *Müsnedü'ş-Şihâb*", s. 332) hatalı olmalıdır.

⁶³⁶ Eser üzerine yapılan çalışmalar için bk. Yardı, "Kuzâ'î ve *Müsnedü'ş-Şihâb*", s. 329-37.

⁶³⁷ İbnü'l-Arabî, eserinin başında kudsî hadisleri sonunda da me'sûr duaları içeren bir bölüm eklediğini de ayrıca belirtir (*Sirâcü'l-mühtedîn*, s. 24).

⁶³⁸ On bölümden oluşan eserin ilk beş bölümünde buna riayet edilmiş, kalan kısımlarda yine bir açıdan benzerlik taşıyan fakat farklı kelimelerle başlayan hadisler kaydedilmiştir. Mesela altıncı bölümde *بسم الله، لعن الله، لعن الله، لعن الله، لعن الله، لعن الله* gibi on altı farklı ifadeyle başlayan rivayetler zikredilir.

⁶³⁹ Uklîşî, *en-Necm*, s. 3.

⁶⁴⁰ Uklîşî, *el-Kevkeb*, s. 43-4.

ayarlıyor, sözleştiği arkadaşlarıyla grup hâlinde İşbiliye'ye geliyordu. 534/1140'da tertip edilen *Sahîhu'l-Buhârî*'nin 21 günde hatmedildiği meclis, en görkemli ilmî toplantılardan biriydi. Muhtemelen Şüreyh'in hastalığından önceki bu son meclisine bölgenin önde gelen ilim adamlarından yaklaşık 300 kişi katılmıştı. Bu mecliste kârî önceden tayin ediliyor ve genelde âlim veya bilgi seviyesi yüksek talebelerden biri seçiliyordu. Bahsi geçen mecliste okuyucu olarak Ebû Abdullah en-Nümeyrî belirlenmiş ve bunun için memleketi Gırnata'dan gelmesi beklenmişti. Bir mazeretinden ötürü Nümeyrî meclise katılamayınca onun yerine İbn Ubeydullah el-Hacrî kârîlik yapmış, kendisi için hazırlanan bir kürsüye oturarak *Sahîhu'l-Buhârî*'yi Şüreyh'e okumuştur.⁶⁴¹ Civar beldelerden gelen öğrencilerle kalabalıklaşan halkada herkes artık İbn Ubeydullah'ı tanır hâle gelmişti. Bu ilim adamlarının *Sahîhu'l-Buhârî*'yi Şüreyh'ten onun kıraatiyle nakletmeleri daha fazla tanınmasını sağladı. Muhtemelen bu konudaki şöhretinden dolayı hadis okuması için sultanın sarayına davet edildi ve bu sebeple bir müddet Merakeş'te kaldı.⁶⁴² Saraya davet edilme olayının Murâbıtlar zamanında mı yoksa Muvahhidler döneminde mi gerçekleştiği ise belirsizdir.

İbn Hayr'ın zikrettiği isnâdlar doğrultusunda hocası "İbnü'l-Bâcî" Ebû Mervân Abdülmelik b. Abdülaziz el-Lahmî'nin (ö. 532/1138)⁶⁴³ Ramazan aylarında *Muvatta* okutmayı gelenek hâline getirdiği söylenebilir. Buna göre 520/1126'da tertip edilen meclislerde eseri bizzat İbnü'l-Bâcî okumuş, içinde İbn Hayr'ın da bulunduğu talebeler dinlemişti. 528/1134'te ise talebelerden biri kârîlik yapmış, meclistekiler dinlemişti. Mezkûr senedde İbnü'l-Bâcî'nin hocaları babası, iki amcası Ebû Ömer Ahmed ve Ebû Abdullah Muhammed ile amcasının oğlu fakih Ebû Muhammed Abdullah b. Ali'dir. Başka bir isnâda göre ise *Muvatta*'ı dayısı Ebû'l-Hasan Ali b. Abdullah el-Lahmî'den iki defa semâ yoluyla almıştı. Dayısından eseri edindiği iki meclis Ramazan 486/1093 ve 487/1094'te tertip edilmişti. Ebû'l-Hasan Ali de eseri Ramazan 466/1074'te babası Ebû Muhammed Abdullah b. Ali'den dinlemişti.⁶⁴⁴ Bu bilgiler İbnü'l-Bâcî ailesinde *Muvatta*'ı Ramazan ayında rivayet etmenin bir gelenek olduğunu gösterir. Abbâd b. Serhan Ramazan 520/1126'da İşbiliye Ulucamii'nde *Câmi'u't-Tirmizî*'yi okutmak için semâ meclisi düzenlemişse de⁶⁴⁵ bunu yaygın bir uygulama hâline gelip gelmediği bilinmemektedir.

Hadis dersleri semâ meclislerinde genellikle geniş bilgi birikimine sahip bir öğrencinin hocanın huzurunda kitabı okuması ve öğrencilerin dinlemesi şeklinde yapılıyordu. Bir üst paragrafta İbnü'l-Bâcî örneğinde olduğu gibi bizzat hocanın rivayet hakkına sahip olduğu eseri meclistekilere okuduğu da oluyordu. İcazet ve münâvele bu dönemde bilginin intikalinde yaygın olarak kullanılan tekniklerindendi. Bazen öğrenci eserin bir kısmını semâ meclisinde dinleyip bütünü icazetle alabiliyordu. Mesela İbn Tahir el-Kaysî, *Sahîhu Müslim*'in bir kısmını mecliste okumuş, tamamı için İbn Hayr'a icazet vermişti.

⁶⁴¹ İbn Ubeydullah, *Cüzey*, s. 117.

⁶⁴² İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 79-80.

⁶⁴³ İki defa İşbiliye kadılığı yapan İbnü'l-Bâcî'nin biyografisi için bk. İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 461-2.

⁶⁴⁴ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 112, 114. İbn Hayr'ın fıkah alanında iki eseri İbnü'l-Bâcî'den Ramazan 526/1132'de bk. s. 306, 323.

⁶⁴⁵ İbn Hayr, *Fehrese*, 157. Aynı sayfada Sadefî'nin Ramazan 512/1118-9'da Mürsiye Ulucamii'nde *Câmi'u't-Tirmizî*'yi yirmi dört oturumda okuttuğu yer alır.

O, İbn Mâkûlâ'nın *el-İkmâl*'ini de İbnü'l-Arabî'den benzer şekilde elde etmişti. *Müsnedü'l-Bezzâr*'ın bir kısmını hocası Kaysî'ye İbn Hayr okumuş, hepsi için icazet almıştı. Münâvele yöntemiyle ilgili de benzer örnekler vardır. Mesela Abbâd b. Serhan *Câmi'u't-Tirmizî* ve Humeydî'nin *el-Cem' beyne's-Sahihayn*'ının bir kısmını okumuş, hepsini kendi eliyle İbn Hayr'a teslim ederek münâvele metoduyla bu eserleri edinmesini sağlamıştı. Yine Rezîn'in *Tecridü's-sihâh*'ının bir bölümünü İbn Hayr okumuş, tamamını Ebû Hafs Ömer İbn Ayyâd'dan (ö. 545/1151) münâvele yoluyla almıştı.⁶⁴⁶ Bazı hocalar belli eserlerin rivayetiyle meşhur olduklarından bir öğrenci söz konusu eseri farklı metotlarla bu hocadan defalarca alabilmiştir. Mesela İbn Hayr, *Muvatta* ve *Sahîhu'l-Buhârî*'yi birkaç defa kendi kıraatiyle birkaç kez de başka öğrencilerin okumasıyla Şüreyh b. Muhammed'den almıştı.⁶⁴⁷

C. Âlimler Arasında Etkileşim

Coğrafi uzaklıklara rağmen âlimlerin yazışarak icazet almaları veya vermeleri, yaygın bir iletişim yoluymuş. Bunun dışında âlimler mektuplaşarak bilgi alışverişinde bulunmuş ve ilmî mirasın muhtelif ilim havzalarında dolaşımını sağlamıştır. İbn Rüşd ve Kadı İyâz'a sorulan sorular ve cevaplarını içeren nevâzil türündeki eserler,⁶⁴⁸ Murâbit coğrafyasında şehirler arasındaki bilgi akışını görmek bakımından önemlidir. Bilhassa İbn Rüşd'e bazı hadislerin nasıl anlaşılması gerektiğine dair mektuplar gönderilmesi dikkat çekicidir, ki buna Üçüncü Bölüm'de işaret edilecektir. Bu genel bilgilerin dışında hadis çevrelerinin aralarındaki iletişime dair önemli örnekler vardır. Mesela *Muvatta*'daki bir hadisin⁶⁴⁹ bir cümlesi i'rab açısından tartışma konusu olunca İbnü'l-Arabî'ye mektup yazılmış, o da hadisi Arap dili açısından tahlil ettiği -neşre göre- üç sayfalık cevap kaleme almıştır.⁶⁵⁰ Yine ona Allah'ın haberi sıfatlarına ilişkin *Sahîhu Müslim*'de yer alan bir hadisin⁶⁵¹ nasıl anlaşılması gerektiği mektupla sorulmuş, o da cevaben hadisin teviline ilişkin bir risale yazmıştır. Mektup sahibinin ifadeleri dönemin ilim meclislerindeki tartışmalara ilişkin sınırlı da olsa tasvirler içerdiği gibi, bir münazaranın kitap yazma ihtiyacını gündeme getirmesi bakımından da önemlidir. Buna göre mektubu gönderen, şahit olduğu bir ilmî müzakerede (*meclisü nazar*) Allah'ın dünyada görülüp görülmeyeceğine ilişkin söz konusu hadis üzerine tartışmalar yaşandığını ve nihayetinde konunun İbn Fûrek'in *Müşkilü'l-hadis*, Mâzerî'nin *Mu'lim* ve başka âlimlerin de eserlerinde zikrettiği kanaatlerin nakledildiği bir hâle evrildiğini anlatır. Daha sonra bu görüşlerin hiçbirini tatmin edici ve yeterli bulmadığını kaydedip İbnü'l-Arabî'ye hadiste geçen bazı kelimelerin ne anlama geldiğini, zamirlerin nereye râci olduğunu sorarak kendisinden detaylı bir açıklama beklediğini edebî bir dille belirtir. Onun mektubun başında zikrettiği şiire kendi nazmettiği şiirle karşılık veren İbnü'l-Arabî akabinde konuya ilişkin sekiz hadisi

⁶⁴⁶ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 137, 157, 161, 163, 178, 274.

⁶⁴⁷ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 113, 131.

⁶⁴⁸ *Mesâil ve Mezâhibü'l-hukkâm* kastedilmektedir. Eserler ve nevâzil literatürü için bk. Kesgin, *Mâlikî Fıkah Geleneğinde Nevâzil*, s. 81-106.

⁶⁴⁹ Mâlik, *Büyû* 96.

⁶⁵⁰ İbnü'l-Arabî, *Mecmû'u'l-eczâi'l-hadisîyye*, s. 111-3.

⁶⁵¹ Müslim, *İmân* 295.

kısaca zikreder ve ikisinin sahih olduğunu belirttikten sonra dokuz alt başlıkta şerh yapar.⁶⁵² Kadı İyâz'ın bu tartışmaların neresinde olduğu bilinmese de *İkmâlü'l-Mu'lim*'de hadisi görece uzun açıklaması konuya aşına olduğunu düşündürür.⁶⁵³ İbn Beşkuvâl'in *Sıla*'da özellikle bazı Mağrib ve Sebteli ilim adamlarıyla ilgili bilgileri Kadı İyâz'ın kendisine mektup yoluyla aktardığını kaydetmesi⁶⁵⁴ âlimlerin birbirleriyle irtibatına örneklerdendir.

Âlimler arasındaki etkileşim her zaman bilgi alışverişine dönüşmemiş, nadir de olsa farklı sebeplerden dolayı ilmî irtibat kesintiye uğramıştır. Nitekim İşbîliye kadısı İbn Verd tarafından İbnü'l-Arabî ile aynı dönemde kadı müşavirliği görevine getirilen ünlü âlim Ebû Bekir İbnü'l-Ced el-Fihri (ö. 586/1190) *Câmi'u'l-Tirmizî*'yi İbnü'l-Arabî'den, *Sahîhu Müslim*'i Ebû'l-Kâsım el-Hevzenî'den semâ yöntemiyle almış, şehrin önde gelen âlimi Şüreyh'in de semâ meclislerine katılmıştı. Fakat İbnü'l-Ebbâr'ın kaydettiğine göre İbnü'l-Ced, İşbîliyeli bu üç hocasından rivayette bulunmuyordu.⁶⁵⁵ Bunun nedeni bilinmese de görev sebebiyle yaşanması muhtemel anlaşmazlıklar ve kişisel çekişmelerin ilmî ilişkilere yansıdığı ve bu yüzden hemşerisi üç âlimden rivayetten kaçındığı düşünülebilir. Mezkûr üç hocanın ilmî yetkinliği ve şehrin rivayet ağlarındaki otoritesi dikkate alınırca bu, göz ardı edilemeyecek bir ihtimaldir. Bu olasılık üzerinden kişisel husumet ve rekabetin ilmî ilişkileri sarsıp rivayetin terk edilmesine yol açtığına dair bir genellemeye gidilemese de tercihler üzerinde belirli bir etkiye sahip olabileceği yadsınamaz.

Âlimlerin görüş ayrılıkları ve buna bağlı olarak reddiyeler kaleme alınması da etkileşimin bir boyutudur. Hadisle ilgili bu konuda öne çıkan en net örnek İbn Atıyye ile Ruşâtî arasında yaşanmıştır. İbn Atıyye *İktibâsü'l-envâr*'daki bazı noktaları eleştirdiği bir reddiye kaleme alır. Ruşâtî de kendisine yönelik tenkitleri *İzhârü fesâdi'l-i'tikâd bi-beyâni sû'i'l-intikâd*'da cevaplar. İbn Atıyye'nin, eleştirilerinde aşırı ve katı yaklaşımlara yer verdiğini belirten İbnü'l-Ebbâr, “bu tür bir sert üslubu terk etmesi kendisi için daha isabetli olurdu” der. Reddiyeler günümüze ulaşmamıştır ancak İbnü'l-Ebbâr'ın zikrettiği bir tenkit, İbn Atıyye'nin sadece ensâb bilgilerini değil, *İktibâsü'l-envâr*'daki rivayetleri metin yönünden eleştirdiğini ortaya koyar. Buna göre eserde Ömer b. Abdülaziz (hs. 99-101/717-20) ile ilgili anlatılan bir kıssa, onun dindarlığına ve faziletine yakışmayan bir konuda ruhsat verdiğine dair veriler içerdiği için camilerde anlatılması uygun değildir (*lâ yehillü*). İbn Atıyye'nin Murâbitların son döneminde Meriye kadılığı yaptığı, Ruşâtî'nin de Meriye'ye yerleşip hayatını burada sürdürdüğü dikkate alınırca cami vurgusu anlamlıdır. İbn Atıyye'nin kadılık nüfuzunu kullanarak Ruşâtî'nin derslerini engellediğine, kitabının camilerde okunmasını yasakladığına veya başka bir yaptırım uyguladığına dair herhangi bir bilgi yoktur. Ruşâtî, bu rivayeti Sadefî'nin kendilerine kıraat ettiğini ve

⁶⁵² İbnü'l-Arabî, *Risâletün fi'l-keîmi alâ müşkili hadîsi's-sübühât*, s. 26-62.

⁶⁵³ Kadı İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, I, 535-7.

⁶⁵⁴ أفندي القاضي أبو الفضل وكتب به إلي بخطه İbn Beşkuvâl benzer ifadeleri ondan fazla yerde kullanır (*Sıla*, I, 136, 474, 489, 492; II, 201, 232, 233, 250).

⁶⁵⁵ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 233.

onun kendisinden daha hayırlı ve takvalı olduğunu belirterek İbn Atıyye'ye tepki gösterir ve dünyalık mevkiinden ötürü tutumunda değişimler olduğunu ima eder.⁶⁵⁶

Benzer bir tartışma Batalyevsî ile İbnü'l-Arabî arasında yaşanmıştır. İkili arasındaki tartışma meşhur şairlerden Ebü'l-Alâ el-Ma'arrî'nin (ö. 449/1057) divanı *Saktü'z-zend*'deki şiirler etrafında cereyan etmiştir. Batalyevsî'nin divan üzerine kaleme aldığı *Şerh*'e İbnü'l-Arabî bir tenkit yazar. Eleştirinin âlimler arasında bilinen bir yöntem olduğunu, bu sebeple kendisine yöneltilen tenkitleri doğal karşıladığını belirten Batalyevsî, muhatabının üslubundan ötürü cevap vermek durumunda kaldığını açıkladığı *el-İntisâr mimmen adele ani'l-istibsâr* başlıklı risalesini kaleme alır.⁶⁵⁷ Söz konusu tartışma hadisten öte Arap diliyle ilgili olduğu için burada ayrıntılı olarak üzerinde durulmayacaktır. Ancak zabt meselesinin tartışmanın mihverini oluşturması, dönemin ilim çevrelerinin temel gündemlerinden birinin bu olduğuna işaret etmesi bakımından dikkate şayandır.

D. Zabıtın Âlimler Nezdindeki Konumu

Bu devirdeki hadis âlimlerini tanımlayan belirgin özelliklerden biri, zabt konusuna önem vermeleridir. İbn Gulâmî'l-Feres, İbn Meserre, İbn Tahir el-Kaysî ve Târik b. Yaîş gibi âlimlerin “el-mühaddisü'z-zâbit” vasfıyla nitelenmesi bu açıdan kayda değerdir. Bu sahanın mihenk taşı isimlerinden biri hiç şüphesiz Kadı İyâz'dır. O, yazılı kültürde metinlerin doğruluğunu sağlamaya yönelik temel ilkeleri zikrettiği *el-İlmâ*'da kitapların yazımı (*takyîd bi'l-kitâb*), *asıl* nüshalarla karşılaştırılması (*mukâbele*), doğru okumayı temin etmek amacıyla noktalama ve harekeleme işlemlerinin yapılması (*şekl ve nakt*) ve yazım hatalarının düzeltilerek metnin doğruluğunun sağlanması (*zabt*) gibi konuları teorik olarak inceler. *Meşâriku'l-envâr*'da ise zikrettiği yöntemleri *Muvatta* ve *Sahîhayn* özelinde tatbik eder. Fakat İyâz açısından sadece hadis kitaplarının değil, bölgedeki ilmî çevrelerin elinden düşürmediği temel eserlerin (*ümme'hât*) de zabt açısından gündem edildiğine burada dikkat çekilmelidir. O, Mâlikî fıkıh literatürünün en önemli eserlerinden *el-Müdevvene* üzerine yazdığı *et-Tenbîhâtü'l-müstenbita*'nın girişinde, öğrencilerinden bir grubun mezkûr eserdeki birtakım müşkilleri gidermek amacıyla bir külliyyat (*mecmû'*) kaleme alması için ısrar ettiklerini belirtir. İyâz, bu konuda üç meseleye ve talebe dikkat çeker: 1) Eserdeki müşkil kelimelerden kaynaklı ihtilaflar ve rivayet farklılıkları. Bazen rivayet farklılıkları mananın değişmesine ve konunun iki farklı şekilde yorumlanmasına neden olmaktadır. Bu kelimelerin açıklanması ve buna bağlı görüş farklılıklarının ortadan kaldırılması taleplerden biridir. 2) Arap diline ve bu dilde nadir kullanılan kelimelere (*garîb*) ilişkin yeterli bilgisi olmayanlar müşkil kelimelerde zabt hataları yapabilmektedir. Bu kelimelerin harf veya harekeyle zabtının sağlanması ve doğru okunuşunun tespit edilmesi (*zabt*) diğer bir istektir. 3) Hadis ve ricâl sahasıyla ilgilenmeyenler,

⁶⁵⁶ İbnü'l-Ebbâr, s. *Mu'cem*, 276-80, 324.

⁶⁵⁷ Risale için bk. *Resâil fi'l-lügâ li İbni's-Sîd el-Batalyevsî*, s. 35-90. Sadeffî'nin öğrencisi Ebû Abdullah İbn Halasa'nın (ö. 521/1127) da Bayalyevsî'ye reddiyesi vardır (İbnü'l-Ebbâr, s. *Mu'cem*, 146). Saîd A'râb, bu reddiyenin İbn Halasa tarafından hocası İbnü'l-Arabî'yi savunmak amacıyla *el-İntisâr*'a reddiye olarak kaleme alındığını ileri sürer (*Ma'a'l-Kâdî Ebî Bekr İbni'l-Arabî*, s. 91).

kimliği belirsiz (*mühmel*) şahısların isimlerinin tespitinde yanılabilir. Mühmel zikredilen şahısların tanıtıcı kimlik bilgilerinin kaydedilmesi (*takyîd*) Kadı İyâz'dan beklenen bir başka husustur.⁶⁵⁸ Aslında bunlar, ana hatlarıyla onun *Meşâriku'l-envâr*'ı kaleme alma gerekçesiyle ve oradaki uygulamalarıyla örtüşmektedir. Şu durumda, bilhassa ilim dünyasının gündemindeki temel metinlerin hatasız olarak kaydedilip rivayet edilmesi ve bunun temini için kelimelerin doğru zabtının sağlanması konusuna özel önem verildiği ifade edilebilir.

Kadı İyâz'ın dersinde geçen bir olay, zabt konusundaki dikkat ve titizliğe bir örnektir. O, Gırnata kadılığı sırasında talebelerden ve âyandan bir grubun iştirak ettiği mecliste *eş-Şifâ*'yı okuturken kârînin bir kelimeyi hatalı okuması karşısında öğrencisi İbnü'l-Kasîr (ö. 576/1180) müdahale eder ve ayetten delil getirerek doğru okunuşu zikreder. İbnü'l-Kasîr kelimenin *asıl* nüshada da hatalı kaydedildiğini söyler. Onun müdahalesine teşekkür eden Kadı İyâz, eseri birçok defa okuttuğunu fakat hiç kimsenin o kelimeye dikkat çekmediğini belirtir. İyâz'ın mütevazılığına örnek olarak zikredilen bu olay, İbnü'l-Kasîr'in hocası nezdindeki itibarını artırmıştır.⁶⁵⁹ İbnü'l-Kasîr'in isminden anlaşıldığı kadarıyla yazılışı aynı, okunuşu ve anlamları farklı kelimeleri incelediği *el-Elfâzu'l-mütesâviye li'l-'iyân el-muhtelifeti'l-me'ânî fi'ş-şekl ve'l-lisân*'ı günümüze ulaşmadığı için içeriğine dair yorum yapılamaz. Fakat her hâlükârda o, dönemin ilmî anlayışının etkisiyle şekillenen ve bunun izlerini taşıyan bir eser olmalıdır. Müellifi, hadis ilmindeki yetkinliği ve rivayete önem veren biri olması yanında edebiyatçı kimliğiyle de tanınır. Bu durum, yukarıda biyografileri kaydedilen âlimlerin genelinin ortak yönüdür.⁶⁶⁰ İbnü'l-Kasîr'in eseri ve tercemesindeki detaylar, dönemin ilim anlayışının literatürün seyrini ve öğrencilerin uzmanlık alanlarını etkilediği, böylelikle bazı alanların daha merkezî bir konuma geldiği genellemesine imkân verir. Bu bağlamda kısaca tekrar etmek gerekirse zabt konusu, Murâbitlar döneminde hadis âlimlerinin temel gündemlerindendir. Biyografik kaynaklarda *takyîd* ve *zabt* kelimeleri üzerinden bunun izi sürülebilir. Nitekim ilim ağlarındaki konumlarına işaret edilen âlimlerden bazılarının bu konudaki yetkinliklerine vurgu yapmak için söz konusu ifadeler farklı kalıplarda kullanılmıştır.⁶⁶¹

Kadı İyâz'ın *ümme'hât* diye ifade ettiği, ilim meclislerinde yoğun bir şekilde okutulan ana kaynaklardaki hata ve ihmaller,⁶⁶² zabt konusunu ilim çevrelerinin gündemine taşıyan temel faktörlerden biriydi. Bu hataları konu edinen ve isim, künye, nesep ve lakapların doğru yazılış ve okunuşunu tespit amacıyla kaleme alınan mü'telif-muhtelif türü eserlerin hadis meclislerinde en çok okunan kitaplar arasında yer alması, zabtın bu dönemde hadis âlimlerinin temel gündemlerinden olduğunun diğer bir göstergesidir. Dârekutnî ve Abdülganî el-Ezdî gibi söz konusu literatürün itibarlı âlimlerinin eserleri

⁶⁵⁸ Kadı İyâz, *et-Tenbihâtü'l-müstenbita*, I, 5-6. *el-Müdevvene*'yi tanıtırken eserin hemen baş kısmında müellif Sahnûn ve öncesinde hocası İbnü'l-Kâsım'a ilişkin zabt bilgileri vermesi dikkat çekicidir.

⁶⁵⁹ Makkarî, *Ezhâru'r-riyâz*, III, 13. Ayrıca bk. Yücel, *Mağribli Muhaddis*, s. 97.

⁶⁶⁰ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmîle*, III, 162; İbnü'z-Zübeyr, *Silatü's-Sıla*, III, 135-6. Bu araştırma için çizdiğimiz zamansal sınırlar içinde yetmiş olsa da hoca-talebe ilişkileri bağlamında ismine sıkça atfı yapılmadığı için ayrıca ele alınmamıştır.

⁶⁶¹ Örnek olarak şu kalıplar zikredilebilir: *من اهل العناية الكاملة بتقيد العلم، عكفا على التقيد، وكان محدثا ضابطا، صاحب ضبط واتقان، من اهل الضبط لما روي والتقيد*.

⁶⁶² Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 37.

sadece okunmakla kalmamış, eksiklik ve kusur olarak değerlendirilen yönlerine dikkat çekmeyi amaçlayan kitaplar yazılmıştır. Ruşâtî'nin yukarıda zikri geçen *el-İ'lâm*'ı Dârekutnî'nin hatalarını düzelterek *el-Mü'telif ve'l-muhtelif*'ini daha sağlam bir temele oturtmayı gaye edinir. Râvilerin nesepleri hakkındaki *İktibâsü'l-envâr*'ın günümüze ulaşan kısımları onun Endülüs şehirlerini ve buralardan yetişen âlimleri zikrettiğini gösterir. İsimlerin kıyas yoluyla türetilmeyip ezber ve nakil yoluyla doğru kaydedilebileceği⁶⁶³ dikkate alınır, yazım ve okuma hatası yapma olasılığı yüksek Endülüs şehirlerinin isimlerinin zabtının sağlanması önem arz eder. Bu açıdan bakıldığında Ruşâtî'nin eseri nisbeler üzerine bir zabt çalışması gibidir. Bu dönemde zabt konusunda kitap yazanlardan biri de İbnü'd-Debbâğ'dır. Onun *el-Mü'telif ve'l-muhtelif* isimli bir telifi⁶⁶⁴ yanında Abdülganî el-Ezdî'nin râvilerin isimlerinde karşılaşılan problemlerle ilgili kaleme aldığı *Îzâhu'l-işkâl*'i üzerine bir ihtisar çalışması bulunmaktadır. Adı geçen iki âlimden Ruşâtî'nin hem Gassânî hem de Sadeffî'nin, İbnü'd-Debbâğ'ın ise Sadeffî'nin yakın talebesi olması, zabt konusundaki yönelim ve birikimlerinin arka planında bu isimlerin olduğunu gösterir.

Batı İslam dünyasında zabt meselesine gösterilen ilginin dinamiklerini ortaya koymak müstakil bir araştırma konusudur. Bu konuda yapılacak tetkikte bazı sorular kaçınılmaz olarak gündeme gelmelidir. Batı İslam dünyasında hadis kitaplarının lafzen kontrolüne yönelik müstakil eserler yazılması nasıl bir ihtiyaçtan doğmuştur? Metinlerin tashihine verilen önem hangi ilmî yaklaşımı yansıtır? Özellikle Murâbitlar döneminde zabt eserlerinin yoğunluğu ne tür bir ilmî ihtiyaç veya önceliğe işaret eder? Bunun coğrafyayla ilgisi olabilir mi? Yani, merkez İslam coğrafyasından uzaklık, zabtı Mağrib ve Endülüs'te özel bir problem hâline getirmiş midir? Zabıtın temel bir gündem hâline gelmesi bölgedeki hadis çalışmalarını nasıl etkilemiştir? Benzer sorular çoğaltılabilir. Kadı İyâz'a göre tahammül ve eda noktasında titiz davranmayan, mecliste gereken dikkati vermeyen, uyuklayan ve zihni dağınık hocalar; nüshasına gereken özeni göstermeyen, ders sırasında başkasıyla konuşarak meşgul olan, derse hazırlıksız ve kitapsız gelen ve uyuklayan öğrenciler ile temyiz çağına bile gelmemiş çocuklara icazet verilmesi metinlerdeki hataların temel sebepleridir. Bu durum zamanla temel kaynaklarda görülmeye ve yaygınlaşmaya başlamıştır. Bunun sonucu olarak âlimler zabt konusuna özel olarak eğilmeye başlamış ve söz konusu hatalara dikkat çekmeye girişmişlerdir.⁶⁶⁵

Gassânî'nin halkası incelenirken öğrencisi Kadı İyâz'ın sözlerine yer verilmiş, Batı İslam dünyasındaki âlimlerin zabt konusunda önemli bir yetkinliğe sahip olduğuna vurgu yapılmıştı. Zabıtın, dönemin hadis meclislerinin temel gündemlerinden olması, telif faaliyetleri açısından en fazla ilgi gösterilen alanlardan olması ve bilhassa Gassânî ile Kadı İyâz'ın bu sahadaki eserlerin özellikle *Sahihayn* şerhlerindeki etkisi dikkate alındığında, Batı İslam dünyasının -zabt özelinde- kendine özgün

⁶⁶³ Detaylı bilgi için bk. Gassânî, *Takyîdü'l-mühmel*, I, 6-9.

⁶⁶⁴ İbnü'l-Ebbâr, *el-Mu'cem*, s. 194.

⁶⁶⁵ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 32-5.

bir ihtisas alanı oluşturduğu söylenebilir. İyâz'ın ifadeleriyle, “Endülüslülerin bu konuda başkalarında bulunmayan kendilerine özgü üstünlüklerinin” arkasında merkez İslam coğrafyasından uzakta olmanın bir etkisi var mıdır? Zabt konusuyla irtibatlı literatür, merkez İslam coğrafyasında da rivayetlerin sened ve metinlerinde hatalar yapıldığını ortaya koyar. Özellikle kıyasla türetilmeyen ve bağlamla ortaya çıkarılamayan isim, nisbe, künye ve lakapların zabtın merkezinde yer aldığı⁶⁶⁶ göz önünde bulundurulursa meselenin coğrafyadan bağımsız bir kırılmalılık noktası teşkil ettiği söylenebilir. Semâ merkezli aktarımda titiz davranmamak ve icazetle rivayet pratiğinin yaygınlaşması, zabtı daha sistematik biçimde ele alma zorunluluğu doğurmuş olabilir.

Bu araştırmada zabt konusunda uzman olduğu ifade edilen âlimlerin hemen hepsi aynı zamanda iyi bir dil bilginidir. Kadı İyâz'ın bu sahada öncü olarak tanıttığı Gassânî'nin hem muhaddislerle hem de dilcilerle ilişkisine vurgu yapması, zabtın yalnızca rivayet tekniğiyle değil aynı zamanda filolojik dikkatle de incelenmesi gerektiğini gösterir. Bölgedeki dil çalışmalarının gelişiminin zabt bağlamı dikkate alınarak ele alınması, Batı İslam dünyasındaki zabt uzmanlığının arka planına ilişkin daha sağlıklı değerlendirmelere zemin hazırlayacaktır.

E. Şerh Hedefli Hadis Dersleri

Bu dönemin hadis meclisleri açısından dikkat çekici yönlerinden biri, bazı âlimlerin hadislerin anlamları üzerinde sözlü değerlendirme yaptığının veya bu alanda uzman olduğunun belirtilmesidir.⁶⁶⁷ Elbette önceki asırlarda ilim halkalarında şifahi değerlendirmelerin yapılagelmiş olma ihtimali göz ardı edilemez. Fakat fehreseler ve biyografik eserlerdeki veriler, söz konusu tipolojiye giren ilim adamlarının genellikle bu araştırmanın sınırları içinde ilmî faaliyetlerini sürdürdüğünü gösterir. Bu durum, şerh hedefli hadis derslerinin bu dönemde daha görünür olduğuna ve -bazı âlimler nezdinde- bu faaliyetin sistemli bir nitelik kazandığına işaret eder. Dolayısıyla mesele, şerh faaliyetinin olup olmamasından ziyade bu dönemde kazandığı belirginliktir. EK-2'deki liste, Murâbitlar döneminde en çok şerh türünde eser verildiğini ortaya koyar. Bunu, şerh odaklı derslerin ilmî kimliğin bir parçası hâline gelmesinin yazılı telif geleneğine yansımaları olarak görmek mümkündür.

İbn Müfevvez, İbn Verd, İbn Ebi'l-Hisâl ve devrin önemli edebiyatçılarından Abdülmecid b. Abdullah el-Fihri (ö. 527/1133)⁶⁶⁸ hadislerin anlamları üzerinde sözlü değerlendirme yaptığı veya bu alanda uzman olduğunun belirtilen âlimlerdendir. Zabt meselesine gösterilen ilginin yanında hadislerin anlamlarının ayrı bir uzmanlık alanı olarak zikredilmesi, bölgede dil ve edebiyata verilen önemin dışavurumu sayılabilir. Dilbiliminin garîbü'l-hadis ile ilişkisi⁶⁶⁹ dikkate alındığında, hadislerin

⁶⁶⁶ Gassânî, *Takvîdî'l-mühmel*, I, 7-8.

⁶⁶⁷ *وكان له مجلس يتكلم فيه على الصحيحين، عالما بالأخبار ومعاني الحديث، له كلام على معاني الحديث، من أهل التكلم على معاني الحديث،* Kadı İyâz, *Gumye*, s. 219, 227; İbn Beşkuvâl, *Sıla*, II, 225, 330; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcî'l-mizheb*, I, 171.

⁶⁶⁸ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 489.

⁶⁶⁹ Bu konuda detaylı bilgi için bk. Akgül, *Edebi Tür Olarak Garibu'l-Hadis*, s. 59-63.

manalarını bilen ve bu konuda yorum yapanların iki alanda uzman âlimler olması ise öngörülebilir bir durumdur. İsmi geçen ilim adamlarının hadislerin anlamları hakkındaki birikim ve yorumlarına ilişkin veriler herhangi bir kitap kaydı olmadan, genel olarak zikredilmiştir. Kendilerine nispet edilen bir şerh olmadığı dikkate alınır, naklettikleri kitaplar için tertip ettikleri meclislerde bu alandaki birikimlerini paylaşmaları muhtemeldir. Yine bu tipolojideki âlimlerin, yani hadislerin anlamları hakkında açıklama yapan ilim adamlarının garîbü'l-hadîs alanındaki eserleri okuttuğu bilgisinden hareketle bu türden kitapların okunduğu meclislerde bilgilerini aktarmaları da mümkündür. Öğrencilerin metinlerde karşılaştıkları zor ve müşkil noktaları sorup hocanın açıklama yapması, yani -Kadı İyâz ve İbnü'l-Kasîr örneğinde olduğu gibi- hoca-talebe etkileşimiyle metnin anlaşılmasını ve zabtını kolaylaştıran izahların gündeme gelmesi ihtimal dâhilindedir ancak bunu tüm hadis meclislerine teşmil edecek deliller yoktur. Esasen bu, dönemin ders işleme usulleriyle yakından ilgilidir. Kitapların rivayet hakkını elde etmek için oluşturulan meclislerde genellikle metin okunup geçildiği için sözlü açıklamaların daha çok kitabı anlamaya ve kavramaya yönelik derinlikli okumalarda geçerli olduğu söylenebilir. Kadı İyâz'ın zikrettiği ilim meclisi tasnifiyle ifade edilecek olursa, hadislerin anlamları üzerine yorum ve değerlendirme *semâ* değil, *tefakkuh* meclislerinde⁶⁷⁰ gündeme gelmiş olmalıdır. *İkmâlü'l-Mu'lim*'in mukaddimesi, *tefakkuhun* ana hatlarıyla bir hadis şerhinin kapsamına giren unsurların farklı ilimlerdeki bilgi türleriyle açıklanması olduğunu ortaya koyar. Bu iki bilgi, hadislerin anlamlarına ilişkin değerlendirmelerin mezkûr meclislerde ele alınıp konuşulduğu iddiasına dolaylı bir kanıttır.

Belli bir hadis kitabını meclisinde sözlü olarak şerh ettiğine dair net kayıt bulunan tek âlim İbn Verd'dir. O, *Sahîhayn* hadislerini şifahen şerh ettiği özel bir meclis tertip ediyordu. Ancak kendisine nispet edilen *Sahîhu'l-Buhârî* şerhinin bu meclislerin ürünü olduğunu veya söz konusu oturumlarda bu şerhi okuttuğunu ya da ondan yararlandığını teyit edecek veriler bulunmamaktadır. *Sahîhayn*'in en muteber hadis kaynakları konumuna eriştiği ve hadis halkalarında sıklıkla okutulup rivayet edildiği dikkate alınır, İbn Verd'in meclisini ortaya çıkaran ilmî bağlam da açığa çıkmış olur. Halkalarda sözlü açıklamaların yapılması, İbn Verd'in meclisi ve şerhi, İbnü'l-Arabî ve Kadı İyâz'ın şerhleri ile akıbeti hakkında bilgi bulunmayan EK-2'deki şerhler, Murâbitlar döneminde hadis şerhleri açısından çok canlı bir dönemin yaşandığı gösterir. Her şerhin kendine özgü bir bağlamı ve amacı olmakla birlikte bazı kitapların devamlı ve yaygın olarak okunup aktarılması, şerh faaliyetine konu olmasına kapı aralamıştır. Eldeki veriler kitapların çok yönlü okumaya tabi tutulduğu *tefakkuh* meclislerinin şerhlerin ortaya çıkışına etkilerini izlemeye imkân vermez. Ancak yukarıda zikredilenler bir bütün olarak düşünüldüğünde, birçok farklı değişken içerisinde söz konusu meclislerin şerhlere doğrudan veya dolaylı katkıları göz ardı edilemeyecek bir ihtimaldir.

⁶⁷⁰ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 37. Kitabın anlaşılması amacıyla detaylı ve derinlemesine okunması anlamındaki tefakkuh için İbn Atyyye “fekk, nazar, teallüm”, Kadı İyâz ise “münâzara, muâraza” ifadelerini de kullanır. Detaylı bilgi için bk. Eşer, *Hadis İlminde Fehrese Literatürü*, s. 265-70.

Bu dönemde semâ ve *tefakkuh* meclisleri dışında imlâ meclislerinin tertip edildiğine ilişkin az da olsa bilgi vardır. Mesela İbnü'l-Arabî, iki *Muvatta* şerhinden⁶⁷¹ daha kısa olan *el-Kabes*'i Kurtuba'da imlâ ettirmişti. Dabbî'nin bu meclise katılan hocalarından aktardığına⁶⁷² göre katılım oldukça yüksekti. İbnü'z-Zübeyr'in zikrettiği bilgiler, İbn Hubeyş ile İbn Ubeydullah gibi bir sonraki devrin ünlü âlimlerinin bu meclise iştirak ettiğini,⁶⁷³ eserin yazmalarındaki kayıtlar da mezkûr meclislerin 532/1138'de İbnü'l-Arabî'nin evinde tertip edildiğini gösterir.⁶⁷⁴ İmlâ meclisinde hocanın dikte ettiği metnin içeriği ve bağlamına ilişkin bilgilerin gündeme gelebileceği ihtimali bulunsa da *el-Kabes* özelinde buna dair bir detay yoktur. *el-Kabes*'in imlâsı⁶⁷⁵ ve Kadı İyâz'ın okuttuğu eserler arasında *İkmâlü'l-Mu'lim*'in bulunması, Murâbitlar döneminde hadis şerhi yazımı yanında yazılan şerhlerin bizzat müellifleri tarafından rivayet edildiğini gösterir.⁶⁷⁶

⁶⁷¹ Detaylı bilgi için bk. Özkan, “*Muvatta* Üzerine Yazılmış Şerhler”, s. 64, 116-8.

⁶⁷² Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, s. 89.

⁶⁷³ İbnü'z-Zübeyr, *Silatü's-Sıla*, III, 87.

⁶⁷⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Kabes*, I, 73 (dp. 1).

⁶⁷⁵ İbn Hayr, eserin çoğunu semâ yoluyla İbnü'l-Arabî'den almıştır (*Fehrese*, s. 124).

⁶⁷⁶ İbnü'l-Arabî'nin *el-Mesâlik*'i ile *Ârizatü'l-ahvezî*'sinin sonraki dönemlere intikali hakkında tespit edebildiğimiz yegâne bilgi, Mâlikî fakihi Salih b. Muhammed el-Ömerî el-Füllânî'nin (ö. 1218/1803) zikrettiği isnâd bilgisidir (*Katfî's-semer*, s. 127). Buna göre İbnü'l-Arabî, içinde mezkûr eserlerin de bulunduğu birçok telifi için öğrencisi İbn Beşküvâl'e icazet vermiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUHADDİSLERİN GÜNDEMİ: TARTIŞMALAR, LİTERATÜR VE ZABTIN TEORİK/PRATİK YÖNÜ

Murâbitlar döneminde hadis ilminin genel panoramasına ilişkin bilgilerin verildiği ilk iki bölümde tarihî ve ilmî arka plan bilgisi ele alınmış, ilim merkezleri ve ders mekânları incelenmişti. Devrin öne çıkan hadis âlimleri, dersleri, gündemleri ve okuttukları eserlerin genel çerçevesi çizilmiş, Mağrib ve Endülüs coğrafyasında ilim ağlarının merkezinde yer alan isimler tespit edilmişti. Araştırmanın bu aşamasında hadis sahasındaki tartışmalara, bu tartışmaların izlerinin sürülebileceği eserler çerçevesinde odaklanılacaktır. Tartışmaların neticesi olarak yahut devrin ilmî gündemine bağlı bir ihtiyaca cevap mahiyetinde ortaya çıkan eserler ile, bir başka eseri tamamlayıcı mahiyette yazılmış kitaplar burada tarihî bağlamları dikkate alınarak konu edilecektir. Hadis ilminde kaleme alınan bütün eserleri incelemek yerine onları bazı başlıklar altında, ait oldukları tarihî ve ilmî bağlam içindeki yerlerine oturtturarak anlamaya çalışan bir yaklaşım tercih edilmiştir. Bu bölüm aynı zamanda Murâbitlar dönemindeki hadis âlimlerinin temel gündemlerinden zabt meselesine ilişkin genel bir çerçeve çizmeyi ve bu konuda telif edilen eserlerden bilhassa nüsha farklılıkları çerçevesinde nasıl yararlanılabileceğini örnekler üzerinden sorgulamayı amaçlamaktadır.

I. Örnek Tartışmalar

Düşünce alanındaki farklılıklar tarih boyunca tartışmalara yol açmış ve zamanla sistemleşerek türlü yönelimlerin ve mezheplerin ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Mezheplerin metot anlayışı ilerleyen dönemlerde tartışmaların yönünü ve içeriğini belirlemiş, bazen siyasi ve sosyal sebepler belirli görüşlerin yayılmasını hızlandırmıştır. Bir mezhep güç kazanırken diğerleriyle arasındaki rekabet ve gerilimin derinleştiği, tartışmaların yoğunlaşıp yer yer sertleştiği olmuştur. Batı İslam dünyasında Mâlikîlik ile Zâhirîlik arasında yaşanan tartışmalar bunun bir örneğidir. 3./9. asrın ortalarında hadis-rey etrafında başlayan, bir sonraki asrın ortalarından itibaren Mâlikîlik-Zâhirîlik gerilimine evrilen ve 5./11. asırda Bâcî ve İbn Hazm ile zirveye ulaşan iki mezhep arasındaki rekabet, bazen yoğunlaşıp bazen yavaşlasa da kesintisiz devam etmiştir. İki taraf arasındaki gerilimlerde bazen geçmiş tartışmalar etkili olmuş, bazen yeni meseleler gündeme gelmiş ve her mezhep kendi metodolojik yaklaşımıyla bu meseleleri çözümlemeye çalışmıştır. Belirli bir dönemdeki tartışmaları incelemek bazen o tartışmayı ortaya çıkaran ilmî atmosferi ve bir mezhebin usul anlayışının nasıl şekillendiğini tetkik anlamına gelir. Bu başlık altında Murâbitlar dönemindeki ilmî tartışmalar hadis sahası özelinde ele alınacaktır.

Murâbitlar döneminde etkisini sürdüren Mâlikîlik-Zâhirîlik gerilimi hadis ilminde müstakil teliflerin ortaya çıkmasına da yol açmıştır. Münazaracı yapısıyla bilinen İbnü'l-Arabî bu konuda öne çıkan bir isimdir. Zâhirîlerin 2./8. asırdaki bazı tartışmaların izlerini ve yapısal etkilerini taşıyan tenkitleri *Muvatta* üzerinden gündeme getirmesi ve bunlara cevap olması amacıyla İbnü'l-Arabî'nin *Muvatta*'ı yeniden şerh etmesi, bu tartışmaların kayda değer sonuçları arasında yer alır.

Hangi ilim tahsili yönteminin geçerli olduğu hususu Murâbitlar dönemi boyunca gündemde kalmış bir tartışma konusudur. İcazeti geçerli bir tahammül yöntemi saymayan İbn Hazm'ın eleştirileri,

bu coğrafyada etkisini 8./14. asrın sonuna kadar sürdürmüştür. Kadı İyâz'ın *el-İlmâ*'ı telif gerekçesini de oluşturan bu mesele, incelenecek bir diğer konudur.

Garânik hadisesi de döneme damga vuran tartışma konularındandır. İbnü'l-Arabî ve Kadı İyâz bu konu hakkındaki tartışmalarda yer almış ve ilgili rivayetleri reddetme konusunda birer simgeye dönüşmüşlerdir. İlki bu konuda müstakil bir eser yazarken ikincisi Hz. Peygamber'in konumunu tahkim etmek amacıyla yazdığı *eş-Şifâ*'da meseleyi detaylarıyla incelemiştir. Onların nübüvvet makamının korunmuşluğunu, yani ismet sıfatını gerekçe göstererek bu rivayetleri reddetmeleri, dinin esaslarını dikkate alarak muhteva tenkidi yapmanın bariz bir örneğidir.

Murâbitlar döneminde ilmî çevrelerde yaşanan tartışmalar yukarıda sayılanlarla sınırlı değildir. Âlimlerin meclislerinde genellikle okunan kitap çerçevesinde daha dar kapsamlı ve konu merkezli tartışmalar yaşanabiliyordu. Mesela mezhepler arasında yoğun tartışmalara konu olan *musarrât* hadisi bir ilim meclisinde Arap dili açısından gündeme gelmiş, bir mektupla durumdan haberdar edilen İbnü'l-Arabî bu konuda bir risale kaleme almıştır.¹ Öte yandan oryantalizm çalışmalarında milat kabul edilen *Toledo Koleksiyonu* isimli çeviri faaliyeti de bu dönemde ortaya çıkmış ve Müslüman âlimler ile Hristiyan rahipler arasında tartışmalar yaşanmıştır.

Bu araştırmada yukarıda değinilen tartışmaların daha güvenilir ve sağlıklı bir şekilde analiz edilmesi için somut metinlere odaklanılmış, ilgili dönemden günümüze ulaşan birincil kaynaklara dayanarak değerlendirme yapılması hedeflenmiştir. Bu sebeple doğrudan metin çözümlemesine imkân veren Mâlikî-Zâhirî gerilimin sonucu olan meseleler ile nübüvvet makamının korunmuşluğu açısından problemli görülen Garânik olayı hakkındaki tartışmalar örnek olarak belirlenmiştir.

Murâbitlar dönemindeki tartışmalar bağlamında iki hususa işaret edilmelidir. Birinci Bölüm'de Murâbitların varlığına son veren Muvahhidlere değinilmişti. Hareketin kurucusu Muhammed b. Tûmert dönemin sosyal yapısı ve siyasal gelişmelerinden beslenerek başlattığı din temelli mücadelesini siyasi bir organizasyona dönüştürdü. Abdülvâhid el-Merrâküşî, İbn Tûmert'in mehdîden bahsederek insanlarda ona yönelik ilgi uyandırdığını ve bu konudaki hadisleri derlediği bir çalışmasının olduğunu, “Nihayet mehdînin faziletini, soyunu ve niteliklerini onların zihinlerine iyice yerleştirdiğinde, bu sıfatları kendisi için iddia ettiğini” kaydeder.² Dışarıdan Hristiyan saldırıları, içeriden toplumsal huzursuzluklar ve çekişmelerin tetiklediği istikrarsızlık ortamında kendisini mehdî ilan etmesi, zamanla geniş kesimlerin dikkatini çekti. İbn Tûmert vefat ettiği için göremese de onun mehdîliğini merkeze alan Muvahhid hareketi, Mağrib ve Endülüs'te bir buçuk asır boyunca varlığını sürdürdü. İbn Tûmert, mehdînin geleceği hakkındaki rivayetleri kendi konumunu meşrulaştıracak şekilde kullanarak³ davasına

¹ “Literatürün Seyri” başlığında değinilecektir.

² Merrâküşî, *el-Mu'ab*, s. 254-5. İbn Tûmert'in Mehdî hadislerini derlediği söylenen eserin akıbeti bilinmemektedir.

³ Detaylı bilgi için bk. Yerinde, “Sünnî Çevrelerde Mehdilik İnanışının Siyasî Amaçlar için Kullanılışına Tarihi bir Örnek” s. 32-4. İbn Tûmert'in mehdîliği hakkında *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*'de (XCI-XCIV, 2000) dört ayrı araştırma yer alır. M. Brett, “Le

dinî ve toplumsal bir zemin oluşturmayı hedeflemişti. Murâbıt coğrafyasındaki toplumun bütün katmanlarını etkilemesi muhtemel bu güncel meselenin, devrin âlimlerinin bilhassa hadis şerhlerinde ve diğer eserlerinde yer alması ve tartışılması beklenirdi. Fakat ne İbnü'l-Arabî ve Kadı İyâz'ın ne de bu dönemdeki diğer âlimlerin kitaplarında mehdî konusu İbn Tûmert bağlamında gündeme getirilmiştir. İbnü'l-Arabî mehdînin gelişinin hak olduğu ve bunda şüphenin bulunmadığı konusunda âlimlerin görüş birliğine vurgu yapıp buna ilişkin bazı hadisleri naklederken⁴ Kadı İyâz Hz. Peygamber'in gelecekte haber vermesiyle ilgili mütevâtir olarak nakledilen mucizeleri arasında⁵ kıyamete yakın mehdînin çıkacağını bildiren hadislere atıf yapar, ancak ikisi de konuyu İbn Tûmert'e getirmezler.⁶ Özetle iki âlim de mehdî hakkındaki rivayetleri kabul etme konusunda kendilerine kadarki geleneği sürdürüp seleflerinin görüşlerinden farklı bir yaklaşım ortaya koymamışlardır. Bu âlimler İbn Tûmert'in mehdîlik iddiasını acaba neden tartışmamışlardır? Özellikle eserlerinin satır aralarında kendisiyle ve toplumuyla ilgili bilgiler ve değerlendirmeler zikreden İbnü'l-Arabî'nin bu konuya temas etmemesinin gerekçesi ne olabilir? Acaba onlar meseleyi tartıştıkları halde sonraki bir dönemde eserlerinin ilgili kısımlarına müdahale edilmiş olabilir mi? Örneğin İbnü'l-Arabî'nin Murâbıtları övdüğüne ilişkin Birinci Bölüm'de zikredilen ve İbn Semmâk'ın *Ârizatü'l-ahvezî*'de geçtiğini belirttiği⁷ ifadelerin günümüz neşirlerinde yer almaması gibi bir durum burada söz konusu mudur?⁸

Kadı İyâz'ın kendini mehdî ilan eden İbn Tûmert'in bu iddiasına karşı çıktığı için öldürüldüğü ileri sürülmüştür. Ancak İyâz'ın ölümüyle ilgili söz konusu iddianın asılsız olduğu,⁹ iki âlimin eserlerine müdahale edildiğinin somut verilerle ispatı için daha fazla ayrıntı gerektiği dikkate alınırsa, eserlerine müdahale edilmiş olması ihtimali devre dışı kalmaktadır. Diğer iki soru ise şu ihtimaller dahilinde değerlendirilebilir: Devrin âlimleri İbn Tûmert'in mehdîlik iddiasını dinî değil, siyasi bir çerçevede değerlendirmiş olabilirler. Yani onun mehdî kavramını siyasi amaçları için istismar ettiğini düşündükleri için olayı dinî bir meselenin siyasi maksatla suistimali gibi görmüş, dolayısıyla kavramın itibarsızlaşmaması için tartışmayı görmezden gelmiş olabilirler. Bir diğer ihtimal ise İbn Tûmert'in iddiasının tarihteki birçok benzeri gibi geçici ve marjinal görülerek ciddiye alınmamış olmasıdır.¹⁰

Mahdi dans le Maghreb médiéval", s. 93-106; M. Fierro, "Le mahdi Ibn Tûmert et al-Andalus: l'élaboration de la légitimité almohade", s. 107-24; Tilman Nagel, "Le Mahdisme d'Ibn Tûmert et d'Ibn Qasî une analyse phénoménologique", s. 125-36; H. Touati, "L'Arbre du Prophète. Prophétisme, ancestralité et politique au Maghreb", s. 137-56. Makalelere elektronik ortamda erişim için: <https://doi.org/10.4000/remmm.1329>.

⁴ İbnü'l-Arabî, VII, 312-3.

⁵ Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, I, 335-6. Ayrıca bk. Kandemir, *Şifâ-i Şerîf Şerhi*, II, 143.

⁶ Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, I, 338. Ayrıca bk. Kandemir, *Şifâ-i Şerîf Şerhi*, II, 159. Bir başka yer de mehdînin isminin Muhammed künyesinin Ebü'l-Kâsım olacağını haber verdiğini kaydeder (Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, II, 213).

⁷ Birinci Bölüm, "Dönemin Öne Çıkan İlmi Olarak Hadis ve Muhaddislerin Siyasi Tutumu" başlığı.

⁸ Yine Zâhirîlere karşı *Muvatta* savunusu olarak kaleme aldığı *el-Mesâlik*'in üç mukaddimesinden kıyasla ilgili olan kısmın Zâhirîler eliyle metinden çıkarıldığı ihtimali gündeme getirilmiştir. Buna bir alt başlıkta değinilecektir.

⁹ Kandemir, *Şifâ-i Şerîf Şerhi*, I, 46.

¹⁰ İlk dört asırdaki mehdîlik hareketleri için bk. D. Cook, "Messianism and Astronomical Events during the First Four Centuries of Islam", erişim: <https://doi.org/10.4000/remmm.247>. Ayrıca bk. Ocak, "İslâm Tarihinin Mitolojik Kültüründen Kaynaklanan Sosyo-Politik Problemi", s. 25-30.

Elbette başka ihtimaller de ileri sürülebilir ancak somut veriler bulunmadığı için burada bu konu analiz edilmeyecektir.

İkinci olarak dikkat çekilecek nokta, tasavvuf-siyaset ilişkisi bağlamında isimleri geçen İbn Berrecân ve İbnü'l-Arif'in ve hadis âlimleri başlığında değinilen Uklîşî'nin hadisleri sufi meşreplerine uygun olarak yorumlayıp yorumlamadıkları ve bunun tartışmalara sebep olup olmadığıdır. Bu âlimlerden sadece Uklîşî'nin hadis ilmine dair eseri intikal etmiştir ve bu *eş-Şihâb*'ı örnek alan, hadislerin bir-iki cümlesini içeren derleme bir eser mahiyetinde olup yorum içermemektedir. Râviler hakkında bilgi sahibi olduğu belirtilen¹¹ İbnü'l-Arif'in ise hadis odaklı bir çalışması bilinmemektedir. Tasavvufun makamları hakkında bilgi veren *Mehâsinü'l-mecâlis*'i ile müritlerinden Atîk b. Mü'min'in (ö. 548/1153) derlediği duaları ve mektuplarını içeren *Miftâhu's-saâde*'sinde¹² bazı hadisler zikredilse de bunlarda tasavvufi yorum tam olarak izlenemez.

Hadis tasavvuf ilişkisi bağlamında en dikkat çekici ve üzerinde durulması gereken eser, İbn Berrecân'ın *el-İrşâd*'ıdır. İbnü'z-Zübeyr, bu eseri tanıtırken şu ifadeleri kullanır:¹³

Bu kitapta Müslim b. el-Haccâc'ın *es-Sahîh*'indeki hadisleri Allah Teâlâ'nın Kitabı'ndan temellendirmeyi amaçladı. Hadisleri bazen bir ayetin lafzıyla (*nas*) bazen de onun içeriği ve anlamıyla (*fehva ve mefhum*) ya da ona işaret eden yönüyle (*min işâretihâ*) gösterir. Yahut bunun için biriyle doğrudan, diğeriyle dolaylı şekilde ilişkili iki ayeti bir arada kullanıyordu. Veya birden çok ayeti bir araya getirerek bunlardan hadisleri destekleyecek anlamları çıkarıyordu. Onun bu kitabı içeriğiyle, zikredilen maksadı (hadisleri Kur'an'dan temellendirme) yerine getirmiştir. Öyle ki sana, Allah Teâlâ'nın Peygamberi hakkında söylediği “*Ve o, hevedan (kendi arzusuna göre) konuşmaz*” (53/en-Necm: 3) ayetini gözle görürcesine (açık biçimde) gösterirdi.

Bu açıklamalar *el-İrşâd*'ın, *Sahîhu Müslim* özelinde hadislerin Kur'an'daki karşılıklarını göstermeyi, yani hadisleri ayetlerle temellendirmeyi hedeflediğini ve bunu fıkıh usulündeki delalet türlerini dikkate alarak yaptığını gösterir. Açıklamaya göre *el-İrşâd*'ın, dolaylı olarak hadislerin vahiy kaynaklı olduğunu ispat etmeyi amaçladığı da söylenebilir.¹⁴ Zerkeşî (ö. 794/1392) Kur'an ilimlerinin 40. nevi olarak zikrettiği “Sünnetin Kur'an'ı Desteklemesi” başlığında şöyle demektedir:

İmam Ebü'l-Hakem İbn Berrecân bu konuyu *el-İrşâd* adlı kitabında müstakil olarak ele alıp incelemeye özel bir özen göstermiştir. İbn Berrecân der ki: “Hz. Peygamber'in söylediği her söz Kur'an'da mevcuttur.

¹¹ İbn Beşküvâl, *Sıla*, I, 131. Ayrıca bk. İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 38-42.

¹² Ayrıntılı bilgi için bk. Bardakçı, *Endülüslü Süfî İbnü'l-Arif*, s. 54-6. *Mehâsinü'l-mecâlis*'in Herevî'nin *İlelî'l-makâmât*'ından intihal olduğuna ilişkin iddia ve iki eser arasındaki etkileşim için bk. Tan, *Abdullah Ensârî Herevî'nin Tasavvuf Tarihindeki Yeri Ve Sad Meydân*'i, s. 118-9, 170.

¹³ İbnü'z-Zübeyr, *Sılatü's-Sıla*, III, 207.

¹⁴ İbn Berrecân'ın bu eserini Kur'an-sünnet bütünlüğüne hasrettiğine dair bir yorum için bk. Görgün, *Endülüslü Tasavvufi Yorum*, s. 69-71. Eser hakkında ayrıca bk. Küçük, “Light upon Light in Andalusî Sufism”, s. 107-10.

İster yakın ister uzak olsun ister açık ister örtük, bu sözlerin aslı Kur'an'dadır. Onu anlayan anlar, anlamayan ise ondan gafil olur.”¹⁵

İbn Berrecân'ın bu amaca matuf olarak tasavvufi yorumda bulunup bulunmadığı belirsizdir, zira eserin akıbeti bilinmemektedir. Bahse konu dönemde tasavvuf ve hadis yorumunu takip edebilecek müstakil bir eserin günümüze ulaştığı bilinmediği için bu meseleye ayrıca değinilmemiştir. İbn Berrecân'ın *Tenbîhü'l-efhâm* adlı tefsirinde hadisler hakkında tasavvufi yorumlar yapmış olması muhtemeldir.¹⁶ Bu durum, müstakil bir araştırmanın konusu olmalıdır. Sufi eğilimleri dikkate alındığında hadislere tasavvufi bir yaklaşım sergilemiş olabilirse de bu yöndeki yorumlarının dönemin ilmî tartışmalarına yansıdığına veya bu tartışmalarda belirgin bir etki oluşturduğuna ilişkin açık bir kanıt yoktur. Sayılan bu sebepler, dikkat çekilen ikinci hususun başlı başına ele alınmamasının gerekçeleridir. Birinci Bölüm'de geçtiği üzere İbn Berrecân'ı devrindeki tartışmaların merkezine yerleştiren esas unsur tasavvufi yorumlarından öte siyasetle ilişkilendirilmesi, yöneticiler nezdinde devlet aleyhine faaliyetlerde bulunma potansiyelidir.

A. Mâlikî-Zâhirî Geriliminin Hadis İlmine Yansımaları

Batı İslam dünyasında Mâlikîlik-Zâhirîlik tartışmalarını incelemek, bir yönüyle fıkıh ve hadis ilmi açısından yaşanan dönüşümleri ele almak demektir. Endülüs'te 3./9. asrın ortalarında başlayan hadis-rey tartışmaları zamanla bölgedeki hâkim ilmî anlayışta değişikliklere yol açtı. Fıkıhî düşüncenin genellikle Mâlik ve öğrencilerinin görüşleri etrafında şekillendiği bir ortamda Ehl-i hadis'ten Bakî b. Mahled ve Muhammed b. Abdüsselam el-Huşenî'nin bir yandan hadis alanındaki faaliyetleri yaygınlaştırması, diğer yandan mesâil fıkıhı üzerine kurulu mezkûr ilmî geleneğe yönelttikleri eleştiriler bölgede hadis merkezli fıkıh anlayışının güçlenmesine zemin hazırladı. Endülüs hadis ekolünün etkili bir hâle gelip nüfuzunu artırması, Endülüs'te “Ehl-i hadis Mâlikîliği” olarak nitelenen yönelimin ortaya çıkışına zemin hazırlayan üç ana faktörden biri¹⁷ olduğu gibi bölgedeki Zâhirî düşüncenin ortaya çıkış sürecini de başlatan temel etmendi. Buradan hareketle başta Bakî b. Mahled olmak üzere Ehl-i hadis âlimlerini genel bir yargıyla Zâhirî olarak nitelemek mümkün değilse de “hadisçilerde güçlü bir zâhirci damarın bulunduğu” söylenebilir.¹⁸ 4./10. asrın ortalarından itibaren ilim çevrelerinde iyice tesir sahasını genişletmeye başlayan Zâhirîlik, bir sonraki yüzyılda İbn Hazm ile etkisini zirveye ulaştırdı. 6./12. asrın

¹⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 129. Zerkeşî bu ifadelerin ardından konu başlığına uygun olduğunu düşündüğü hadisleri ayetlerle temellendirmeye çalışır. Modern bir araştırmada onun zikrettiği örnekler İbn Berrecân'a ait gibi nakledilir ve bu doğrultuda değerlendirmeler yapılır (Abdüssemî el-Enîs, “el-Muhaddis İbn Berracân el-İşbîlî ve menhecühü'l-müteferrid fi şerhi *Sahîhi Müslim* min hilâli cem'i mâ emkene min nusûsîh”, *Menhecîyyetü't-tasnîf ve't-te'lîfi inde ulemâi'l-hadis kadîmen ve hadîsen* [edt. Seyyid Abdülmâcid el-Gavri], Kajang [Malezya], 2019).

¹⁶ Konu hakkında bk. Küçük, “Light upon Light in Andalusî Sufism”, s. 384, 398.

¹⁷ Detaylı bilgi için bk. Çavuşoğlu, “Endülüs'te Rey-Hadis Mücadelesi”, s. 73.

¹⁸ Apaydın, *İbn Hazm*, s. 46-52.

sonlarında Muvahhidlerle birlikte tekrar belirgin bir yönelim olarak kendisini gösterse de hiçbir zaman İbn Hazm dönemindeki etkisini yakalayamadı.¹⁹

Zâhirî yönelimin başlangıcından itibaren genellikle hadis-rey gerilimi etrafında şekillenen tartışmalar, İbn Hazm ve Bâcî gibi âlimler arasındaki münazaraların yaşandığı 5./11. asrın ortalarında en fazla etkisini hissettirmiştir.²⁰ Daha sonraki devirlerde benzer tartışmalar yapılmışsa da bunlar genel olarak İbn Hazm ile Bâcî arasındaki tartışmaların gölgesinde kalmıştır. İbn Hazm ve Bâcî'nin öğrencileri, aynı zamanda Murâbitlar döneminde ilmî faaliyetleri sürdüren âlimlerin tabakasıydı ve Mâlikîlik ile Zâhirîlik arasındaki gerilim bu zaman aralığında da devam etmişti. İbn Hazm'ın etkisiyle Zâhirîliğin güçlü olduğu yerlerden Mayurka adasında iki mezhebin mensupları münazaralar yapıyordu. Mâlikî fakihlerle yaptığı münazaralarla öne çıkan Zâhirîlerden biri Muhammed b. Sa'dûn'du (ö. 534/1139).²¹ Devrin muhaddislerinden Ebû Bekir İbn Müfevvez'in İbn Hazm'a bir reddiye yazması,²² Zâhirî düşüncenin yol açtığı gerilimin devam ettiğini gösterir. Dönemin sosyo-kültürel ve hukuki atmosferini yansıtan nevâzil literatüründe Zâhirî birinin şahitliğinin geçerliliğin gündeme getirilip tartışılması,²³ bu gerilimin dikkat çekici yönlerindendir. Özetle 5./11. asrın ortalarındaki hararetli tartışmaların yankıları Murâbitlar döneminde de sürüyordu.

Murâbitlar devrindeki Mâlikî-Zâhirî geriliminde ön planda yer alanların başında Ebû Bekir İbnü'l-Arabî gelir. O, kendi döneminde Endülüs'te Zâhirîlerin etkinliğini şöyle ifade eder: "Yolculuğumda karşılaştığım ilk bid'at -size daha önce söylediğim gibi- Bâtînî düşünceydi, ancak geri döndüğümde gördüm ki Zâhirî görüş, Mağrib'i doldurmuştu."²⁴ İbnü'l-Arabî, Zâhirîlerle ilmî tartışmalara girişmiş ve bu münazaraların izlerini taşıyan eserler yazmıştır. Aşağıda geleceği üzere *el-Mesâlik* adlı *Muvatta* şerhini telif etmesinin belirleyici sebebi Zâhirîlerle yaptığı tartışmalardı. Bunun dışında İbn Hazm'ın görüşlerini tenkit için de müstakil kitaplar telif etmiştir. Kendi beyanına göre, İbn Hazm'ın günümüze ulaştığı bilinmeyen *Nuketü'l-İslâm* isimli cüzüne reddiye amacıyla *en-Nevâhî ani'd-devâhî*'yi yazmıştır. Eserde aynı zamanda Zâhirîlerle yapılan münazaralarda onlara nasıl cevap verileceğini açıklamaktadır.²⁵ Yine İbn Hazm'ın *ed-Dürre* başlıklı akait risalesini eleştirmeyi hedeflediği *el-Gurre* adlı telifi hakkında da bilgi bulunmamaktadır. İbnü'l-Arabî, fırka kelimesinin İslam düşünce sisteminde yer almasına dayanak teşkil eden "73 fırka hadisi"ni²⁶ şerh ederken sadece

¹⁹ Apaydın, *Zâhirîyye*, s. 93-4.

²⁰ Türki'nin *Münâzarât fî usûli 'ş-şerî'ati 'l-İslâmiyye beyne İbn Hazm ve 'l-Bâcî* adlı çalışması iki âlim arasındaki tartışmalara eğilir. 3./9. asrda Endülüs'te hadis-rey tartışmalarının sebepleri ve sonuçları için bk. Dalkılıç, *Endülüs'te Hadis İlmi*, s. 230-62.

²¹ Isâm Sâlim, *Cüzüru 'l-Endelîs el-mensîyye*, s. 507.

²² İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 131.

²³ İbn Rüşd, Meriye'den kendisine iletilen bu minvalde bir soruya verdiği uzunca cevapta kıyası tümünden reddetmenin bid'at ve şahitlik açısından da cerh sebebi olduğunu ileri sürer (*Mesâil*, II, 1273-8).

²⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Avâsim*, s. 249.

²⁵ İbnü'l-Arabî, *el-Avâsim*, s. 250-1.

²⁶ Söz konusu hadisle ilgili olarak bk. Eren, *Hadis Tarih ve Yorum: 73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme*.

Zâhirîlik üzerinde ayrıca durarak bu mezhebi kıyasıya tenkit ettiği bir şiirini kaydeder.²⁷ Onun belirli bir fikre yoğunlaşmış itirazlarda bulunması, başka bir ifadeyle Zâhirîliği merkeze alıp keskin bir dille amansızca eleştirmesi, dönemin ilmî tartışmalarını yansıtan güzel bir örnektir.

İkinci Bölüm’de incelenen İbn Yerbû‘,²⁸ İbn Ebî İhdâşere, İbn İsa ed-Dânî ve İbn Ebî Mervân gibi Murâbıtlar devri muhaddislerinin Zâhirî oldukları ifade edilmişti. O dönemde bu mezhebe mensup başka âlimler de vardır.²⁹ Bazı âlimlerin biyografilerinde “hadisi esas almak, taklidi kabul etmemek, rey ile hükmetmeyi terk etmek” gibi detayların bulunması, Zâhirî veya Zâhirîliğe meyilli olduklarını gösterir.³⁰ Mezkûr âlimlerin yukarıdaki tartışmalara doğrudan katıldıklarını ispatlayacak veriler yoksa da iki taraf arasında tartışmalar yaşandığına şüphe yoktur. Bu tartışmalardan bazıları, hadis literatüründe önemli eserlerin telifine vesile olmuştur. Bu başlıkta söz konusu tartışmaların hadis ilmine bakan yönü üzerinde durulacaktır.

1. *Muvatta* Merkezli Tartışmalar

Beni, içinde –inşallah– yeterli ve tatmin edici bilgiyi barındıran bu eseri derlemeye sevk eden üç sebep vardır. Bir gün ilimden ve âlimlerden bihaber, kavrayışı az İbn Hazm takipçisi Zâhirî mezhebine mensup bir grupla Mâlik b. Enes’in *Muvatta*’ı hakkında münazara yaptım. Hepsisi eseri eleştirdi ve alay etti. Onlara “Bu kitabı hangi sebeple eleştirip kusurlu buluyorsunuz?” diye sordum. Birçok gerekçesi var diyerek şu cevabı verdiler: (1) Hadisleri rey ile karıştırmıştır. (2) Eserine pek çok sahih hadis almasına rağmen, “amel bu hadise göre değildir” demektedir. (3) Mürseli mevkûftan, maktû’u belâğ yoluyla aktardıklarından ayırmamıştır. Oysa bu, -fıkıh ve hadis ilmindeki imamlığı sizce de sabit olan- bir âlim için büyük bir kusurdur. Zira her muhaddis, eserinde hadisleri senediyle birlikte vermiştir.³¹

İbnü’l-Arabî’ye ait bu ifadeler onun *Muvatta* şerhi *el-Mesâlik*’i niçin yazdığını göstermektedir. Demek ki *el-Mesâlik* Zâhirîlerin tenkitlerini cevaplamak için yazılmış bir *Muvatta* savunusudur. Daha önce birçok âlim *Muvatta* üzerine çeşitli çalışmalar yapmış olsa da İbnü’l-Arabî’ye göre fıkıh usulü ve hadis ilimlerini merkeze alan bir *Muvatta* şerhi yoktur.³² Aşağıda değinileceği üzere onun, *el-Mesâlik*’in girişinde “Mukaddime” üst başlığıyla üç farklı bölüm planlaması bu hedefle doğrudan ilgilidir. Zira bu üç mukaddimeden biri Zâhirîleri tenkit amacıyla kıyasın şeri delil olduğunu ortaya koymayı diğeri ise hadis usulünün bazı teknik konularını incelemeyi hedefler.

²⁷ İbnü’l-Arabî, *Ârizatü’l-ahvezî*, VII, 40-4. Ona göre görüşlerinin batıl oluşu bakımından Zâhirîlik ile Bâtınîlik arasında bir fark yoktur ve her iki fırka da dinin temellerini hedef almaktadır.

²⁸ İbn Yerbû’un Zâhirîliği hakkında bk. Adang, “The Spread of Zâhirism in the Post-Caliphal al-Andalus”, s. 329-330.

²⁹ Zâhirî âlimlerini asırlara göre tasnif eden Ebû Muâviye Mâzin el-Beyrûtî’nin *Tabakâtü Ehli’z-Zâhir*’indeki dördüncü tabaka (*altıncı asır*) ilim adamlarına bakılabilir (s. 109-141).

³⁰ Örnek olarak bk. Ebû Amr Bekir b. Halef b. Saîd el-Gâfikî (ö. 505/1111’den sonra) [İbnü’l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 348]; Muhammed b. Ebû’l-Hıyâr el-Abderî (ö. 529/1134) [İbnü’l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 109].

³¹ İbnü’l-Arabî, *el-Mesâlik*, I, 330. Ayrıca bk. Özkan, “*Muvatta* Üzerine Yazılmış Şerhler”, s. 116; Taşan, *Ebû Bekir İbnü’l-Arabî’nin (ö.543/1148) Hadis Şerhçiliği*, s. 28-9.

³² İbnü’l-Arabî, *el-Mesâlik*, I, 330.

İbnü'l-Arabî'nin kaydettiği eleştirilerin kökeni, 2./8. asırda rivayetlere yaklaşımdaki metodolojik farklara, sünnetin tespitine ilişkin tartışmalara kadar uzanır. İlk tenkit, hadislerle birlikte musannifin kendi görüşlerini zikretmesini hoş karşılamayıp buna karşı çıkan, hatta *Muvatta*'daki hadislerin Mâlik'in görüşlerinden ayırt edilmesini (*tecrîd*) isteyen Ahmed b. Hanbel'in yaklaşımına benzer.³³ İkinci tenkit, Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî ve Şâfiî tarafından gündeme getirilen ve Mâlik'e yöneltilen "Medine amelinden ötürü hadisi terk ettiği"³⁴ eleştirisiyle örtüşür. Üçüncü tenkit ise sünnetin tespitinde merfû-muttasıl hadislere öncelik veren Şâfiî'nin bakış açısını çağırıştırır. Hakkında dikkate değer bir literatür bulunan bu tartışmalar, farklı açılardan birçok araştırmacı tarafından ele alınmıştır.³⁵ Burada mezkûr tenkitlere ve cevaplarına detaylı olarak değinmek yerine meselenin Murâbitlar dönemindeki durumu tetkik edilecektir.

İbnü'l-Arabî Zâhirî grup olarak nitelediği kimselerin iddialarına muhtemelen *el-Mesâlik*'e yazdığı mukaddimede genel olarak cevap vermeyi planlamış, bunun için üç iç başlık tasarlamıştı. Birincisi Mâlik'in faziletlerine, menâkıbına ve *Muvatta*'nın değerine ve üstünlüğüne dikkat çekmeyi; ikincisi kıyasın şeri bir delil olduğunu ispat etmeyi ve kıyası kabul etmeyen İbn Hazm takipçisi Zâhirîlere reddiye; üçüncüsü ise adil râvinin haber-i vâhidini kabul etmeyi, mürsel, müsned, mevkûf, merfû ile belâğ terimlerini açıklamayı, rivayet, icazet ve münâvele gibi ilim öğrenim yöntemlerini izah etmeyi, tahdîs ile ihbârın farklı olup olmadığını ortaya koymayı, yani hadis ilminin bazı teknik konularına eğilmeyi amaçlıyordu. Bu üç mukaddimeden sadece üçüncüsü günümüzdeki neşirlerde yer alır. İki alt başlık (*nev'*) olacağı anlaşılan ilk mukaddimenin sadece bir başlığı vardır. Kıyas konusunda Zâhirîlere reddiye amaçlayan ikinci mukaddime ise hiç yoktur. *el-Mesâlik*'in başka yerlerinde de başlık planlamasıyla ilgili benzer problemler vardır. Mesela bir hadis şerh edilirken üç yararlı bilgi (*fâide*) olduğu belirtilip sadece iki tane zikredildiği,³⁶ üç illet bulunduğu kaydedilip iki illete yer verildiği,³⁷ sekiz mesele vurgusu yapıp on meselenin ele alındığı³⁸ olabilmektedir.³⁹

Hadis şerhlerinde başlık çeşitliliği açısından⁴⁰ yenilikçi olduğu anlaşılan İbnü'l-Arabî'nin bu yaklaşımının eserlerinin içeriğine olumlu yahut olumsuz nasıl katkı sağladığı sorusu müstakil bir

³³ İbn Receb, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, I, 41.

³⁴ Şeybânî *Kitâbu'l-Hucce alâ Ehli'l-Medîne*'de (örnek olarak bk. I, 26, 67, 272, 478; II, 56, 257, 575, 649; IV, 232), Şâfiî de *İhtilâfu Mâlik ve's-Şâfiî* de (s. 34-116) Mâlik'e benzer eleştiriler yöneltilir.

³⁵ Bu tartışmalara ilişkin bk. Aktepe, *Erken Dönem İslam Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, s. 177-224; Arangül, *İmam Şâfiî'nin "İhtilâfu Mâlik ve's-Şâfiî" Adlı Eseri Çerçevesinde İmam Mâlik Eleştirisi*, s. 78-196; Dümeynî, *Hadiste Metin Tenkidi*, s. 316-337; Koçinkağ, *Re'ye ve Hadis*, s. 42-6, 335-41; Özkan, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*, s. 262-74, 286-303; Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları*, s. 136-41.

³⁶ İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik*, I, 451-4.

³⁷ İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik*, I, 473-5.

³⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik*, I, 479-82.

³⁹ Bu problemlerin İbnü'l-Arabî'nin hatası veya müstensih kaynaklı bir yanlış olarak düşünülmemesi gerektiği hakkında bk. Özkan, "*Muvatta* Üzerine Yazılmış Şerhler", s. 120-1.

⁴⁰ *Ârizatü'l-ahvezi* özelinde bk. Şahyar, "Tirmizî'nin *el-Câmi*'i Üzerine Yazılmış Şerhler", s. 143-52. *el-Mesâlik* özelinde bk. Özkan, "*Muvatta* Üzerine Yazılmış Şerhler", s. 118-21.

inceleme konusudur. Mukaddimedeki eksik kısımların bu yönü üzerinde durmak yerine bilhassa ikinci mukaddime olarak planlanan başlıkla ilgili iki ihtimal üzerinde durulacaktır. Buna göre ya müellif Zâhirî mezhebini görmezden gelmek ve değersizleştirmek adına konuyu bilerek ihmal etmiş veya İbn Hazm'a hayranlık duyan birileri asıl nüshaya müdahale ederek bu kısımda bazı yerleri silmiştir.⁴¹ İbnü'l-Arabî'nin ilk ihtimali destekleyen birçok ifadesi bulunur.⁴² Onun bazı hadisleri şerh ederken Zâhirîlerin görüşlerine kısaca yer vermekle yetinip bunları tartışmaması ve bid'atçı saydığı Zâhirîlere karşı takınılacak tavra ilişkin açıklamaları da bu yaklaşımla örtüşür. İbnü'l-Arabî'ye göre Zâhirîlerle tartışırken (1) onlara karşı delil getirmeye çalışmamalı ve (2) onlardan delil talep edilmelidir. Zira bid'atçilere karşı delillerle tartışmaya kalkılırsa şüphe uyandırmaya çalışırlar. Ancak onlar delil getirmeye davet edildiğinde bunu başaramazlar.⁴³ Eleştirilerinde yer yer sert ve keskin ifadeler kullanan İbnü'l-Arabî, Zâhirîlerle uğraşmayı soğuk demiri dövmek gibi beyhude bir çabaya benzetir.⁴⁴ Özetle o, Zâhirî mezhebinin delillerini ve argümanlarını gündeme getirmeden sert bir şekilde tenkit ederek muhataplarını bu mezhebin görüşlerinin dikkate almaya değmeyecek şekilde hatalı ve zayıf olduğuna ikna etmeye çalışmıştır. Bu açıdan bakıldığında yukarıda zikredilen ilk ihtimal makul sayılabilir. Buradan hareketle, İbnü'l-Arabî'nin kıyas özelinde Zâhirî düşüncüyü tenkit edeceğini belirttiği ikinci mukaddimeyi bilerek ihmal ettiği söylenebilir.

el-Mesâlik'in metnine müdahale edildiği, İbn Hazm taraftarlarınca söz konusu bölümün eserden çıkarıldığı iddiasını destekleyecek somut veri bulunmamaktadır. Hatta İbnü'l-Arabî'nin eserlerinde Zâhirîlere yönelik keskin tavrı ve sert ifadeleri dikkate alınır, ikinci ihtimalin rasyonel bir zemine oturtulması oldukça zordur. Bu noktada üçüncü bir ihtimal üzerinde durulabilir. Bilindiği gibi İbnü'l-Arabî kendi eserlerine sıkça atıf yapar.⁴⁵ O, kıyas konusunu özel olarak incelemek ve kıyas karşıtı Zâhirîleri eleştirip yanıt vermek için plan yapmış olsa da bunu zaten diğer eserlerinde yaptığı için, yani tekrara düşmemek maksadıyla bu düşüncesinden vazgeçmiş olabilir. Fakat eserde buna dair bir ifade bulunmaz. Belki de başlangıçta alt başlık olarak planlandığı bu bölüm hem dönemin başlıca tartışma konularından olduğu hem de kapsamlı muhtevastan dolayı zamanla ayrı bir kitap yazmayı gerektirecek yoğunluğa ulaştığı için İbnü'l-Arabî plan değişikliğine gitmiş ve ilgili başlığı bağımsız bir eserde (yukarıda anılan *en-Nevâhî*) ele almıştır. Eğer bundan ayrı bir eser *Kitâbü'l-Kıyâs*'ı da⁴⁶ bu bağlamda düşünülebilir. İki eserin günümüze ulaştığı bilinmemektedir. Dolayısıyla bu yaklaşımı da olasılıktan öteye taşıyacak esaslı bir dayanak yoktur.

⁴¹ İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik*, I, 258-9 (neşredenlerin girişi).

⁴² İbnü'l-Arabî'nin onlar hakkında kullandığı bazı ifadeler şöyledir: "Delil teşkil etmeyen bir grup Zâhirî", "ne şeriatın usullerini bilirler ne de Hz. Peygamber'in sözünü doğru anlarlar", "avamın önde gelenlerinden bir grup", "ahmak ve cehalet ehli kimseler" (*el-Mesâlik*, II, 223; III, 15, 135, 336; VII, 348), muhalefetlerini önemsemedik (*Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 234).

⁴³ İbnü'l-Arabî, *el-Avâsim*, s. 250-1.

⁴⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Avâsim*, s. 258.

⁴⁵ "el-Mektebetü's-Şâmile" programında İbnü'l-Arabî'nin eserlerinde بَيِّنَات ifadesiyle yapılan taramada 715 sonuç çıkmaktadır. Bu sonuçların hemen hepsinin bir kitabına atıf olduğu dikkat çekicidir.

⁴⁶ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 284.

a. Hadisi Rivayet Edip Amel Etmeme İddiası

Zâhirîlerin Mâlik'e yönelik üç eleştiriden ikincisi, yani hadisleri naklettiği hâlde amel etmeyişi hususunda ilk akla gelen örnek, meclis muhayyerliğiyle ilgili rivayettir. İbnü'l-Arabî *el-Mesâlik*'in girişinde bu konuda verdiği iki örnekten birisi bu hadistir. Kadı İyâz da *Tertîbü'l-medârik*'in girişinde Medine amelinin delil olduğunu söylerken Mâlikî mezhebine yöneltilmesi muhtemel eleştiriler bağlamında çarpıcı bir örnek saydığı bu hadise yer verir.⁴⁷ Dolayısıyla Mâlik'in -bilhassa Medine'deki uygulamayı önceleyerek- hadisle ameli terk ettiği iddiası bu hadis özelinde mezkûr âlimlerin yaklaşımıyla ele alınabilir.⁴⁸ Burada öncelikle hadisin metni ve Mâlik'in görüşü zikredilip akabinde yorumlar ve eleştirilere cevaplar kaydedilecektir. İyâz'ın Zâhirîlerle münazaralara girdiği bilinmediği için başlıkta uyum açısından İbnü'l-Arabî'nin yorumları merkeze alınacaktır.

Konunun daha iyi kavranması amacıyla, ilgili hadise geçmeden önce hadis ve amel bağlamında Mâlik'in takip ettiği yönetime dair İbnü'l-Arabî ve Kadı İyâz'ın açıklamalarına yer verilecektir. Mâlik'in usulünde adalet sahibi bir râvinin tek başına rivayet ettiği haber delil sayılır ve buna dayanarak verilen hüküm geçerlidir. O Medinelilerin ameline aykırı olmadığı sürece -ayrım gözetmeksizin- müsned veya mürsel hadisle amel etmeyi gerekli görür, diğer beldelerdeki âlimlerin bu konuda muhalefetlerini dikkate almaz. Sabah namazını erken kılmaya dair *taglîs* hadisi⁴⁹ ile satılığa çıkarılan hayvanın birkaç gün boyunca sütünün sağılmayıp müşterinin kandırılmasıyla ilgili *musarrât* hadisini⁵⁰ eserine alıp amel etmesi bunun örneğidir.⁵¹ İbnü'l-Arabî, haber-i vâhidin dinin temel kurallarıyla çelişmesi durumunda nasıl bir yöntem izleneceğine dair Mâlik'ten farklı görüşler nakledildiğini, onun muteber ve meşhur görüşüne göre hadis başka bir şer'î kaide tarafından desteklenirse onunla amel ettiğini, fakat hadis tek kalmışsa, yani dinî bir ilkeyle desteklenmemişse onu terk ettiğini belirtir.⁵² Medinelilerin ameli ile haber-i vâhid irtibatını üç yönlü bir ilişki ekseninde açıklayan Kadı İyâz'ın ifadelerine göre haber, nakil yoluyla sabit bir icmâya aykırı olursa reddedilebilir. Çünkü böyle bir durumda kesinlik taşıyan icmânın zan ifade eden haber-i vâhidle çelişmesi gündeme gelecektir ki, bu durumda âlimler ilkinin ikincisine öncelenmesinde ittifak etmiştir.⁵³

⁴⁷ Kadı İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, I, 56.

⁴⁸ Murâbitlar dönemi âlimlerinden olduğu için İbn Rüşd'ün görüşlerine de yer verilecektir. Fakat onun değerlendirmeleri fıkıh eserlerinde yer aldığı için burada ayrıca ismine yer verilmemiştir.

⁴⁹ Şerhi için bk. İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik*, I, 371-8.

⁵⁰ Bu hadis, İbnü'l-Arabî'nin *Muvatta* şerhlerinde yer almaz. İbn Abdilber hadis hakkında tartışmalar olduğunu, Mâlik'in meşhur görüşüne göre bu hadisle amel ettiğini zikreder (*el-İstizkâr*, XI, 633). Dümeynî, Mâlik'in bu hadisle amel etmediğini tartışır ve ona nispet edilen bir sözü (لَيْسَ بِالْمَوْطَأِ وَلَا الثَّيِّبِ) aktarır (*Hadiste Metin Tenkidi*, s. 385; karşı. Şâtübî, *el-Muvâfakât*, III, 204-5). Eserin çevirisinde bu ifade, "Mâlik'in bu hadisi *Muvatta*'na almadığı" şeklinde kaydedilmiştir. Hadisin *Muvatta*'da yer aldığı (Büyü', 96) dikkate alınırsa *muwatta* kelimesi sözlük anlamında kullanılmış olmalıdır. Buna göre tercüme, "Bu ne üzerinde fikir birliği edilen ne de sabit bir rivayettir" olmalıdır. İbn Abdilber'in kaydettiği ifade (لَيْسَ بِالْمَوْطَأِ وَلَا الثَّيِّبِ) de bunu destekler (*el-İstizkâr*, XI, 633).

⁵¹ İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik*, I, 344.

⁵² İbnü'l-Arabî, *el-Kabes*, II, 812. İbnü'l-Arabî aynı yerde, böyle bir durumda Ebû Hanîfe'nin rivayetle amel etmediğini, Şâfiî'nin ise hadisle ameli tercih ettiğini kaydeder.

⁵³ Kadı İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, I, 56.

Mâlik meclis muhayyerliğiyle ilgili *Muvatta*'da “Nâfi‘ → İbn Ömer” yoluyla Hz. Peygamber’in şöyle buyurduğunu nakleder: “Alım satım yapan iki kişiden her biri, birbirlerinden ayrılmadıkları sürece diğerine karşı muhayyerlik hakkına sahiptir. Ancak muhayyerlik şartıyla yapılan satışlar istisnadır.” Kadı İyâz’ın ifadesiyle “Mâlik, kendisinin ve Medinelilerin en sahih senediyle rivayet ettiği”⁵⁴ bu hadisin akabinde “Bizde bunun belirli ve bilinen bir sınırı yoktur, bu hususta (Medine’de) uygulanan bir tatbikat da bulunmamaktadır” der.⁵⁵ Mâlik’in bu sözünden hareketle sahih hadisi reddettiği, zira Medinelilerin ameline uygun bulmadığı ileri sürülmüştür.⁵⁶ Hatta bazı Medineli âlimler bile Mâlik’i eleştirmiş, İbn Ebî Zi’b (ö. 159/776) bu konuda ona karşı sert ifadeler kullanmıştır.⁵⁷ Kadı İyâz’a göre bu eleştiriler yanlış yorumlara dayanır. Çünkü Mâlik’in kastı mezkûr hadisi tümüyle reddetmek değil, hadisin son kısmında yer alan şartlı muhayyerlikle ilgili Medine’de belirlenmiş kesin bir sınır bulunmadığını ve bunun ancak malın denenmesi için gerekli olan süreyle sınırlı olduğunu belirtmektir. Bu da satıma konu olan malın türüne göre değişebilir.⁵⁸ Bu yorumda bulunanlara göre Mâlik, mezkûr ifadeleri her türlü eşyada şart muhayyerliğini üç günle sınırlayan Iraklıların görüşlerini eleştirmek için kullanmıştır. Zira hayvan ile elbisenin veya gayrimenkulün muhayyerliği aynı olmamalıdır.⁵⁹ İlkine bir gün binmekle bakılabilirken ikincisi bir veya iki gün, sonuncusu ise bir ay süreyle denenebilir.⁶⁰

Kadı İyâz’a göre alıcı ve satıcıya muhayyerlik hakkı tanıyan hadisin sıhhatinde ve amel edilebilirliğinde ittifak varken nasıl anlaşılıp yorumlanacağı konusu ihtilaflıdır. Bir grup âlim hadisin zahiriyle amel edip meclis muhayyerliğini kabul etmiştir. Bazı Mâlikîler hadisin lafzi anlamını kabul etmiş fakat bunun vücut değil, mendupluk ifade ettiğini, yani faziletli ama bağlayıcı olmadığını söylemiştir.⁶¹ Mâlik ise hadisteki ayrılmayı (*teferruk*) fiziksel değil, sözlü ayrılık olarak yorumlamıştır. Buna göre taraflar pazarlık aşamasında oldukları sürece muhayyerlik hakkına sahiptir, konu değiştiğinde ise muhayyerlik sona erer. Bu açıklamaya göre *mütebâyiân* ifadesi, henüz akdi tamamlanmamış, pazarlıkla meşgul taraflar (*mütesâvimân*) anlamına gelir.⁶² Hadisin Mâlikî âlimlerince böyle yorumlandığını kaydeden İyâz’ın değerlendirmesine göre Mâlik, hadisin işaret ettiği muhtemel manalardan birini, yani zahiri anlamını tevil yoluyla tercih dışı bırakmıştır. Bu da tarafların bedenen

⁵⁴ Kadı İyâz, *Tertibü'l-medârik*, I, 56.

⁵⁵ Mâlik, *Buyû*, 79. وَلَيْسَ لِهَذَا عُنْتًا حَدٌّ مَعْرُوفٌ وَلَا أَمْرٌ مَعْمُولٌ بِهِ فِيهِ

⁵⁶ Kadı İyâz, *Tertibü'l-medârik*, I, 56. Hadisin muhayyerliğin keyfiyetini tayin eden bir uygulama bulunmadığı için mühmel bırakıldığı iddiası için bk. Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, s. 76.

⁵⁷ Detaylı bilgi için bk. Leknevî, *er-Ref* ve *t-tekmil*, s. 426-8; Özkan, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*, s. 126-7.

⁵⁸ Kadı İyâz, *Tertibü'l-medârik*, I, 56. Hattâbî (ö. 388/998) hadisin son kısmının şartlı muhayyerlikle açıklanmasını hatalı bir yorum olarak değerlendirir (*Meâlimü's-sünen*, II, 435-6).

⁵⁹ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, VIII, 446.

⁶⁰ Kadı İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, V, 160.

⁶¹ İbn Abdilber, fıkıhçı ve hadisçilere göre meclis muhayyerliği ile ilgili hadis Hz. Peygamber'den nakledilen en sahih haber-i vâhidlerdendir. Ona göre âlimler bu hadisle amel edilip edilmeyeceği, nesh edilip edilmediği ve nasıl yorumlanacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Yine onun beyanına göre hadis âlimleri bu hadisin lafızları hakkında ihtilaf etse de söz konusu lafızların hepsinin anlamı aynıdır ve aralarında herhangi bir çelişki yoktur (*el-İstizkâr*, XI, 531-3).

⁶² Bâcî de aynı yorumu yaparak *mütebâyiân* ifadesini pazarlık yapanlar anlamında *mütesâvimân* kelimesiyle açıklar (*el-Müntekâ*, VI, 429).

birbirlerinden ayrılmalarını ölçü alan meclis muhayyerliğidir. Mâlik sözle ayrılmayı ölçü alan muhayyerlik hakkını ise kabul etmektedir.⁶³ Özetle İyâz’a göre hadis bir bütün olarak terk edilmemiş, sadece zahiri anlamı benimsenmemiştir. Ona göre Medinelilerin amelinden hareketle hadisin terk edildiği iddiası kabul edilemez ve Mâlik’in rivayetin akabinde zikredilen sözü, hadisin son kısmının yorumudur.

Kadı İyâz’ın açıklamaları genel itibarıyla bu dönemin âlimlerinden İbn Rüşd’ün izahlarıyla örtüşür. Bir farkla ki İbn Rüşd, Mâlik’in bu hadisle amel etmediğini açıkça ifade eder. Ona göre bunun iki gerekçesi olabilir. Medine’deki amelin hadisin zahirine aykırılık arz etmesi bu sebeplerin ilkidir. Zira Mâlik’e göre Medine’de sürekli olarak uygulanagelen ve muttasıl olarak intikal eden amel, güvenilir râvilerin âhâd haberlerine tercih edilir. Medinelilerin Hz. Peygamber’den gelen bir rivayete aykırı amel etmeyi sürdürmeleri düşünülemez. Ancak o rivayetin hükmünün kaldırıldığını biliyorlarsa böyle bir durum vardır. İbn Rüşd hadisin Medinelilerin ameline aykırılığından dolayı terk edildiği iddiasını benimsemez, bunun için hadisi tevil eder. O, hadisin yorumlanmasını hadisle emel edilmediği iddiasının ikinci gerekçesi olarak kaydeder. Buna göre alıcı ve satıcı anlamındaki *mütebâyiân* ifadesi pazarlık yapanlar anlamında *mütesâvimân* manasında, *teferruk* kelimesi de bedenlen değil, sözle ayrılmaya yorulmalıdır. O zaman hadisin anlamı şöyle olacaktır: “Alışverişte pazarlık eden iki kişi, satış sözlü olarak tamamlanmadığı ve her biri, karşılığında aldığı mal veya bedele tam olarak sahip olup ondan ayrılmadığı sürece, birbirine karşı muhayyerdir.”⁶⁴ İbn Rüşd’e göre hadisin bu yorumu satışta taraflar için muhayyerlik hakkını ortaya koyar.⁶⁵ Bu durumda Mâlik hadisi tevil ederek zahiriyle amel etmemiştir ve ortada hadisin terki gibi bir durum söz konusu değildir.

İbnü’l-Arabî, muhtelif lafızlarla nakledildiğini belirttiği bu hadisin yorumunda ulemanın ihtilaf ettiğini kaydedip sekiz⁶⁶ görüş sıralar ve her birini değerlendirir. Diğerlerine kıyasla daha geniş yer verdiği altıncı yorumda Mâlik b. Enes’in yukarıdaki sözünü zikreder. Bazı Mâlikîlerin “Medinelilerin ameli hadise muhalif olduğu için Mâlik uygulamayı hadise önceledi” iddiasını eleştirip şöyle der: “Mâlik asla böyle bir şey yapmamıştır, yapmaz da. O, hiçbir zaman Medinelilerin ameli ve fetvaları hadise aykırı diye bir hadisi terk etmemiştir.” İbnü’l-Arabî’ye göre Mâlik b. Enes, muhayyerliği belirsiz bir ayrılış anına bağlamanın doğru olmadığını kastetmiştir. Zira alıcı ve satıcı arasındaki ayrılığın belli bir vakti veya bilinen bir sınırı yoktur.⁶⁷ Anlaşıldığı kadarıyla alıcı ve satıcının bedenlen ayrılığının vaktinin belirsizliği üzerinden meseleyi ele alan İbnü’l-Arabî, bu yaklaşımını desteklemek için şu argümanı kullanır: Şayet alışveriş sırasında belirsiz bir süreye kadar muhayyerlik şart koşulsaydı bu, icmâ ile geçersiz olurdu. Öyleyse şeriatla şart olarak caiz olmayan bir şey nasıl hüküm olarak sabit

⁶³ Kadı İyâz, *Tertîbü’l-medârik*, I, 56.

⁶⁴ İbn Rüşd, *el-Mukaddimât*, II, 95-8.

⁶⁵ İbn Rüşd, *el-Beyân ve’l-tahsîl*, VII, 332.

⁶⁶ İbnü’l-Arabî, bu meselede dokuz farklı yaklaşımın olduğunu zikretse de sadece sekiz görüşü kaydeder (*Ârizatü’l-ahvezî*, IV, 419-22). *el-Mesâlik*’te ise beş görüşe yer verir ve sonuncu olarak Mâlik’in ifadesini nispeten daha uzun ele alır (VI, 153).

⁶⁷ İbnü’l-Arabî, *Ârizatü’l-ahvezî*, IV, 424.

olabilir ki?⁶⁸ Bu hâliyle muhayyerliği, belirsizlik içerdiği için yasaklanan satış türleri *mülâmese* ve *münâbezeye* benzeten İbnü'l-Arabî, bilinmezliğin (*cehalet*) akdi kesin olarak geçersiz (*fesâd*) kıldığını vurgular. Onun asıl dikkat çeken ifadeleri ise bu yorumdan sonra gelir: “(Bilinmezliğin akdi geçersiz kıldığına dair) bu kesin hüküm, manası anlaşılamayan bir hadise dayanarak terk edilmez.”⁶⁹ Usul ilminin en girift meselesi olan tercihin esas ilkesinin, kesin olanın zanni olana öncelenmesi olduğu dikkate alınır. Mâlik, Medinelilerin uygulamasından dolayı değil, alışveriş hukukunda kesinliği bilinen temel bir kurala aykırı olduğu için hadisin zahiriyle amel etmemiştir. İfade edildiği gibi rivayetdeki alışveriş kaidelerine aykırı olan nokta, İbnü'l-Arabî'nin izahına göre muhayyerlik süresinin belirsizliğidir.

Yukarıdaki açıklamalara bakılırsa İbnü'l-Arabî, meclis muhayyerliğiyle ilgili hadisin Medinelilerin amelinden dolayı terk edildiği iddiasını kabul etmez. Böyle düşünenleri kıyasıya eleştirir ve meseleyi anlamadıklarını ileri sürer. Bilinmezliğin satım akdini geçersiz kıldığına dair dindeki kesin hüküm, alışverişte belirsiz bir süre muhayyerlik hakkı tanıyan rivayetin terk edilmesinin asıl gerekçesidir. Onun değerlendirmesine göre böyle bir inceliği de sadece İmam Mâlik gibi büyük âlimler fark edebilir.⁷⁰ Ebû Yusuf'tan (ö. 182/798) rivayet edildiğini belirttiği *mütebâyiân* ifadesinin pazarlıkla meşgul taraflar manasına geldiğine ilişkin yorumu kabul etmeyen İbnü'l-Arabî, bunun Arap dili açısından uygun olmadığını düşünür. Şayet bu iddia doğru olsaydı hadiste “Satıcı ve alıcı birbirine karşı muhayyerdir, ta ki birbirleriyle sözleşmeyi tamamlayana kadar” denilmesi gerekirdi.⁷¹ Herhangi bir isim vermese de İbnü'l-Arabî'nin bu eleştirisinin *mütebâyiâm mütesâvimân* olarak izah eden Mâlikî âlimleri de kapsadığı belirtilmelidir. Yukarıda geçtiği üzere İbn Rüşd ve Kadı İyâz'ın yorumları bu çerçevededir. İki yaklaşımdan biri esas olarak hadisin terk gerekçesini merkeze alırken diğeri nasıl yorumlandığına odaklanır. İbn Rüşd ve Kadı İyâz'ın bakış açısında Mâlik'in hadisi bir bütün olarak terk etmediği, onu yorumlayarak lafzi anlamıyla amel etmediği vurgusu dikkat çekerken İbnü'l-Arabî neden amel etmediğini öncelikli olarak ele alır.

İbnü'l-Arabî bu hadisin şerhinde Zâhirîlere açık bir atıf yapmaz. Fakat *el-Mesâlik*'in girişinde Mâlik'e yöneltilen eleştiriler bağlamında kaydettiği rivayetlerden birinin bu olması ve söz konusu tenkitleri fıkıh usulü kuralları çerçevesinde cevaplayacağına ilişkin ifadeleri, dolaylı olarak Zâhirîleri hedef aldığını düşündürür. Eserin zaten onları muhatap alması ve bu hadisin şerhinin görece detaylı ve uzun oluşu bu iddiayı destekler. İbnü'l-Arabî'yi diğerlerinden ayıran yorum farkının sebebi belirsizdir. Cedelci yapısı yanında Doğudaki ilim meclislerinde sıklıkla münazaralara katılması ve bu alanda kendini geliştirmesi, farklı mezheplerin usullerini o mezheplerin otoritelerinden bizzat öğrenmiş olması bu noktada İbnü'l-Arabî'nin elini güçlendiren hususlardır. Tartışmaya açık olmakla birlikte onun klasik

⁶⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik*, VI, 153.

⁶⁹ İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezî*, IV, 424. Cahiliye dönemine ait satış şekillerinden olan mülâmesede satışa konu olan mala dokunmakla alışveriş gerçekleşir. Münâbeze ise genel olarak taraflardan birinin malı karşı tarafa atarak yaptıkları bir satış şeklidir.

⁷⁰ İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezî*, IV, 424-5. Bu hadisin şerhinde isim vererek eleştirdiği tek kişi Cüveynî'dir.

⁷¹ İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezî*, IV, 420-3.

izahlarla yetinmeyip onların ötesine geçme amacı taşıdığı, yani yenilik arayışında olduğu da düşünülebilir. Bilhassa şerhlerindeki tasnif anlayışı, onun yenilikçi yönünü yansıtan göstergelerdendir. 2./8. asrın sonlarından itibaren devam eden tartışmaya yeni bir bakış açısı sunarak meclis muhayyerliğiyle ilgili daha önce gündeme getirilmeyen bir yorumda bulunması da bu bağlamda zikredilebilir. Bu noktadan hareketle dönemindeki Zâhirîlerin tartışmaya ilişkin temel klasik argümanlarını bildiği, bundan dolayı İbnü'l-Arabî'nin onları ikna etmek için yeni yöntemler kullandığı ileri sürülebilirse de bu iddianın daha net ifade edilebilmesi için ileri araştırmalara ihtiyaç vardır. Meclis muhayyerliği hadisi bağlamında belirtmek gerekirse İbnü'l-Arabî, Mâlik b. Enes'in naklettiği bazı sahih hadislerle amel etmemesini yadırgamaz ve bu durumu fıkıh usulü prensipleriyle temellendirmeye çalışır. Hadisin işaret ettiği anlamın açık olduğunu düşündüğü için yapılan yorumları eleştirir. Köpeğin su içtiği kabın yedi defa yıkanmasını salık veren hadislerle⁷² ilgili tavrı da farklı değildir. Onun beyanına göre bu rivayet dinin iki temel kuralına aykırı olduğu için Mâlik köpeğin artığının temiz olduğu görüşündedir. Birincisi, av köpeklerinin tuttuğunun yenilmesini helal sayan ayet-i kerime,⁷³ ikincisi ise hayatta ve diri olanın temiz olduğuna ilişkin prensiptir.⁷⁴ *el-Mesâlik*'in girişinde Mâlik b. Enes'in rivayet ettiği hâlde amel etmediği hadislerden ikincisi olarak kaydedilen bu rivayet, İbnü'l-Arabî'nin iki *Muvatta* şerhinde de yer almaz.⁷⁵ Fakat *Ârizatü'l-ahvezi*'de "fıkıhın temel konularından biri" olarak detaylı olarak ele alınmıştır.⁷⁶

b. Hadis Kitabında Kaydetmek Açısından Rivayetlerde İttisal ve Ref' Şartı

İbnü'l-Arabî'nin Zâhirîlerle tartışmasında gündeme gelen iddialardan biri, Mâlik b. Enes'in mürsel, mevkûf, maktû ve belâğat arasında ayırım yapmadığıdır. Ancak bu eleştirinin maksadı açık değildir: Yani Mâlik mezkûr rivayet türlerine *Muvatta*'da yer verdiği için mi yoksa bunlar arasında ayırım yapmadan amel ettiği için mi eleştirilmektedir? Başka bir deyişle Mâlik'in hadisçiliğinin mi fıkıh metodolojisinin mi tenkit edildiği anlaşılmamaktadır. İbnü'l-Arabî'nin bu eleştiri bağlamında kaydettiği "Oysa her muhaddis, eserinde hadisleri senediyle birlikte vermiştir" ifadesine bakılırsa ilk ihtimal kastedilmiştir, yani Mâlik hadisçilik bakımından eleştirilmektedir. Münkatı' rivayetlere hadis kitabında yer vermek Ehl-i hadis tarafından tercih edilmediğine göre⁷⁷ bu tenkit yerinde görülebilir.⁷⁸ Yukarıda

⁷² Mâlik, Tahâret 35. إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِيَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ

⁷³ 5/el-Mâide: 4.

⁷⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Kabes*, II, 812. Konu hakkında bk. İbn Abdilber, *et-Temhid*, XI, 514-26.; Dümeynî, *Hadiste Metin Tenkidi*, s. 382-3; Recep, *İmam Malik'in Muvatta Adlı Eserine Aldığı Fakat Amel Etmediği Hadislerle İlgili Usulü*, s. 60-1.

⁷⁵ Yukarıdaki bilgi *el-Kabes*'te geçse de bahse konu hadisin şerhinde değil, ihtiyaç nedeniyle kuru hurmanın tahmini miktarda yaş humayla değiştirilmesini konu edinen "Arâyâ satışı" başlığında zikredilir. Müzâbene olarak bilinen bu satış türü yasak olsa da ihtiyaç sahiplerinin yaş hurma tatmaları için beş vesken aşağısına müsaade edilmiş ve bu arâyâ satışı olarak isimlendirilmiştir. Detaylı bilgi için bk. Dümeynî, *Hadiste Metin Tenkidi*, s. 301-4.

⁷⁶ İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezi*, I, 343-8.

⁷⁷ Alâî, *Câmi'u't-tahsil*, s. 126.

⁷⁸ Nitekim Alâî'nin (ö. 761/1359) açıklamasına göre Ebû Dâvud *es-Sünen*'de mürsel rivayetlere bu sebeple yer vermemiş,⁷⁸ bunun için müstakil bir eser olan *el-Merâsîl*'i telif etmiştir.

Ahmed b. Hanbel'e nisbet edilen, *Muvatta*'dan Mâlik'in görüşlerinin ayırt edilmesi yönündeki düşünce, bu eleştirilerin kökeninin 3./9. asrın başlarına kadar dayandığını gösterir. *Muvatta*'da yer alan münkatı' rivayetlerin muttasıl hâllerini tespit etmeye yönelik faaliyetler,⁷⁹ yani eserdeki hadisçilik itibarıyla zayıf rivayetleri güçlendirme çabası, söz konusu eleştirileri karşılama maksatlı ilmî mesainin yüzyıllar boyunca devam ettiğini ortaya koyar. Endülüslü kıraat bilgini Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) özellikle muvatta türündeki eserlerde ve diğer hadis kaynaklarında geçen senedi muttasıl olmayan hadislerin mahiyetini doğru bir şekilde anlatmayı hedeflediği bir eser kaleme alması,⁸⁰ İbn Hazm ile iyice etkisini hissettiren Zâhirî yönelimin gündem ettiği eleştirilerle ilgili olmalıdır. İbn Hazm'ın Dânî'nin bu eserini tenkit ettiği bir risâle kaleme alması bunu teyit eder.⁸¹ Mâlikî-Zâhirî geriliminin çok canlı devam ettiği bir dönem ve coğrafyada mezhepler arası rekabetin bir yansıması olarak bu tarz tenkitler doğal, hatta kimi zaman kaçınılmaz olabilir. Murâbitlar döneminde Zâhirî bir âlim tarafından bu tartışmalar hakkında kaleme alınıp da günümüze intikal eden bir eser bulunmamaktadır. Ancak hemen öncesinde İbn Hazm'ın tenkitleri dikkate alınırsa meselenin sadece münkatı' rivayetler olmadığı, Mâlikî mezhebinin fıkıh metodolojisinin hedef alındığı söylenebilir.⁸²

İbnü'l-Arabî *el-Mesâlik*'in girişindeki üçüncü bölümde⁸³ *Muvatta*'da münkatı' hadislerin yer almasına ilişkin eleştirileri cevaplar. Daha önce geçtiği gibi burada mürsel, müsned, mevkûf, merfû' ve belâğat türünden rivayetlere ilişkin kısa açıklamalara yer verilmiştir. Bu bölüm, bir yandan Mâlik'in hadis türleri arasında neden ayırım yapmadığını savunmak bir yandan da okuyucuları hadis ilimlerinde bilgilendirme amacıyla yazılmıştır. Ancak mürsel hakkında ayrıntılı konuşulduğu halde diğer türlere ilişkin tanım vermenin ötesine geçilmemiştir. İbnü'l-Arabî'nin "münkatı' rivayetlere yer verme" eleştirisinden sonra kullandığı ifadelerle bakılırsa bu tenkide genel bir açıklama getirmeyi düşündüğü söylenebilir.⁸⁴ Ona göre Mâlik *Muvatta*'ı fûrû meselelerinin dayandığı genel prensipleri temellendirme esası üzerine bina etmiştir. Yine o, ferî meselelerin dayanağı olan fıkıh usulünün esasını teşkil eden önemli bir ilim alanına dikkat çekmeyi hedeflemiştir.⁸⁵ Bu izahlar -dolaylı olarak- Mâlik'i sadece hadisleri tasnif eden biri değil, fıkıh metodolojisinin temel yapı taşlarını kuran bir âlim olarak tanımladığı gibi *Muvatta*'ı da yalnızca bir hadis kitabı olmaktan öte Mâlik'in fıkıh sisteminin esaslarını

⁷⁹ İbn Abdilber, *et-Temhîd*'de bu tür rivayetlerin muttasıl hâlini tespit ettiğini kaydeder (I, 199-200). Onun muttasılını tespit edemediği belirtilen belâğ türü dört rivayet İbnü's-Salâh tarafından müstakil bir risalede ele alınıp mevsûl hâlleri zikredilmiştir (*Risâle*, s. 179-212. Ayrıca bk. Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, III, 194-7; Yılmaz, *Çağdaş Hadis Tartışmaları ve Muvatta*, s. 131-140. *Muvatta*'daki belâğ türü rivayetlerle ilgili İrşat Seyda'nın *Muvatta'daki Belâğların Değerlendirilmesi* başlıklı bir yüksek lisans tezi bulunmaktadır (İstanbul, 2000).

⁸⁰ Ebû Amr ed-Dânî, *Kitâbü'n fi ilmi'l-hadîs*, s. 18.

⁸¹ Risalenin ismi *Beyânü galati Osman İbn Saîd el-A' ver fi'l-müsnedi ve'l-mürsel*'dir (Zehebi, *Siyer*, XVIII, 196).

⁸² Örnek olarak mürsel hadisin delil oluşu ve Medinelilerin amelinin fıkıh kaynağı olduğuna yönelik eleştirilerine bakılabilir (İbn Hazm, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, II, 248-9, 257; IV, 623-44).

⁸³ Eserin neşrinde burası birinci mukaddime altında gözükmektedir. Fakat daha önce değinildiği üzere İbnü'l-Arabî'nin kendisi konuyu üçüncü mukaddimede ele alacağını belirtmiştir.

⁸⁴ İbnü'l-Arabî bu bağlamda önce Mâlik'in ve eserinin üstünlüğüne vurgu yapar. Akabinde *Muvatta*'nın en değerli kaynak ve İslam'da telif edilen ilk kitap olduğunu ileri sürer ve ne ondan önce ne de ondan sonra bir benzerinin yazılmadığını belirtir (*el-Mesâlik*, I, 330). *Muvatta*'ın sahih hadisleri derleyen ilk eser olduğuna ilişkin tartışmalar için bk. Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 278-86.

⁸⁵ İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik*, I, 330. *إِنَّ قَدْ بَنَاهُ مَلِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى تَمْيِيدِ الْأَصُولِ لِلْفُرُوعِ، وَنَبَّاهُ فِيهِ عَلَى عِلْمٍ عَظِيمٍ مِنْ مُعْظَمِ أَصُولِ الْفَقْهِ الَّتِي تَرْجِعُ إِلَيْهِ مَسْأَلَةٌ وَفُرُوعٌ*

kaydettiği bir usul kitabı olarak konumlandırır.⁸⁶ Tartışmaya açık olmakla birlikte bu iddia, dolaylı olarak fıkıh usulüne ilişkin ilk telif edilen eserle ilgili farklı bir yaklaşım ortaya koyar. Bu noktadan hareketle belirtmek gerekirse İbnü'l-Arabî, kitabında yer vermek bakımından Mâlik'in mezkûr hadis türleri arasında neden ayrım yapmadığıyla ilgilenmez. Hatta usulünün gereği olarak böyle bir ayrıma gitmesinin zorunlu olmadığını düşünür. Mürsel olarak naklettiği bazı hadislerle amel edip sahih ve muttasıl rivayet ettiği bazı hadislerle amel etmemesine örnekler vererek bu metodolojik yaklaşımını temellendirmeye çalışır. Mesela Mâlik b. Enes'in ön alım hakkıyla (*şüf'a*) ilgili mürsel hadisle amel ederken en sahih isnâdlardan kabul edilen bir tarikle naklettiği meclis muhayyerliğiyle ilgili hadisle amel etmemesi söz konusu yönteminin bir sonucudur. Bir üst başlıkta geçtiği üzere onun prensiplerinden biri, Medinelilerin ameline aykırı olmadığı sürece muttasıl veya münkatı' olması fark etmeksizin hadisle amel etmektir. Bu kuraldan ötürü *tağlîs* ve *musarrât* hadisiyle amel etmiş, âlimlerin bu konuda muhalefetlerini dikkate almamıştır.⁸⁷ Özetle ifade edilecek olursa İbnü'l-Arabî'ye göre *Muvatta* sadece bir hadis kitabı değil, Mâlik'in fıkıh ilkelerini de kaydettiği bir usul eseridir. Onun yöntemi bilindiğinde neden naklettiği bazı sahih hadislerle amel etmediği sorusu yanında senedi kopuk rivayetlerden bazılarını neden amele medar gördüğü de cevap bulacaktır. İbnü'l-Arabî'nin meseleyi bu açıdan ele alması, muhataplarına şu mesajı verdiğini düşündürür: Fıkıh ilkelerinin bir gereği olarak bazı hadislerle amel edilmeyebilir. Zira Zâhirîler de nesh, tahsis, tedlîs veya iki hadisin hükmünün çelişmesi gibi durumlarda tercih yaparak bazı hadislerle amel etmezler.⁸⁸ *Muvatta*'da münkatı' rivayetlerin yer almasına yönelik bir eleştiri ise yersizdir çünkü o, sırf hadis rivayeti amaçlanarak telif edilmemiştir.

İbnü'l-Arabî'nin Zâhirîlerle münazarasında gündeme gelen üçüncü eleştiri, yani Mâlik b. Enes'in muttasıl-münkatı' ayrımı yapmaması, "muttasıl olmayan rivayetlerle amel" bağlamında değerlendirilebilir mi? Bu, yukarıda tartışılan seçeneğe göre daha düşük bir ihtimaldir. *el-Mesâlik*'in girişindeki üçüncü bölümde⁸⁹ bilhassa mürsel hadisin delil oluşunu nispeten detaylı inceleyip tartışması, bu ihtimali akla getirebilir. Mürsel hadis üzerinden senedi muttasıl olmayan rivayetler karşısında Mâlik'in usulüne ilişkin genel değerlendirmelere yer vermesi, bu kanaati güçlendirir. Yine aslı mürsel hadisin delil oluşuyla ilgili⁹⁰ daha çok Şafiî'den beri devam eden tartışmalara dayanan bu meseleye - üçüncü mukaddime dışında- mürsel hadislerin şerhinde değinmesi,⁹¹ mezkûr eleştirinin Mâlik'in usulünü hedef aldığını düşündürür. Zayıf bir yorum olmakla birlikte muttasıl olmayan rivayetlere yer vermenin Mâlik'in dönemi için yaygın bir uygulama olması ve ilk ihtimal etrafında -muttasıl olmayan

⁸⁶ Khaldi, Mâlik'in *Muvatta*'daki hadis ve fıkıh metodu üzerinde dururken fıkıh metodolojisi hakkında bilgi edinilebileceğine de işaret eder (*Muvatta İmam Malik ve Muvatta Adli Eseri*, s. 155).

⁸⁷ İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik*, I, 344-5.

⁸⁸ İbn Hazm'ın naslar arasında tearuz ile ilgili görüşleri için bk. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, II, 305-410. Ayrıca bk. Apaydın, *İbn Hazm*, s. 63-4; Başaran, *İbn Hazm ve Hadisteki Metodu*, s. 214-22; Ebû Zehre, *İbn Hazm*, s. 252-4; Türkî, *Münâzarât*, s. 107-19.

⁸⁹ Eserin neşrinde burası birinci mukaddime altında gözükmetedir. Fakat daha önce değinildiği üzere İbnü'l-Arabî'nin kendisi konuyu üçüncü mukaddimede ele alacağını belirtmiştir.

⁹⁰ Konu hakkında Polat'ın *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri* başlıklı araştırmasına bakılabilir.

⁹¹ Örnek olarak bk. İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik*, VI, 179, 293. Ayrıca bk. *el-Kabes*, I, 206-7, 524; II, 849, 890-1.

hadisle amel konusu kadar- genel bir tartışmanın bilinmemesi de bu bağlamda düşünülebilir. Zâhiri düşüncenin muttasıl hadisleri kabul edip bağlayıcı gördüğü⁹² dikkate alınırsa, münkatı‘ rivayetlerle amel ettiği için Mâlik’i eleştirmeleri uzak bir ihtimal değildir. Bâcî ile İbn Hazm arasındaki tartışmalarda mürsel rivayetlerin bağlayıcılığının gündeme gelmesi⁹³ bunu teyit eder. Aynı dönemde İbn Abdilber’in mürsel hadisi etrafıca ele alıp Mâlikîlerin bu konudaki görüşlerini temellendirmesi⁹⁴ de bu kapsamda değerlendirilebilir. Bu gerekçelere dayanarak Zâhirîlerce Mâlik’e yöneltilen muttasıl ile münkatı‘ hadisleri ayırmama eleştirisi, “muttasıl olmayan rivayetlerle amel” bağlamında ve İbnü’l-Arabî’nin açıklamaları çerçevesinde kısaca izah edilebilir.

el-Mesâlik’in üçüncü mukaddimesinde mürsel hadis, herhangi bir atıf yapılmadan İbn Abdilber’in ifadelerinden hareketle özetle sunulur.⁹⁵ İbnü’l-Arabî burada mürsel hadisi “senedi kopuk olan hadistir. Yani râvilerinden birinin görmediği bir kişiden rivayette bulunmasıdır ki bu durumda rivayet mürsel olur” diye tanımlar.⁹⁶ *Ârizatü’l-ahvezî*’de ise bu ıstılahı daha dar bir şekilde, “tâbiî râvinin sahâbîyi zikretmediği her hadis”⁹⁷ olarak açıklar. Kadı İyâz’a göre ilk tanım fukaha ve usul âlimlerine, ikincisi ise hadisçilere aittir.⁹⁸ İlk tarifi ardından mürsel hakkındaki tartışmalara işaret eden İbnü’l-Arabî, Mâlik b. Enes’in metodolojisinde Medine’deki amele aykırı olmadığı sürece râvisi güvenilir haber-i vâhidlerle amel edildiğini, bu konuda müsned-mürsel ayrımına gidilmediğini belirtip buna bazı örnekler verir.⁹⁹ Mürsel rivayetler geldiğinde bu noktaya dikkat çekmeyi ihmal etmez.¹⁰⁰ Bunun net örneklerinden biri, “Geceleri hayvanların zarar verdikleri şeyler hayvan sahipleri tarafından ödenir”¹⁰¹ hadisidir. Bu mürsel rivayetten dolayı Mâlik, zararın az veya çok oluşuna, hatta hayvanın değerinin katbekat fazla olmasına bakmaksızın hayvan sahibini ödemekle sorumlu tutar. Zira hayvanı kollama konusunda ihmalkâr davranmıştır.¹⁰² İbn Hazm ise mürsel olduğu gerekçesiyle bu rivayetle amel etmez ve gece-gündüz fark etmeksizin hayvanın sebep olduğu zararı tazmin gerekmediğini belirtir. Zira ona göre bu meseledeki temel dayanak, “Hayvanın yaralaması hederdir” hadisidir.¹⁰³ İbnü’l-Arabî’nin açıklamasına göre Hanefîler de İbn Hazm’ın zikrettiği hadisten ötürü tazmin gerekmediği görüşündedir ve aksi yönde hüküm ifade eden rivayeti mürsel olduğu için delil almamışlardır. Bundan maksadın

⁹² İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, I, 181-219; Ayrıca bk. Başaran, *İbn Hazm ve Hadisteki Metodu*, s. 133-4; Karahan, “İbn Hazm’ın Hadis Değerlendirme Yöntemi ve Bunun Fıkha Yansıması”, s. 48-52. Muhaddislere göre bir zayıf hadis çeşidi olarak mürselin hükmü hakkında bk. Şahyar, *Zayıf Hadis Rivayeti*, s. 167-73.

⁹³ Türkî, *Münâzarât*, s. 137-46.

⁹⁴ Konu hakkında bk. Acar, *Endülîs Hadisçiliği ve İbn Abdilber*, s. 263-6.

⁹⁵ İbnü’l-Arabî, *el-Mesâlik*, I, 344-5. Krş. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, I, 193-4.

⁹⁶ İbnü’l-Arabî, *el-Mesâlik*, I, 344.

⁹⁷ İbnü’l-Arabî, *Ârizatü’l-ahvezî*, VIII, 234. Ayrıca bk. Şahyar, “*Ârizatü’l-ahvezî*’de Timizî’nin el-İlelî’s-sağîr’ine Talikâtı Kapsamında Ebû Bekir İbnü’l-Arabî’nin Hadis Usûlüne Dair Görüşleri”, s. 639-42.

⁹⁸ Kadı İyâz, *İkmâlî’l-Mu’lim*, I, 165-7. Ayrıca bk. Polat, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yöntünden Değeri*, s. 63-5.

⁹⁹ İbnü’l-Arabî, *el-Mesâlik*, I, 344-5.

¹⁰⁰ İbnü’l-Arabî, *el-Mesâlik*, II, 334. Ayrıca bk. *el-Kabes*, I, 206-7.

¹⁰¹ Mâlik, Akziye 37.

¹⁰² İbnü’l-Arabî, *el-Mesâlik*, VI, 423.

¹⁰³ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XI, 199. Hadis için bk. Buhârî, Diyat, 28; Müslim, Hudûd, 45.

müşned ile mürsel çeliştiğinde müşnedin tercih edileceği açık olsa da İbnü'l-Arabî'nin meseledeki ihtilafı neden Zâhirîler bağlamında veya İbn Hazm'ın açıklamaları çerçevesinde incelemediği net değildir. *el-Mesâlik*'in genel kurgusunun *Muvatta* üzerinden bilhassa Zâhirîlere fıkıh usulü ve hadis ilimlerini öğretmek olduğu dikkate alınır, her ihtilafı noktada onlara işaret etme gereği duymadığı düşünülebilir. Zira İbnü'l-Arabî'nin şerhi yazma amacına matuf açıklamaları, *el-Mesâlik*'in bu perspektifle değerlendirilmesini gerektirir. Sürekli Zâhirîlere vurgu yapıp onları merkezde konumlandırmanın fikrî planda daha fazla yer edinmelerini ve görünür olmalarını sağlayacağı, bu sebeple şerh içerisinde bilinçli olarak Zâhirîlere sınırlı yer verdiği de ileri sürülebilir. Fakat bu iddia hem eserin yazım gerekçesi hem de İbnü'l-Arabî'nin Zâhirî düşüncüyü tenkit için yazdığı müstakil eserler hatırd tutularak değerlendirilmelidir. Mushafa abdestsiz dokunma meselesi de buna benzer bir örnektir. Mâlik'e göre mürsel olarak naklettiği "Kur'an'a ancak temiz olan el sürer"¹⁰⁴ hadisinden dolayı mushafa abdestsiz el sürülemez. İbn Hazm bu konudaki hadisleri mürsel kabul eder ve râvileri arasında zayıf ve meçhuller bulunduğu gerekçesiyle zayıf addeder. Bu sebeple sıraladığı başka deliller doğrultusunda mushafa abdestsiz el sürmeyi caiz görür.¹⁰⁵ İbnü'l-Arabî mezkûr hadisi açıklarken İbn Abdilber'den nakille Dâvud ez-Zâhirî'nin (ö. 270/884) görüşüne yer verirken Zâhirîlere ve İbn Hazm'a atıf yapmadan konuyu diğer mezhepler üzerinden tartışır.¹⁰⁶ Belki de *el-Mesâlik*'in girişinde Mâlik'in mürsel rivayetlerle amel konusundaki yaklaşımını genel usul çerçevesinde ele alarak bu konuda gelecek itirazların önüne geçmeyi hedeflemiş, şerhin ilerleyen kısımlarında uygun gördüğü yerlerde buna tekrar değinmiştir.

Sonuç olarak, Murâbitlar döneminde Mâlikî-Zâhirî geriliminde *Muvatta*'daki merfû'-muttasıl olmayan rivayetler temel gündemlerden biridir. İki mezhebin müntesipleri arasında gerçekleşen tartışmalarda İbnü'l-Arabî ismi öne çıkar. Bir asır önce aynı coğrafyada Bâcî-İbn Hazm isimleri öne çıkarken bu devirde İbnü'l-Arabî'nin hangi Zâhirîleri muhatap aldığı bilinmemektedir. İbn Hazm'ın yüksek temsil gücü ve görüşlerini sistemleştirdiği eserler kaleme alması, isminin sonraki dönemlere intikaline etki etmiştir. Hemen her konuda Bâcî'ye hayranlığını ifade eden İbnü'l-Arabî'nin Zâhirîlerle tartışmalarında onu örnek aldığı akla gelse de muhataplarının İbn Hazm'a kıyasla gölgede kaldığı anlaşılır. Bu, Zâhirî düşüncenin etkisini kırmak amacıyla isim ve görüşlerinin silikleştirilmesi ile açıklanabilir ancak daha net ifadeler kullanmak için detaylı araştırmalara ihtiyaç vardır. Söz konusu tartışmalar *el-Mesâlik* gibi belirli eserlerin telif edilmesine zemin hazırlamanın yanında -ileride değinileceği üzere- müşned ve merfû' sahih ahkâm hadislerini derlemeyi amaçlayan kitapların yazımına hız kazandırmıştır. Muvahhidlerin bir süreliğine devlet politikası olarak Zâhirîliği görünür kılma çabasına rağmen Batı İslam dünyasında Zâhirîlik hiçbir zaman Mâlikîlik kadar ön planda olmamıştır.

¹⁰⁴ Mâlik, el-Kur'an 1.

¹⁰⁵ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 97.

¹⁰⁶ İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik*, III, 363-4. İbn Hazm'ın ismine eser boyunca iki defa yer verdiği ve açık veya dolaylı olarak keskin ifadeler kullandığı belirtilmelidir (I, 447; II, 201).

Onların fikrî alanı etkileyip yer yer dönüştürdükleri ise açıktır. Aşağıda ele alınacak olan icazet tartışması ile Kadı İyâz'ın buna bağlı olarak yazdığı *el-İlmâ* 'ı da Mâlikî-Zâhirî rekabetinin veya Zâhirî düşüncenin eleştirilerinin sonuçlarındandır.

2. İlim Öğrenme Yolları ve İcazet Tartışması

Bir hadis öğrenim ve öğretim metodu olarak 2./8. asrın başlarından itibaren öğrencilere kolaylık sağlamak amacıyla müsaade edilen icazet, başlangıç aşamasındaki bazı tepkilere rağmen zamanla benimsenmiş ve ilim alma yollarından biri olarak yaygınlık kazanmıştır.¹⁰⁷ Ancak icazet hakkındaki tartışmalar,¹⁰⁸ Batı İslam dünyasında 8./14. asrın sonlarına kadar devam etmiştir.¹⁰⁹ 5./11. asırda İbn Hazm ile Bâcî arasında yaşanan gerilim, icazet tartışmalarını Endülüs'te zirveye ulaştırmıştır. İcazeti kabul etmeyen İbn Hazm'ın görüşü ilmî çevreleri meşgul etmiş, ismine atıf yapılmaksızın “Zâhirîler” ifadesiyle onun fikirleri tartışılmıştır. Bu başlık altında, mezkûr tartışmaların Murâbıtlar döneminde de sürdüğü, hatta müstakil bir eserin telifine zemin hazırladığı gösterilecektir. İcazeti bir usul konusu olarak bütün yönleriyle ele almak yerine¹¹⁰ tartışmanın sürekliliğine ve bu dönem özelindeki sonuçlarına değinilecektir. Özellikle İbnü'l-Arabî, Kadı İyâz ve İbn Hayr'ın yaklaşımları bu başlıktaki değerlendirmelerin temelini oluşturmaktadır.

Bâcî ile ilim öğrenmenin muteber yollarını tartışan İbn Hazm'a göre bu dört yolla mümkündür. Bunlar semâ, kıraat, münâvele ve mükâtebe metotlarıdır. Hz. Peygamber, sahâbe, tâbiün ve tebeu't-tâbiîn döneminde bilinmeyen icazet ise geçersiz (*bâtıl*) bir uygulama olup bid'attır. Ona göre bir kimse bir kitabın tamamını yahut içindeki bir hadisi senediyle bildirmediği birine “bütün rivayetlerimi benden aktar” diyerek yetki verirse ona yalan söylemeyi helal kılmış olur, çünkü ona herhangi bir şey rivayet etmemiştir.¹¹¹ Bâcî sahibinin ismini vermeden hedef aldığı bu görüşü tutarsız sayar. Zira bu yaklaşıma göre hocadan semâ ve kıraatin olmadığı mükâtebenin de geçersiz sayılması gerekir. Kişinin kendi telifi için tahdîs ve ihbâr olmadan rivayet izni vermesi de böyledir. Semâ ve kıraat olmadan rivayet izni verilen bu iki durumun muteber olduğunu söyleyip icazetin geçersiz olduğunu ileri sürmek çelişkidir.¹¹²

¹⁰⁷ Yücel, *Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, s. 74. İcazetin başlangıçta sözlü hadis aktarımını sürdürmenin bir yolu olarak ortaya çıktığına ve zamanla ilmî kültürün temel bir parçası hâline geldiğine ilişkin bk. Davidson, *Carrying on the Tradition*, s. 108-9. Tepkiler hakkında bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, II, 82. Ayrıca bk. Aydın, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, s. 123. İcazeti geçerli bir ilim öğrenim metodu olarak gören 45 âlimin listesi için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, II, 81.

¹⁰⁸ İbn Abdilber'in icazet hakkında ihtilaf bulunduğu dair ifadeleri için bk. *Câmi*, II, 341-2.

¹⁰⁹ Endülüslü fakih İbn Lübb'e (ö. 782/1381) icazetin geçerliliği hakkında sorulan soruda bunu inkâr edenlerin ve hiçbir faydasının olmadığını iddia edenlerin bulunduğu belirtilmesi buna örnek verilebilir (Venşerîsî, *el-Mi'yâr*, XI, 15).

¹¹⁰ İcazetin tarihi seyri için Davidson'un eserine bakılabilir (*Carrying on the Tradition*, s. 108-51). İcazet hakkında genel bir anlatı ve çeşitleri için bk. Düzenli, “İslam Rivayet Geleneğinde İcazet”, s. 265-99. Bu makalenin kritiği için bk. Aydın, “İcazet” Hakkındaki Bir Makalenin İcazeti”, s. 151-4.

¹¹¹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 536-8. Ayrıca bk. Başaran, *İbn Hazm ve Hadisteki Metodu*, s. 111-4.

¹¹² Bâcî, *İhkâm*, I, 366-7.

İbn Hazm'ın asıl memleketi Leble'de hatiplik yapan Ebû Muhammed Kâsım b. Abdurrahman el-Hazrecî İbnü's-Sâbûnî'nin (ö. 446/1054) münâvele ve icazet hakkında eser yazması¹¹³ bu konudaki tartışmaların bir sonucu olmalıdır. Leble'de Zâhirîliğin nispeten güçlü olması, onun icazetle ilgili İbn Hazm gibi düşündüğü veya bu eseri onun görüşlerini tenkit için kaleme aldığı ihtimalleri akla gelse de eserin mevcut olmaması nedeniyle herhangi birini onaylayan veya yanlışlayan somut bir veri yoktur. İbnü's-Sâbûnî'den yarım asır kadar önce Kurtuba başkadısı Ebü'l-Mutarrif Abdurrahman b. Muhammed b. Futays'ın (ö. 402/1012) yazdığı *el-Kelâm ale'l-icâzeti ve'l-münâvele'si*¹¹⁴ bölgede icazetle ilgili tartışmaların İbn Hazm ile başlamadığını gösterir. Konumu ve görevi itibarıyla ilk etapta İbn Futays'ın icazetin geçerliliğini savunmak amacıyla bu eseri yazdığı çıkarımı yapılabilirse de İbnü's-Sâbûnî'de zikredilen muğlaklık burada da geçerlidir zira onun eserinin de günümüze geldiği bilinmemektedir.

İcazete itirazlar Murâbitlar döneminde de devam etti. Mesela Sadeî'nin öğrencisi "Bürîyyânî"¹¹⁵ diye tanınan Ebü'r-Rebî Süleyman b. Abdurrahman el-Abderî (ö. 550/1155), icazeti kabul etmezdi. Ona göre sadece semâ, kıraat ve münâvele geçerlidir.¹¹⁶ Kaynaklarda Zâhirîliğine ilişkin bir detay tespit edilemeyen Bürîyyânî'nin mükâtebeyi muteber öğrenim teknikleri arasında görmemesi Bâcî'nin yukarıdaki eleştirisiyle ilgili olabilir. Bu dönemde icazetin reddine dolaylı bir örnek olarak "İbnü'l-Yetîm" yahut "İbnü'l-Belensî" diye bilinen Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Endereşî¹¹⁷ (ö. 581/1185) zikredilebilir. Onun Bataleyvî, İbn Rüşd, Ebû Abdullah İbnü'l-Ferrâ ve Sadeî'den rivayetiyle ilgili tartışmalar bağlamında İbn Abdülmelik'in yorumu dikkat çekicidir. Buna göre İbnü'l-Yetîm'in dört âlimle, bilhassa ilk ikisiyle karşılaşma ve rivayetlerini alma (*muâsara*) durumu kesindir. Fakat onun bu isimlerden rivayetinde tartışma çıkmasının muhtemel sebebi, önceleri sadece icazet ile tahammül edilen ilmin nakledilmesini uygun görmeyip daha sonra bu görüşünden vazgeçmesi ve söz konusu yöntemle bilgi aktarmasıdır.¹¹⁸

İbnü'l-Arabî ilim öğrenme yollarına *el-Mesâlik*'in girişinde kısaca, genellikle tanım boyutunda ve ihtilaflara işaret etmek suretiyle değinir.¹¹⁹ Eserin tarihî bağlamı ve telif gerekçesi dikkate alındığında bu konuya ilişkin genel de olsa bilgi vermesi, muarız görüşlere zımni bir cevaptır. *el-Mesâlik*'e mukaddime olarak planlanan üç bölümün Zâhirîlerle tartışmalı meselelerden seçilmesi başlı başına bir tercih olduğu kadar İbnü'l-Arabî'nin bu tartışmalar bağlamında kendini konumlandırması olarak da görülmelidir. O hâlde başka bir eserinde geçerlilik açısından münâvele ve kitâbetle aynı düzlemde

¹¹³ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, II, 92. İbnü's-Sâbûnî Kurtubalı olup İşbiliye'de ikamet etmiştir. Vefatına kadar Leble'deki görevini sürdürdüğü bilirse de bu vazifeye ne zaman başladığına ilişkin bir bilgi tespit edilememiştir.

¹¹⁴ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 404.

¹¹⁵ Belensiye'ye bağlı Bürîyyâna (Buriana) kasabasına nispetle bu şekilde tanınır.

¹¹⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 378; *Tekmile*, IV, 58.

¹¹⁷ Meriye yakınlarındaki Andarax'a nispetle.

¹¹⁸ İbn Abdülmelik, *Zeyl*, I, 611-2.

¹¹⁹ İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik*, I, 349-53. İbnü'l-Arabî, öğrencinin bizzat hocaya okumasıyla bir başka talebenin okumasını dinlemeyi iki farklı yöntem olarak sunar.

değerlendirdiği icazet¹²⁰ hakkındaki muhalif görüşleri, *el-Mesâlik*'te tartışmaya açmaması nasıl açıklanabilir? Eserlerinde kendi kitaplarına sıklıkla atıf yapan biri olmasına rağmen, burada açık bir atıfla okuyucuyu başka bir eserine yönlendirmesi de söz konusu değildir. Onun icazete ilişkin konuları fıkıh usulü eserinde zikrettiğini söylemesi¹²¹ *el-Mesâlik*'te bu meseleye girmemesi için bir gerekçe sayılabilirse de şerhte böyle bir yönlendirme olmaması başka ihtimalleri gündeme getirir. Bunun için *el-Mesâlik*'in girişindeki genel tavrı üzerinden şöyle bir tahminde bulunulabilir: O fıkıh usulü ve hadis ilimlerine ilişkin görüşlerini yerleşik metodolojinin bir parçası olarak sunar ve muhalefetleri dikkate almaz. Zira bunları ya ana yaklaşımın dışında görmekte yahut ciddiye almamaktadır. Bu yaklaşım doğru kabul edilirse yukarıdaki sorunun cevabı şöyledir: İbnü'l-Arabî için icazetin geçerli bir ilim öğrenim yöntemi olduğu tartışmaya gerek duymayacak kadar açıktır ve bu konudaki karşıt görüşler usul dışı olduğu için ciddiye alınmamalıdır. Mezkûr eserdeki tavrı üzerinden yapılan bu değerlendirmenin kuvvetli bir ihtimal olması, onun konuyu etraflıca ele aldığını belirttiği fıkıh usulü kitabındaki bilgilere bağlıdır. Ama her hâlükârda İbnü'l-Arabî'nin icazet tartışmalarına ilgisiz kalmadığı açıktır. Mâlikî-Zâhirî gerilimindeki aktif tutumuna bakılırsa bu, beklenmeyen bir durum değildir.

Yücel'in tespitine göre Kadı İyâz'ın *el-İlmâ*'ı, icazetin geçerliliği hakkındaki tartışmaların ürünüdür.¹²² Hadis usulünün bilhassa rivayet konusunu detaylı incelemek için telif edilen bu eserin girişinde talebelerin Kadı İyâz'a ilettiği iki temel istekten birisi rivayet yöntemlerinin açıklanması, bunlardan sahih ile zayıf olanın, geçerliliğinde ittifak edilenlerle ihtilaf edilenlerin tespiti. Hadis öğrenim ve öğretim teknikleri veya Kadı İyâz'ın ifadesiyle hadis alma yollarıyla rivayet usulleri *el-İlmâ*'ın temel konusudur.¹²³ O, icazet üzerinde daha ayrıntılı durmuş ve onu altı alt başlıkta açıklamıştır.¹²⁴ Daha önce Hatîb el-Bağdâdî *el-Kifâye*'de icazet konusunu Kadı İyâz'dan daha detaylı ele almış olsa da¹²⁵ İyâz kendi izahları konusunda oldukça iddialıdır. Zira icazeti daha önce kimsenin ele almadığı bir yaklaşımla tahlil ettiği kanaatindedir. Bunu, derlenmiş mecmualar (*el-mecmû'ât*), işitilmiş rivayetler (*el-mesmû'ât*), sözlü aktarım yoluyla nakledilenler (*el-müşâfahât*) ve kendi çıkarımlarını (*el-müstenbetât*) harmanlayıp dağınık bilgileri derleyerek yapmıştır.¹²⁶ *el-İlmâ*'ın mukaddimesinde zikredilen telif gerekçesi, hadis tahammül ve eda yollarının genişçe açıklanıp icazet üzerinde ayrıca detaylı durulmasına ilaveten Kadı İyâz'ın Zâhirîlerin konu hakkındaki bakış açılarına vurgu yapması,¹²⁷ bu eseri bölgede süregelen icazet tartışmalarının doğal bir uzantısı saymayı mümkün kılar. İyâz'ın girişte gündeme getirdiği talep yanında bu talebin ortaya çıkmasına zemin hazırlayan ilmî

¹²⁰ İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezî*, VIII, 233. Ayrıca bk. Şahyâr, "Ârizatü'l-ahvezî'de Tirmizî'nin el-İllevî's-sağîr'ine Talikâtı Kapsamında Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin Hadis Usûlüne Dair Görüşleri", s. 638-9.

¹²¹ İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezî*, VIII, 233. Günümüze ulaşan *el-Mahsûl* başlıklı muhtasar fıkıh usulü eserinde bu konuya değinmemiştir.

¹²² Yücel, *Mağribli Muhaddis*, s. 98-100.

¹²³ Eserin içerdiği konular hakkında bk. Yücel, *Mağribli Muhaddis*, s. 109-18.

¹²⁴ İcazet konusu *el-İlmâ* 'özelinde tablo olarak araştırmanın sonunda ek olarak sunulmuştur.

¹²⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, II, 78-134.

¹²⁶ Kadı İyâz, *el-İlmâ*, s. 249.

¹²⁷ Kadı İyâz, *el-İlmâ*, s. 229, 235.

ve tarihî şartlar sorgulandığında bu, en tutarlı ve güçlü seçenek olarak öne çıkmaktadır. Bu alanda derli toplu bir esere ihtiyaç hissedildiği için Kadı İyâz farazi bir taleple veya öngörüye dayalı bir ihtiyaç varsayımıyla *el-İlmâ* 'ı kaleme almış olması ihtimali kimi araştırmacılar tarafından gündeme getirilse de bu iddia, İyâz'ın diğer kitaplarının yazım gerekçeleri dikkate alındığında ve yukarıda kaydedilen tarihî bağlam doğrultusunda uzak bir ihtimaldir.¹²⁸ Kitapların yazılış gerekçelerine ilişkin müellifleri tarafından ifade edilen taleplerin ardındaki tarihî bağlam ve ilmî motivasyonların üzerinde durulması, eserin ilgili literatürdeki konumlanışını daha doğru tespit etmeye imkân vereceği gibi âlimlerin sosyal ve ilmî pozisyonlarına uygun değerlendirmeler yapılmasını da sağlayacaktır.

Kadı İyâz, kendisinden önce kaleme alınan hadis ilimlerine dair eserlerden haberdardır. *el-İlmâ* 'ın girişinde hadis talebeleri için sunduğu on bir adımdan oluşan izlencede hadis usulünün hemen her konusuna değinmiştir. Ona göre bu konulardan her birinde çok sayıda eser tasnif edilmiştir. Fakat yukarıda zikredilen rivayet yöntemlerine gerektiği gibi değinen ve isteyenin aradığını bulabileceği bir eser bilmediğini belirtir.¹²⁹ Hadis usulünün râvî, mervî ve rivayet konularından sadece sonuncusuna odaklanması, yani kendisine kadar telif edilen bu alandaki eserlere kıyasla dar bir çerçeveye kendini kayıtlaması, eserini yaşadığı coğrafyadaki tartışmaların bir izdüşümü kılar.

Kadı İyâz'ın Zâhirîlere atıfta bulunduğu iki icazet türüne kısaca yer verilebilir. Ona göre icazetin altı türü içinde en üst mertebesi “Muayyen kitaplar, sınırlı ve belirli hadisler için verilen icazettir. Bu lafzen ve yazılı olabilir yahut mevcut ya da meşhur bir fehreseye atıf yoluyla gerçekleşebilir.” İyâz, bazı âlimlerin münâvele ile aynı seviyede gördüğü¹³⁰ bu icazet türüyle rivayetin caiz olduğu konusunda görüş ayrılığı bulunmadığını, hatta Zâhirîlerin dahi bu icazet türüne itiraz etmediğini belirtir. Onun Bâcî'den aktardığına göre bu tür icazetle tahammül edilen kitapların rivayetinin cevazında icmâ vardır. Tartışmalı olan konu, bu icazetle tahammül edilen bilgi doğrultusunda amel edilip edilemeyeceğidir. İyâz, icmâ iddiasının genelleme olduğunu ortaya koyan örnekler verse de¹³¹ *el-İlmâ* 'da birinci kısım icazette Zâhirîlerle ilgili bu bilgiler dışında yorum yapmaz. *İkmâlü'l-Mu'lim* 'de kaydettikleri dikkate alınırsa Zâhirîlerden birine göre semâ, kıraat ve münâvele olmadan icazet, yani rivayet izni caiz olmaz.¹³² İbn Hazm'ın yaklaşımına¹³³ da uygun olan bu açıklama, Bâcî'nin icazetle rivayet konusundaki görüşüne de dolaylı bir eleştiridir. İcazetin ikincisi ise belli bir kişiye herhangi bir kitap belirtmeden genel nitelikli olarak izin verilmesidir. Âlimlerin çoğuna göre bu icazetle rivayet caizdir. Kadı İyâz isim vermese de İbn Hazm olduğu anlaşılan bir Zâhirîye göre böyle bir icazetle rivayetin de amelin de caiz olmadığını

¹²⁸ Detay için bk. Yücel, *Mağribli Muhaddis*, s. 98-9.

¹²⁹ Kadı İyâz, *el-İlmâ*, s. 120-2.

¹³⁰ Ebü'l-Abbâs el-Gamrî (ö. 392/1002) bu tür icazeti münâvele olarak isimlendirmiş ve bazı hadisçilere göre semâ ve kıraat mertebesinde olduğunu kaydetmiştir (Kadı İyâz, *el-İlmâ*, s. 229-30). Hatîb el-Bağdâdî icazet türlerini incelerken birinci kısım olarak münâveleyi açıklar ve icazetin en yüksek ve üstün mertebesi olarak niteler (*el-Kifâye*, II, 98).

¹³¹ Kadı İyâz, *el-İlmâ*, s. 229-30. Bâcî'nin görüşleri için bk. *İhkâm*, I, 366 (amel), 388 (rivayet). Bâcî'ye dayandırılan görüşün tartışması için bk. İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 151-2.

¹³² Kadı İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, I, 190.

¹³³ İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 535-8.

söyler.¹³⁴ Diğer dört icazet türünde ise Zâhirîlere atıf yapmaz. Belirsizliğin görece az olduğu ikinci icazetteki tutumları dikkate alınırsa, belirsizlik düzeyi yüksek diğer icazetleri kabul etmemeleri normaldir. Muhtemelen bundan dolayı Kadı İyâz, bu noktaya tekrar işaret etmeye gerek duymamıştır.

Bu başlıkta icazet tartışmaları son olarak İbn Hayr'ın değerlendirmeleri üzerinden ele alınabilir. İbn Hayr, talebenin bilmesi ve uyması gereken kuralları sayarken ilk olarak tahammül yollarını ve mertebelerini zikreder. Buna göre sırasıyla semâ, arz, münâvele ve icazet geçerli öğrenim yöntemleridir. İlk üçünü delillerle temellendirdikten sonra icazet konusunu ele alan İbn Hayr bu konuda ihtilaf olduğunu, âlimlerinin çoğunun icazeti geçerli bir ilim öğrenme metodu saydığını, bazılarının ise bu yolla ilim almayı caiz görmediğini kaydeder. Akabinde icazeti reddedenlere ait delillerin güçlü ve bağlayıcı olmadığını belirtir. Bununla İbn Hazm'ın mezkûr yaklaşımını kastettiği bilinmese de coğrafi bağlam dikkate alınırsa bu ihtimal göz ardı edilemez. İbn Hayr'ın isnâdlı bilgilerle icazetin geçerliliğini ispat etme çabası,¹³⁵ icazetin rivayet sürecinin vazgeçilmez bir unsuru olduğunu temellendirme gayreti ve faydaları üzerinden icazetin geçerliliğini pekiştirmesi, -Endülüs özelinde- İbn Hazm ile daha görünür olan tartışmada kendini bir taraf olarak konumlandığını düşündürür. Onun icazeti ilmî geleneği ayakta tutan bir yapı taşı gibi sunması, bu yöntemi bid'at gören görüşe karşı net tavrı olarak okunabilir.

İbn Hayr'a göre icazetin iki temel faydası vardır: 1- Zaruret anlarında seri biçimde rivayeti mümkün kılan esneklikte bir yöntem olmasıdır (استعجال الرواية عند الضرورات). Yani semâ ve kıraat gibi yollarla bir kitabı öğrenme fırsatı bulamayan veya bir sebeple rihleye çıkamayan ilim talipleri için rivayet yetkisi sağlar. 2- Rivayetin nicel genişliğine olanak sağlamasıdır (الاستكثار من المروي). Böylelikle talebe daha fazla eseri hocasından nakledebilecektir. İşin dinî hassasiyet boyutuna da vurgu yapan İbn Hayr'a göre icazet yoluyla rivayetlerini çoğaltan biri, Hz. Peygamber'in hadislerini rivayet izni olmadan aktarma riskinden de korunmuş olur.¹³⁶ Bilhassa ikinci faydanın bir yansıması olarak, *Fehrese*'nin sonunda 72 âlimin bütün eserleri için aldığı icazetleri gösteren isnâdlara dair bir başlık açması,¹³⁷ icazetin rivayet alanını genişleten mahiyetine yaptığı vurgunun bir tezahürüdür. Bu, fehrese geleneğinin arka planında rivayet ağlarını genişletmeye yönelik bir eğilimin bulunduğunu göstermesi bakımından da dikkat çekicidir.¹³⁸

İcazet tartışmaları bağlamında Zehebî'nin kaydettiği bir bilgi dikkat çekicidir. Onun Ebü'l-Velîd İbnü'd-Debbâğ'dan naklettiğine göre İbn Hazm, Şüreyh b. Muhammed'e icazet vermiştir. İbnü'd-Debbâğ, bunu ismini vermediği güvenilir bir akranına dayandırır ve hocaları arasında İbn Hazm'dan rivayet izni olan başka birini bilmediğini belirtir. İbnü'd-Debbâğ bu bilgiyi hocası Şüreyh'e sorduğunda

¹³⁴ Kadı İyâz, *el-İlmâ*, s. 232-5.

¹³⁵ İbn Hayr'ın zikrettiği örneklerden biri, Hz. Peygamber'in derisinin tabaklanması yoluyla ölen hayvandan yararlanmayı salık veren mektupla gönderdiği talimatnamedir (*Fehrese*, s. 38-9). Fakat İbn Hazm bu türü kitâbet kapsamında değerlendirir (*el-İhkâm*, II, 537).

¹³⁶ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 41.

¹³⁷ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 538-54. وهذا باب جامع يفيدك اتساع الرواية من جهة الإجازة.

¹³⁸ İcazetin geniş rivayet ağı kumaya katkısı için bk. Davidson, *Carrying on the Tradition*, s. 261-2.

sustuğunu ve cevap vermediğini aktarıp hocasının sükûtunu şöyle izah eder: “Sanırım İbn Hazm’ın bu konudaki görüşleri sebebiyle sustu.” Bu bilgilerin ardından Zehebî, bir gemide Silefi’nin hattıyla İbn Hazm’ın kitaplarını gördüğünü ve üzerinde, “Ebû’l-Hasan Şüreyh b. Muhammed bize yazdı. Dedi ki, Ebû Muhammed İbn Hazm bize yazdı”¹³⁹ ifadelerinin kayıtlı olduğunu zikreder. Yukarıda İbn Hazm’ın kendi eseri referans gösterilerek kaydedilen verilere aykırı duran bu bilginin doğru kabul edilmesi durumunda birkaç ihtimal akla gelebilir. Öncelikle ifade etmek gerekir ki İbn Hazm vefat ettiğinde (456/1064) Şüreyh beş yaşındadır. Şu durumda iki âlimin yaşı itibarıyla bu olayın mümkün olduğu zamanlarda, başka bir deyişle İbn Hazm’ın vefatına yakın bir dönemde görüş değişikliğine gittiği ileri sürülebilir. Fakat bu ihtimali doğrulayan veri yoktur. Diğer bir ihtimale göre İbn Hazm teoride icazeti geçersiz görse de ilmî düzenin bir parçası olarak kabullenmek durumunda kalmıştır. Bu, -İbn Hazm’ın konumu bir yana- muhaliflerinin değinmeden geçemeyeceği bir husus olacağı ve bahse konu tartışmalarda gündeme geleceği dikkate alınır, ilki gibi zayıf bir seçenektir. Bu çerçevede değerlendirilebilecek bir diğer olasılık ise İbn Hazm’ın icazet kavramına farklı bir anlam yüklemiş olmasıdır. Bu ihtimal de diğerleri gibi somut verilerle desteklenmesi uzak bir varsayım gibi durmaktadır. Şayet ortada bir müstensih hatası yoksa ciddi kuşkular barındıran bu nakli İbn Hazm’ın görüşleri çerçevesinde izah etmek zordur.

B. Nübüvvet Makamının Korunmuşluğu Açısından Tartışmalı Rivayetler

Nübüvvet, teorik ve pratik sonuçları itibarıyla hem İslam geleneği içindeki farklı ekoller tarafından hem de İslam dışı dinî ve felsefi gruplar tarafından tartışma konusu yapılmıştır. Nübüvvetin imkânı, gerekliliği, vehbî veya kesbî oluşu, hatm-i nübüvvet yani nübüvvetin sona erip ermediği gibi birçok husus tartışılmıştır.¹⁴⁰

Murâbıtlar döneminde genel itibarıyla nübüvvet konusu, özel olarak Hz. Muhammed’in durumu birkaç açıdan ele alınabilir. Öncelikle bu dönemde Batıda İslam ve Hz. Peygamber hakkındaki tasavvurun şekillenmesinde önemli yeri olan oryantalist çalışmalar açısından dönüm noktası teşkil eden faaliyetler söz konusudur. Bu alandaki araştırmaları başlatan kişi olarak değerlendirilen Peter El Venerable’nin (ö. 1156) yönlendirmesiyle, içinde Latince ilk Kur’an tercümesini de barındıran ve İslam’a dair bazı kaynakların çevirisi olan yedi eserlik *Toledo Koleksiyonu* ortaya çıkmıştır.¹⁴¹ İslam ve Hz. Peygamber hakkında olumsuz imaj oluşturmayı hedefleyen bu metinler Murâbıtlar dönemine ortaya

¹³⁹ Zehebî, *Siyer*, XX, 143. له إجازة من ابن حزم.

¹⁴⁰ Birçok araştırmada nübüvvet meselesi farklı ekollerin ve âlimlerin görüşleri çerçevesinde inceleme konusu edilmiştir. Ulusal Tez Merkezi veri tabanında 138 kayıtlı araştırma bulunmaktadır. Konu hakkında kitap düzeyindeki çalışmalardan genel mahiyette olanların bazıları şunlardır: Salih Sabri Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000); Vecihi Sönmez, *Nübüvvet Tartışmaları* (İstanbul: Gündönümü Yayınları, 2005); Muzaffar Barlak, *Kelâm’da Nübüvvet Tartışmaları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), Recep Ardoğan, *Kelâm ve Felsefe Açısından Nübüvvet* (Kahramanmaraş: Klm Yayınları, 2021). İsam İlahiyat Makaleleri Veri Tabanı’nda “nübüvvet” kelimesi ile tarama yapıldığında 217 sonuç çıkmaktadır (erişim: 20.01.2025).

¹⁴¹ *Toledo Koleksiyonu*’nun motivasyonları ve ortaya çıkardığı sonuçlar için bk. Öztürk, “Toledo Koleksiyonu: Sebepleri ve Sonuçlarıyla İlk Oryantalist Çalışmalar”, s. 55-80.

çıkıştır (536/1142).¹⁴² Toledolu bir rahibin İslam'a karşı Hristiyanlığı üstün göstermek üzere yazdığı bir risaleye Ahmed b. Abdüssamed el-Hazrecî (ö. 582/1186) tarafından reddiye yazılması da aynı tarihlere denk gelir (540-542/1145-1147).¹⁴³ Hadis âlimleri başlığında değinilen Ebû Mervân İbn Meserre'nin Hristiyan piskoposlarından gelen bir mektubu cevapladığı ve bu alanda *Mizânü's-sıdkı'l-müferrik* adıyla bir eser yazdığı dikkate alınırsa, iki din mensuplarının yalnızca askerî alanda değil, entelektüel düzeyde de bir mücadele içinde oldukları söylenebilir. Bir önceki asırda Bâcî ve İbn Hazm da diğer din mensuplarıyla teolojik münazaralara girdiğine göre¹⁴⁴ bu durumun tarihî bir arka plana sahip olduğu söylenebilir.

İkinci olarak bu başlıkta mutasavvıfların bakış açısıyla nübüvvet ve velâyet ilişkisi ele alınabilir. Bu iki kavram çerçevesinde nebi ile veli arasında belirli açılardan benzeşimler kurulmasına bağlı olarak velinin nebiye varis olması, aralarındaki üstünlük, ilhamın epistemolojik değeri ve kerametın mucize karşısındaki konumu gibi meseleler etrafında derin tartışmalar meydana gelmiştir.¹⁴⁵ Mezkûr konularda eleştiri oklarının hedefi hâline gelen mutasavvıf İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) nübüvvet hakkındaki yaklaşımının Murâbitlar döneminde yaşayan İbn Berrecân'ın düşünceleriyle paralellik arz ettiği iddiası,¹⁴⁶ İbn Berrecân'ın görüşlerini temellendirirken hadisleri kullanıp kullanmadığı¹⁴⁷ sorusunu beraberinde getirir.

Nübüvvet meselesi kaynaklarda geçen fakat nübüvvet makamı açısından problemli görülen bazı rivayetlere ilişkin değerlendirmeleri konu edinen eserler üzerinden de ele alınabilir. Diğer din mensuplarıyla yapılan tartışmaların ve tasavvuftaki nübüvvet-velâyet ilişkisinin ulemayı ne kadar meşgul ettiğini gösterecek -devrin âlimleri tarafından kaleme alınmış ve günümüze gelmiş- eserler bilinmemektedir. Nübüvvet makamı açısından müşkil görülen rivayetler hakkında birincil kaynakların bulunması ise, meselenin somut bir zeminde incelenmesine olanak sağlayacağı gibi yorumların öznelliğini de azaltacaktır. Buradan hareketle belirtmek gerekir ki konu, İbnü'l-Arabî'nin *Tenbîhü'l-gabî alâ mikdâri'n-nebî'si* ile Kadı İyâz'ın *eş-Şifâ'sı* çerçevesinde tetkik edilecektir. İlk eserin hacmi ve ele aldığı konuların sınırı göz önünde bulundurularak bu doğrultuda bir akış takip edilmiştir. Dönemin

¹⁴² Detaylı bilgi için bk. Özdemir, "Modern Oryantalizme Kadar Batı Literatüründe Hz. Muhammed Tasavvuru", s. 38-9; Çap, *Goldziher Öncesi Oryantalizm ve Hadis*, s. 78-92.

¹⁴³ Özdemir, "Endülüs'te Hristiyanlığa Yönelik Reddiyeler", s. 437-8. Ayrıca bk. Lâme, *Mecâlisü'l-ilm*, s. 580-609.

¹⁴⁴ Bâcî'nin Fransız bir rahibin mektubuna cevap olarak kaleme aldığı risale, *Risâletü'r-rahîb Fransa ile'l-Müslimîn ve cevâbü'l-Kâdî Ebi'l-Velîd el-Bâcî aleyhâ* başlığıyla neşredilmiştir (nşr. Muhammed eş-Şerkâvî, Kahire: Dâru's-Sahve, 1406/1986). İbn Hazm'ın dinler ve mezhepler tarihini konu edinen *el-Fasl'ı* dışında dönemin Yahudi toplum liderlerinden İbn Nağrile'ye reddiye amacıyla yazdığı bir risalesi bulunur. Risale hakkındaki bir araştırma için bk. Zeynep Yücedoğru, *İbn Hazm ve er-Red 'Alâ İbni'n-Nağrile el-Yehûdî İsimli Reddiyesinin Analizi*, yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2009. Ayrıca bk. Lâme, *Mecâlisü'l-ilm*, s. 512-612.

¹⁴⁵ Nübüvvet-Velâyet tartışmalarının tarihsel boyutu ve teorik çerçevesi için bk. Kılıç, *İbnü'l-Arabî'nin Velâyet Öğretisi*, s. 209-66.

¹⁴⁶ Yıldız, *İbn Berrecân*, s. 142.

¹⁴⁷ İbn Berrecân'ın günümüze gelen bir hadis kitabı bulunmamaktadır. Tasavvufta nübüvvet ve velâyet anlayışının hadisten kaynakları için bk. Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, s. 347-89; Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, s. 107-77. Tasavvufta velâyet düşüncesi ve bu konuda ismi öne çıkan mutasavvıflardan Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932) ile Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin görüşleri için bk. Ağcakaya, *Hakîm et-Tirmizî'nin Nübüvvet ve Velâyet Teorisi*, s. 44-68; Kurt, *Endülüs'te Hadis ve İbn Arabî*, s. 428-54.

âlimlerinden olduğu için İbn Atıyye'nin görüşleri de konu bağlamında anlamlıdır. Bu nedenle son olarak onun değerlendirmelerine de kısaca yer verilecektir.

Öncelikle tartışmaların merkezinde Garânik olayı diye bilinen ve daha çok siyer, tarih ve tefsir kitaplarında yer alan bazı rivayetlerin olduğu belirtilmelidir. Garânik meselesi farklı açılardan birçok araştırmaya¹⁴⁸ konu olduğu için burada özellikle İbnü'l-Arabî ve Kadı İyâz'ın yaklaşımlarına odaklanılacaktır.¹⁴⁹ Hz. Peygamber'in konumuyla bağdaşmadığı gerekçesiyle tarih boyunca tartışma ve eleştiri konusu olan bu rivayetleri tenkit edip kabul etmeyen âlimler arasında ilk sırada İbnü'l-Arabî ve İyâz'ın isimleri zikredilir. Hatta bir değerlendirmeye göre İyâz, Garânik kıssası konusunda bir dönüm noktasıdır ve bu olay ondan sonra reddedilmeye başlanmıştır.¹⁵⁰ Konunun detaylarına geçmeden önce Garânik olayı hakkında kısa bilgi verilebilir. Rivayetlere göre Hz. Peygamber Necm suresini¹⁵¹ okurken “Şimdi gördünüz mü Lât ile Uzâ'ı? Ve üçüncüleri olan Menât'ı” meâlindeki ayetlerin ardından Arap toplumunun putları olan bu isimleri övdüğü izlenimi uyandıran şu sözleri ilave etmiştir: “Onlar ulu kuğulardır, elbette onların şefaati umulur.” Surenin sonunda Hz. Peygamber ve Müslümanlar secdeye varmış, putlarının övüldüğünü duyan müşrikler de secdeye kapanmıştır. Yine rivayetlerden bazılarındaki anlatılara göre bu sözleri Hz. Peygamber'e şeytan söyletmiştir. Bunun üzerine vahye yabancı ifadelerin karışmasından ötürü üzülen Hz. Peygamber'i teselli etmek için Hac suresinin 52. ayetinin indiği ileri sürülmüştür.¹⁵² Hz. Peygamber'in namaz kıldırırken veya uyuklarken bu ifadeleri söylediği de rivayetlerde yer almaktadır.¹⁵³ Âlimler Garânik olayını genel itibarıyla iki şekilde değerlendirmiştir.¹⁵⁴ Bir gruba göre Garânik kıssası tamamen asılsızdır ve reddedilmelidir. Diğer yaklaşıma göre ise olayın bir aslı olabileceği ihtimaline binaen dinin esasları çerçevesinde anlaşılması gerekir.¹⁵⁵ Yorum merkezli

¹⁴⁸ Bu araştırmada atfı yapılan çalışmalar dışında bk. Sabri Hizmetli, “Garânik Meselesi Üzerine”, *İslami Araştırmalar*, III/2 (1989) s. 40-58; Ahmed Hamdi Aksekili, “Hatemu'l-Enbiyâ Hakkında En Çirkin Bir İsnadın Reddiyesi” sadeleştiren, M. Hayri Kırbaçoğlu, *İslami Araştırmalar*, VI/2 (1992), s. 125-141; VI/3, (1992), s. 199-207; Bünyamin Okumuş, “Garanik Hadisesi Bağlamında İbn Teymiyye'ye Göre İsmet Kavramı: Nebi Metinlerin Neshi Ve Tebdili Meselesi”, *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* VIII/1 (2010), s. 237-260; Sevgi Tütin, “Yirminci Yüzyıl Müfessirlerinin Garânik Olayına Bakışı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVI/1 (2012), s. 587-613; İsmail Hanoğlu, “Garanik Meselesinde Fahrüddin er-Razi'nin Rasyonalist Tutumu Ve Literalizm Eleştirisi”, *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi*, XI/2 (2013), s. 55-68; İhsan Arslan, “Hz. Peygamber'e Atılan İftira: Garânik Olayı”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, XI/LVI (2018), s. 887-904. Garânik olayına ilişkin Hüseyin el-Hüseyin'i'ye ait müstakil bir risalenin metin ve tercümesi için bk. Mustafa Özel, “Garanik Risalesi: Metin ve Tercüme”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIX (2004), s. 153-186. Tespit edilebildiği kadıyla Garânik olayıyla ilgili Türkçe tetkikler arasında en geniş kapsamlı olanı İlhami Ayrancı'nın *İslam Tarihçiliğinde Garânik Hadisesi* başlıklı çalışmasıdır.

¹⁴⁹ İbn Atıyye

¹⁵⁰ Gül, “Garânik Kıssasının Reddi Üzerinden Kur'an Savunusu”, s. 11. Rivayetlere şüpheyle yaklaşan ilk âlimin Mâtürîdî (ö. 333/944) olduğuna dair bir tespit için bk. Ayrancı, *Garânik Hadisesi*, s. 158.

¹⁵¹ Necm 53/19-20.

¹⁵² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XVI, 603-10. Ayetin meâli şöyledir: “Senden önce hiçbir resul ve nebi göndermedik ki, o bir temennide bulunduğu şeytan ile de onun arzularına bir şeyler katmaya kalkışmasın. Fakat Allah şeytanın katmaya çalıştığını iptal eder. Sonra Allah kendi ayetlerini sağlam olarak yerleştirir. Allah hakkıyla bilmekte, hikmetle yönetmektedir.”

¹⁵³ Elbâni, *Nasbû'l-mecânîk*, s. 10-34; Kandemir, *Şifâ-i Şerîf Şerhi*, III, 26-8.

¹⁵⁴ Cerrahoğlu âlimlerin yaklaşımını üçlü tasnifle ele alır (“Garânik”, s. 362-3). Gül ise yorum farklılıklarındaki detayları da dikkate alarak onlu bir tasnif önerir (“Garânik Kıssasının Reddi Üzerinden Kur'an Savunusu”, s. 31).

¹⁵⁵ Ömek olarak bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, X, 365.

tavır sergileyen ikinci gruba dâhil âlimler de farklı görüşler ileri sürmüş, kendi içinde alt kollara ayrılmıştır.¹⁵⁶ Yukarıda vurgulandığı üzere konu bütüncül bir analiz yerine iki âlimin perspektifi üzerinden değerlendirilecektir.

İbnü'l-Arabî ve Kadı İyâz'ın, eserlerini telif ederken muhatap gördükleri kesimler dikkate alındığında meseleyi bir iç tartışma bağlamında tetkik ettikleri söylenebilir. Zira onlar, İslam dışı gruplara karşı savunma amacından öte Müslümanların zihnindeki tereddütleri gidermeyi ve inancı tahkim etmeyi amaçlamıştır. İbnü'l-Arabî, tefsire ilgili ve bu alandaki kitapları çokça okumuş diye nitelediği kimliği meçhul bir ilim adamıyla konuşmasına değinir. Buna göre o şahıs, Garânik olayındaki sözleri Hz. Peygamber'in söylediğini reddeden bir rivayete rastlamamıştır. İbnü'l-Arabî eleştirse de saygı duyduğu bu meçhul şahsa yanıt niteliğinde kaleme aldığı risalenin girişinde şu ifadeleri kaydeder:

Aziz büyüğüm/dostum! Önce Allah Teâlâ'nın rızasını kazanmak, sonra da seninle olan bağımız hatırına isteğin doğrultusunda bu işi üstlendim... Hele ki senin bu talebin, yakîn esaslarını sarsan ve dinin asli suretini gölgeleyen mutlak anlatımlı bazı rivayetlerden kaynaklanan şüphelerden; Hz. Peygamber'in zatına yakışmayan nitelikleri tenzih etmeyi ve kalbinin derinliklerindeki kuşku izlerini ortadan kaldırmayı gerektirmektedir.¹⁵⁷

Kadı İyâz da Hz. Peygamber'in mucizelerini ele almayı planladığı başlığın girişinde *eş-Şifâ*'yı yazarken kimleri hedeflediğini şu cümlelerle açıklar:

Öncelikle şunu belirtelim: *Şifâ-i Şerîf*'i; Resûlullah sallallâhu aleyhi ve sellem'in peygamberliğini inkâr eden, mucizelerine dil uzatan kimseler için yazmadığımızı bu konuyu önemseyen herkes bilir. Onun için de burada mucizelerin varlığı ve gerçekliği konusunda onları ikna etmek için aklî ve naklî deliller getirmeye, mucize gösterecek kimsede bulunması gereken özellikleri, mucize göstermenin gereklerini ve tarifini zikretmeye, dinlerin birbirini neshetmesi gerçeğini kabul etmeyenlerin iddiasını çürütmeye ihtiyaç duymadık. *Biz bu eseri; Peygamber aleyhisselâmın dâvetini kabul eden, peygamberliğini tasdik eden ümmetinin ona olan muhabbetini artırmak, sünnetine daha fazla sarılmalarını sağlamak ve imanlarını kuvvetlendirmek için yazdık.*¹⁵⁸

Yukarıda bahsi geçen *Toledo Koleksiyonu*'nda Garânik kıssasına yer verildiğine veya bu olaya dayanarak Hz. Muhammed'in peygamberliğinin hedef alındığına ilişkin bir bilgi tespit edilememiştir. Yine bu dönemde diğer din mensuplarının İslam karşıtı iddialarında mezkûr kıssaya atıfta bulunduğu dair veri yoktur.¹⁵⁹ Bilhassa İbnü'l-Arabî'nin açıklamaları, İslam dışı inanç sistemlerinden çok Müslümanların iç dinamikleri çerçevesinde meseleye yaklaştığını göstermesi bakımından önemlidir. O hâlde bu meselenin hangi saiklerle bir problematiğe dönüşüp müstakil çalışmalara konu olduğu sorusu

¹⁵⁶ Gül'ün tasnifi dikkate alınırsa yorum yapanların kendi içinde dokuz farklı tavır gösterdiği söylenebilir.

¹⁵⁷ İbnü'l-Arabî, *Tenbihü'l-gabî*, s. 61.

¹⁵⁸ Kandemir, *Şifâ-i Şerîf Şerhi*, I, 529. Vurgular Kandemir'e aittir.

¹⁵⁹ Garânik olayının daha sonraları oryantalistler tarafından istismar edildiğine dair bir araştırma için bk. Cerrahoğlu, "Garânik Meselesinin İstismarcıları", s. 74-82. Ayrıca bk. Balbay, *Garanik Kıssası Ve Oryantalist Yaklaşımlar*, s. 46-63.

önem kazanmaktadır. Bunun en muhtemel cevabı, Garânik kıssasının zikredildiği eserlerin ilim halkalarında okutulup rivayet edilmesidir. Bir eserin sıklıkla okutulması içeriğinin daha fazla dikkat çekmesine ve varsa problemli görülen rivayetlerin gündem edilip tartışılmasına yol açacaktır. Bu önerme kabul edilecek olursa, bilhassa peygamber tasavvuru gibi akaidi de ilgilendiren meselelerde tenkide konu olan rivayetlerin doğruluk derecesinin sorgulanması anlaşılabilir bir durumdur. İbnü'l-Arabî'nin atıfta bulunduğu ve rivayetlerine yer verdiği İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmi 'u'l-beyân*'ı¹⁶⁰ bu noktada akla gelen ilk eserdir. Kadı İyâz ise isim vermeden tefsir ve tarih kitaplarının rolünü öne çıkarır. Ona göre bir kısım müfessir ve tarihçinin, güvenilirliğine bakmadan çeşitli eserlerden topladıkları bu tür ilginç ve garip rivayetleri derlemesi, bu rivayetlerin yayılmasına neden olmuştur.¹⁶¹ Yine Kadı İyâz'ın değerlendirmelerine yer verdiği Bezzâr'ın *el-Müsned*'i de bu bağlamda zikredilebilir.¹⁶² Daha önce geçtiği üzere *el-Müsned*, Sadeî'nin halkasında sıklıkla okuttuğu eserlerin başında gelir. Alanında otorite görülen bir âlimin herhangi bir kitabı sürekli okutması, o eserin ilmî çevrelerdeki dolaşımının bir göstergesi kabul edilebilir. Ayrıca Bezzâr'ın Garânik kıssasına ilişkin aktardığı kendi isnâdını, rivayetin dikkate alınabilecek tek muttasıl senedi olarak değerlendirmesi¹⁶³ bu çerçevede öne çıkan bir ayrıntıdır.

İbnü'l-Arabî'nin zikrettiği bir detay, *Tenbîhü'l-gabî*'nin telif gerekçesi olan muhatabının Zâhirî olduğunu akla getirir. O, rivayetteki problemleri sıralarken metinlerinde tutarsızlık bulunan *muztarib* bir haber-i vâhid olduğuna dikkat çektikten sonra *ızdırab* olmasa bile haber-i vâhid olduğu için kesin bilgi ifade etmeyeceğini belirtir ve şunları ilave eder: “Öyleyse bu (haber-i vâhid), nasıl olur da nübüvvetin aslına muhalif düşebilir ve tebliğ ile risâletin durumunda şüphe oluşturabilir?”¹⁶⁴ Akabinde muhatabının bunu kabul etmeyip itiraz edeceğini, zira haber-i vâhidin dinde kesin ilim ifade ettiği düşüncesinin buna engel olacağını kaydeder. Zâhirîlerin mutlak olarak haber-i vâhidin ilim ifade ettiği görüşü¹⁶⁵ dikkate alınırsa İbnü'l-Arabî'nin hitap ettiği kişinin bu mezhebe mensup olduğu ileri sürülebilir. Bu iddia ve muhatabın Garânik kıssasıyla ilgili rivayetleri reddeden bir bilgiye rastlamadığına ilişkin açıklaması birlikte düşünüldüğünde olayı kesin bir gerçeklik gibi takdim etmesi, buna bağlı olarak tartışmanın daha da yoğunlaşıp yeni bir boyut kazanması muhtemeldir. Fakat bu iddiaların daha güçlü bir temele oturtulmasına imkân verecek deliller tespit edilememiştir.

İlk bakışta uzak bir yorum gibi görünse de birkaç unsurun birlikte düşünülmesiyle, İbnü'l-Arabî'nin *Tenbîhü'l-gabî*'yi yazmasına yol açan kişinin hadis âlimleri başlığında incelenen İbn Ebî İhdâşere olduğu iddia edilebilir. Yukarıdaki açıklamalar yanında bu âlimin biyografisindeki Zâhirî

¹⁶⁰ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 307; *Tenbîhü'l-gabî*, s. 95-6. Rivayetler için bk. Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, XVI, 602-15.

¹⁶¹ Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, II, 125.

¹⁶² Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, II, 126.

¹⁶³ Bezzâr, *el-Müsned*, XI, 296-7.

¹⁶⁴ İbnü'l-Arabî, *Tenbîhü'l-gabî*, s. 106.

¹⁶⁵ Koçkuzu, *Haber-i Vahidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*, s. 108, 137.

mezhebine mensup olduğu ve *Müsnedü'l-Bezzâr*'ı okuttuğu bilgisi, bu kanaati destekleyen karinelere. *el-Mesâlik*'in telif sebebi olan Zâhirî gruba kıyasla İbnü'l-Arabî'nin bu eserinde muhatabına hürmetkâr bir dil kullanması, ilmî konumu ve yaşıyla irtibatlandırılabilir. Zira o, İbn Ebî İhdâşere'den 12 yaş küçüktür.¹⁶⁶ Hadis ilminde otorite bir âlim olması, İbn Ebî İhdâşere'nin ilim çevrelerinde referans alınmasını ve tartışmalarda belirleyici bir rol oynamasını mümkün kılmış olmalıdır. İbn Ebî İhdâşere'nin tefsir ile veya Taberî'nin bu alandaki eseriyle bir irtibatı tespit edilmesi durumunda bu görüş daha iddialı bir biçimde sunulabilirdi. Fakat onun Kur'an dersleri verdiğiğine ilişkin genel ifade¹⁶⁷ dışında bir detaya ulaşamamıştır.

Garânik konusuna Zâhirî mezhebi bağlamında ve İbn Hazm'ın perspektifinden bakıldığında ise oldukça farklı bir tablo söz konusudur. Zira o, Garânik rivayetinin açık bir yalan ve uydurma olduğunu, nakil açısından sahih olmadığını ve dikkate almaya değer bulunmadığını açıkça belirtir,¹⁶⁸ rivayetleri isnâd açısından tartışmaya bile açmaz.

İbnü'l-Arabî, Garânik olayını değerlendirirken rivayetlerden çok dinin temel prensiplerini ön planda tutar ve bu doğrultuda açıklamalar yapar. Öncelikle rivayette sekiz açıdan problem (*işkâl*) olduğunu belirtir ve her birini zikrettikten sonra cedel üslubuyla cevaplamaya çalışır. En fazla üzerinde durduğu birinci veçhi on üç zaviyeden incelerken diğerlerini genellikle bir yönden ve özetle açıklar. Diğer vecihlerde geriye doğru atıflar yapması, metnini iç bağlantılı bir bütünlük içerisinde kurguladığını göstermesi bakımından önemlidir. Fakat bir problemi sayfalarca tartışıp bazılarını ise “buraya kadar yapılan açıklamalar bunun cevabıdır” cümlesiyle geçmesi,¹⁶⁹ yapısal bütünlük açısından problem görülebilir. Ayrıca yeterince açık olmayan bu tür genel atıflar konu takibini zorlaştırabilmektedir.

İbnü'l-Arabî Garânik kıssasıyla ilgili rivayetlerin isnâdları veya râvileri hakkında hiçbir ayrıntıya girmez.¹⁷⁰ Bunun bir istisnası, rivayetin zayıf olduğuna dair kullandığı genel ifadelerdir. Hz. Peygamber'in putların kötülenmesini nehyettiğine ilişkin ziyadeyi içeren rivayet hakkındaki yorumu

¹⁶⁶ İbn Ebî İhdâşere hicri 456, İbnü'l-Arabî hicri 468 doğumludur.

¹⁶⁷ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 163.

¹⁶⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, II, 1012.

¹⁶⁹ İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'in üzüldüğünü ve Cibrâil'in gelip “İnsanlara sana getirmedim şeyler okudun” sözünü incelediği üçüncü problem hakkında yukarıdaki ifadede başka bir cevap zikretmez (*Tenbîhü'l-gabî*, s. 112). Aynı duygunun iki farklı yansıması gibi görünen Hz. Peygamber'in kavmiyle bağ kurma arzuna ilişkin rivayet ile, buna bağlı olarak vahyin bir süre kesilmesini temenni ettiğine ilişkin rivayet (İbnü'l-Arabî'nin taksimiyle dördüncü ve beşinci problem), birbirine yakın gibi görünse de İbnü'l-Arabî'nin her ikisi için ayrı değerlendirme yaptığı dikkat çeker (*Tenbîhü'l-gabî*, s. 112-3). İki meselenin aynı başlık altında fakat alt başlıklarla ele alınması konu bütünlüğü açısından daha tutarlı bir tercih olabilirdi.

¹⁷⁰ Yedinci ve sekizinci problem ile birinci problemin ilk veçhesi bütün olarak ikinci veçhesi ise kısmen matbu nüshada yer almaz. Fakat ana metinde işaret edildiği gibi birinci meseleyi Kur'an'ın kaynağı açısından ele alması, isnâd ve râvi kritiğine girmedikçe gösterir. *Ahkâmü'l-Kur'an*'da (III, 307) izlediği yöntem de bu yargıyı destekler.

buna örnek verilebilir. Aynı zamanda sorguladığı problemlerden ikincisine¹⁷¹ karşılık gelen bu ilave hakkında İbnü'l-Arabî şu yorumu yapar:

Buradaki ziyade, asıl metinden bile daha zayıftır. Zira rivayetin aslı, daha önce belirttiğimiz sebeplerle zaten zayıf (*vâhî*) kabul edilmişken bu ek ifade onu daha da zayıflatmaktadır. Çünkü bu ziyadeyi nakleden râvî, asıl haberi nakledenlerden daha zayıftır.¹⁷²

Ahkâmü 'l-Kur'an'da ise Taberî'ye atıfla bu konuda birçok rivayet zikrettiğini fakat hepsinin batıl ve asılsız olduğunu genel bir yargıyla belirtir.¹⁷³ Onun gündeme getirdiği problemlerin her birinin zikredilmesi araştırma açısından pratik değildir. Bu açıdan İbnü'l-Arabî'nin görüşlerinin ana fikrine odaklanılacaktır. İlk etapta genel olarak takip ettiği yöntem ve meseleyi ele alış tarzı üzerinde durulabilir. Paragrafın başında işaret edildiği gibi İbnü'l-Arabî, Garânik olayını çok katmanlı olarak ele alır. Bu konudaki rivayetlerin kabul edilmesi durumunda doğacak itikadî sonuçları olasılıklar üzerinden etraflıca çözümlemeye çalışır. Kendi açısından muhtemel tüm seçenekleri tartışarak tenkitlerini temellendirme gayreti, Hz. Peygamber'in putları öven ifadeler kullanmayacağı hususunda muhatabını ikna etme ve karışık görüşlere alan tanımama niyetini yansıtır. Aşağıda, onun tartıştığı ilk problem özet bir şekilde sunulmak suretiyle, izlediği yöntem daha net bir çerçeveye oturtulacaktır. Gündeme taşıdığı ihtimallerin, kendisinin de kısaca zikrettiği Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân*'ındaki rivayetler çerçevesinde olduğu belirtilmelidir.

İbnü'l-Arabî'ye göre Garânik olayıyla ilgili rivayetler öncelikle Kur'an'ın korunmuşluğu, kaynağı ve mucize oluşu açısından, ayrıca nübüvvet makamının kutsiyeti bakımından sorunludur. Zira bu rivayetleri kabul etmek (A) Kur'an'a Allah'ın kelamı olmayan şeylerin şeytan tarafından sokuşturabileceği sonucuna götürür, ki bunun batıl olduğu açıktır. (B) Rivayetlerden bazılarında geçtiği üzere şayet bu sözleri Hz. Peygamber'in söylediği düşünülecek olursa bu durumda bilinçli veya yanılarak yapma ihtimali ortaya çıkar. (1) Bilinçli yapmasının (a) Allah'tan olduğu varsayılırsa; bu durumda Allah, putların yüceltilmesini reddeden hükmünü nesh etmiş olacaktır. Bu ise imkânsız olduğu ve dinî yükümlülüklerle çeliştiği için geçersizdir. (b) Hz. Peygamber'in bu sözleri kendiliğinden söylediğini ileri sürmek ise onun yalan söylemiş olması anlamına gelir, ki bunun da batıl olduğu açıktır. (2) Kulun yanılma hâlinde yaptığı işlerin sorumluluk kapsamına girmeyeceği veya bu hâldeyken şeriat açısından mesuliyetten muaf olduğu şüphesiyle bile olsa, Hz. Peygamber'in bu sözleri sehven söylediği iddia edilemez. Hz. Peygamber'in böyle bir sözü yanlışlıkla söylemesi üç açıdan mümkün değildir. (a) Âdeten (*i'tiyâdî*) mümkün değildir, çünkü her sağlıklı akıl sahibi ve gerçeği kabullenen bilir ki bir kimsenin Kur'an-ı Kerim okurken, şiir söylerken veya hikmetli bir darbimeseli aktarırken ne dediğini fark etmeden araya iki ayet, iki mısra ve başka bir mesel sokuşturması ve bunu hatırlamaması

¹⁷¹ İbnü'l-Arabî'nin gündeme getirdiği Garânik rivayetlerindeki problemlerden ikincisi Hz. Peygamber'in putların yerilip kırınmasından sakındırması ve onları tazime yönlendirmesidir (*Tenbîhü'l-gabî*, s. 100-1).

¹⁷² İbnü'l-Arabî, *Tenbîhü'l-gabî*, s. 111. "Şayet bu rivayetin sahih olduğunu kabul etsek bile..." ifadesi için bk. *Tenbîhü'l-gabî*, s. 106.

¹⁷³ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü 'l-Kur'an*, III, 307.

düşünülemez. Bunu mümkün görenle konuşmanın bir anlamı yoktur. (b) Aklen de Hz. Peygamber'in bunu yanılarak söylemesi mümkün değildir. Zira kulun sehven yaptıkları ona nispet edilemez, aksine Allah Teâlâ'nın yaratmasıdır. Buna göre mezkûr varsayım, Allah'ın Hz. Peygamber'in diliyle küfrü yarattığını iddia etmek olur, ki bu da batıl ve küfürdür. (c) Naklî delil açısından da Hz. Peygamber'in yanlışlıkla putları öven bir söz söylemesi kabul edilemez. Ümmetin icmâıyla sabittir ki Hz. Peygamber inkâr sözü ve yalan söylemekten korunmuştur.¹⁷⁴

İbnü'l-Arabî, Garânik rivayetlerinin reddini, vahyin korunmuşluğu ve Hz. Peygamber'in ismet sıfatını öne çıkararak gerekçelendirir. *Tenbîhü'l-gabî* dışında *Ahkâmü'l-Kur'ân*'da¹⁷⁵ da aynı yaklaşımla meseleyi ele alır, yani isnâd üzerinde durmadan metin hakkında cedel üslubuyla yorumlar yaparak bu konudaki rivayetlerin problemliliğini ortaya koyar. Çağdaş literatürde karşılık bulduğu biçimiyle ifade etmek gerekirse İbnü'l-Arabî, Garânik olayını muhteva tenkidi¹⁷⁶ yaparak değerlendirir, İslam'ın vahiy ve nübüvvet tasavvuruna uymayan içerikler barındırdığını gösterir. *Tenbîhü'l-gabî*'yi yazarken ulaşmak istediği nihai gayeyi dile getirdiği pasajlar, önceliğinin nübüvvet makamının kutsiyetini (*hürmet*) muhafaza etmek olduğunu göstermesi bakımından anlamlıdır.¹⁷⁷

Kadı İyâz, Garânik olayını ele alırken iki temel yol belirleyerek sistemli ve analitik bir metot takip eder. O, bu konudaki rivayetlerde problem olduğuna baştan dikkat çekerek çözümü için iki farklı yol önerir. Buna göre ya bu olay reddedilmeli veya gerçekliği kabul edilmelidir. Aşağıda ele alınacak olmakla birlikte burada kısaca belirtilmelidir ki Kadı İyâz ikinci yaklaşımda Garânik olayının yaşandığını kabul eden yorumları savunmayı değil, farklı görüşlerin varlığını belgelemeyi hedefler.

Iyâz Garânik kıssasının reddedilmesini dört farklı yolla temellendirir. Birinci vecihte rivayetlerin asılsız olduğunu nakil ve akıl yoluyla ispat etmeye çalışır. İlk olarak rivayetlerin sıhhatini sorgular ve güvenilir hadis kaynaklarında yer almadığını, sika râviler yoluyla aktarılan muttasıl sağlam bir isnâdının olmadığını belirtir. Kadı İyâz'ın genel değerlendirmesine göre eserlerine aldıkları haberlerin sıhhatini önemsemeyen müfessir ve tarihçilerin aktardıkları Garânik rivayetleri isnâd açısından sorunlu, metin bakımından tutarsızdır. Isnâd merkezli açıklamalarının temel referansı Bezzâr'ın rivayetler hakkındaki yorumudur.¹⁷⁸ Senedle ilgili analizlerden sonra aklı, örfü, tarihî ve

¹⁷⁴ İbnü'l-Arabî, *Tenbîhü'l-gabî*, s. 100-11.

¹⁷⁵ Rivayetlerdeki problemi on farklı açıdan ele almadan önce meseleyi *Tenbîhü'l-gabî* de izah ettiğine dikkat çeker (*Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 304-7).

¹⁷⁶ Kavram hakkında bk. Çalgan, *Muhaddisler Muhteva Tenkidi Yaptı mı?*, s. 43-51. Polat bu konuda "içerik tenkidi" tabirini kullanır (*Metin Tenkidi*, s. 293-4). Yıldırım da Garânik olayını "Hadislerin Kur'ân'a Arzına Misaller" başlığında ele alır (*Hadiste Metin Tenkidi*, s. 444-5).

¹⁷⁷ İbnü'l-Arabî, *Tenbîhü'l-gabî*, s. 62.

¹⁷⁸ Gül, Bezzâr'ın sözlerini nakleden İyâz'ın "en belirleyici noktaları eksik naklettiğini", bu sebeple Bezzâr'ın Garânik olayını reddettiği izlenimi uyandırdığını belirtir. Gül'ün yaklaşımına göre Bezzâr'ın açıklamaları olayı bütünüyle reddetmediğini, bilakis güvenilir râviler aracılığıyla aktarılan şekli kabul ettiğini gösterir ("Garânik Kıssasının Reddi Üzerinden Kur'ân Savunusu", s. 8). Gördük ise Bezzâr'ın rivayetten sonra senedle ilgili değerlendirmelerinden yola çıkarak rivayeti sıhhatli görmediğini iddia eder ("Tefsirde Rivayet-Yorum İlişkisi Üzerine Kronolojik Bir Analiz", s. 5). Şimşek de rivayetten sonra Bezzâr'ın açıklama yapmasını rivayetin zayıflığına işaret anlamında değerlendirir ("Şeytan Ayetlerine" Dayanak Teşkil Eden Garânik Rivayetinin Tarihi Değeri", s. 154). İyâz'ın ifadelerine bakılırsa (وَفِيهِ مِنَ الضَّعْفِ مَا نَأْتِيهِ عَلَيْهِ مَعَ وَفَرِغِ الشَّكِّ) (

sosyal bağlamı, dinin temel esaslarını ve ayetleri delil getirerek Garânik olayının muhtevası itibarıyla (*min ciheti'l-ma'nâ*) da reddedilmesi gerektiğini ortaya koyar. Olayın akli delillerle geçersizliği noktasında İyâz'ın nübüvvet makamının korunmuşluğunu ve Hz. Peygamber'in ismetini öne çıkardığı görülür. Rivayetlerin işaret ettiği putları övme, şefa'at edeceklerini söyleme, vahiy olmayan bir şeyi şeytanın vesvesesiyle veya kendiliğinden vahiy gibi okuma, yanılarak veya isteyerek inkâr sözünü aklından geçirme ya da söyleme, vahiy ile vesveseyi birbirine karıştırma gibi davranışlardan Hz. Peygamber'in korunmuş olduğunda ümmetin görüş birliği vardır. Bu da söz konusu rivayetlerin akla ve örfe aykırı olduğunu gösterir. Bu yaklaşım, İyâz'ın Garânik olayının reddedilmesine ilişkin zikrettiği ikinci vecihtir. Tarihî ve sosyal bağlamdaki tutarsızlıkları incelediği üçüncü vecihte, böyle bir olayın gerçekten yaşanması durumunda büyük tarihî etkilerinin olacağına dikkat çeken İyâz, müşriklerin ve Yahudilerin Müslümanlara karşı bunu koz olarak kullanmaktan geri durmayacaklarını belirtir. Ona göre tarihte böyle bir tepkinin bilinmemesi, Garânik kıssasının asılsız olduğunu gösteren delillerdendir. Dördüncü vecihte Kur'an'dan deliller getiren İyâz,¹⁷⁹ Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'i koruduğunu açıkça ifade eden ayetler dikkate alındığında Garânik rivayetlerinin hem bunlara hem de Hz. Peygamber'in ismet sıfatına aykırı olduğunu belirtir.¹⁸⁰

Garânik kıssasıyla ilgili rivayetlerdeki problemin çözümü için İyâz'ın önerdiği ikinci yol, olayın gerçekleştiğinin kabul edilmesidir.¹⁸¹ Varsayım düzeyinde ele aldığı bu seçeneğin hemen başında rivayetlerin sahih olmadığını tekrar vurgulaması ve bir kısmı kayda değer bir kısmı tali nitelikte birçok yorumun olduğuna dikkat çekmesi, tartışmayı bütün yönleriyle ortaya koymayı amaçladığını gösterir. Bilhassa Hz. Peygamber'in putları öven sözleri hangi hâlde söylediğine ilişkin âlimlerden nakledilen rivayetlerin hiçbir dayanağının olmadığını belirtmesi ve her fırsatta vahyin korunmuşluğu ile Hz. Peygamber'in ismet sıfatına vurgu yapması, ikinci yaklaşımda bahse konu rivayetleri savunmayı değil, konunun hangi yönleriyle gündeme geldiğini göstermeyi hedeflediğine işaret eder. İkinci yöntemde meseleyi yer yer olasılıklar üzerinden ele alan İyâz'ın bazı yorumları İbnü'l-Arabî ile örtüşür. Bir yerde “Kadı Ebû Bekir'e göre” ifadesini kullanmış ve onun yorumları doğrultusunda açıklamalar yapmıştır.¹⁸² Burada kastedilenin İbnü'l-Arabî olması durumunda¹⁸³ bu alanda ilk olarak eser verenin İbnü'l-Arabî olduğu, öğrencisi İyâz'ın kendi tasnif anlayışıyla konuyu Garânik olayıyla sınırlamadan Hz. Peygamber'i merkeze alarak genişlettiği söylenebilir. Bunu kesin olarak ifade etmek mümkün olmasa

فيه); rivayetin dikkate değer tek muttasıl isnâdı olduğuna dair Bezzâr'ın açıklamasını, -muhtemelen tek yoldan gelmesinden dolayı- zayıflık değerlendirmesi olarak görmektedir. Bu tek muttasıl senedde de râvî -olayın nerede gerçekleştiği konusunda- şüphe etmiştir. O hâlde İyâz'a göre Bezzâr'ın Garânik rivayetini zayıf kabul ettiği sonucu ortaya çıkar. Bezzâr'ın illet belirtme yöntemlerinden biri olarak teferrüd olgusunu sıkça kullandığına ilişkin bir değerlendirme için bk. Akpınar, *Rivayet Asrında İlet*, s. 402.

¹⁷⁹ Buna dair zikrettiği ayetler için bk. İsrâ 17/73-74; Nûr 24/43.

¹⁸⁰ Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, II, 125-9. Ayrıca bk. Kandemir, *Şifâ-i Şerîf Şerhi*, III, 29-38.

¹⁸¹ Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, II, 129-32.

¹⁸² Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, II, 129-30. Krş. İbnü'l-Arabî, *Tenbîhü'l-gabî*, s. 109-10. *eş-Şifâ*'nın şârihlerinden Molla Ali el-Kârî (ö. 1014/1605) burada kastedilenin Ebû Bekir el-Bâkillânî (ö. 403/1013) veya Ebû Bekir İbnü'l-Arabî olabileceğini kaydeder (*Şerhu's-Şifâ*, II, 235). Ayrıca bk. Kandemir, *Şifâ-i Şerîf Şerhi*, III, 40-1.

¹⁸³ Başlığın sonunda iki âlimin hangisinin diğerinden nakil yapmış olabileceği tartışılacaktır.

da mezkûr tartışmaların 530/1135-6'lı yıllarda yoğun olduğu, hem İbnü'l-Arabî'nin hem de Kadı İyâz'ın eserlerini bu tarihlerde yazıp okuttuğu bilinmektedir. Zira İbnü'l-Arabî'nin *Tenbîhü'l-gabî*'yi 532/1138'de,¹⁸⁴ Kadı İyâz'ın da *eş-Şifâ*'yı 531-2/1137-8'de okuttuğu¹⁸⁵ bilinmektedir.

Murâbitlar dönemi âlimlerinden müfessir İbn Atıyye'nin Garânik kıssasıyla ilgili tartışmaların neresinde durduğuna ilişkin bir soru akla gelebilir. İlk etapta rivayetlerin kaynağı hakkında açıklama yapan İbn Atıyye, bu rivayetlerin tefsir kitaplarında geçtiğini ve bu konudaki haberlerin Buhârî ile Müslim'in eserlerinde ve meşhur hadis kitaplarında bulunmadığı belirtir.¹⁸⁶ Ona göre Garânik kıssasındaki sözlerin duyulduğu konusunda ihtilaf yoktur. Fakat bunun nasıl gerçekleştiği konusunda görüş ayrılıkları vardır. Meşhur görüş diye vurguladığı ve tefsirlerde geçtiğini zikrettiği kanaate göre putları öven sözleri Hz. Peygamber şeytanın vesvesesiyle söylemiştir. İbn Atıyye, buna itiraz eder ve babası Gâlib b. Abdurrahman'dan naklen, doğulu âlimlerin ve kelamcılarının peygamberin şeytanın vesvesesiyle bir söz söylemesini kabul etmediklerini aktarır. Bu âlimlerin açıklamasına göre peygamberler tebliğ noktasında korunmuştur. Dolayısıyla bu sözleri şeytan, Hz. Peygamber'i taklit ederek, sesini onun sesine benzeterek söylemiştir. İbn Atıyye Hac suresinin 52. ayetinin Hz. Peygamber'i teselli amacıyla indirildiği kanaatindedir. Müfessirlere dayandırarak bahse konu sözleri Hz. Peygamber'in söylediğini ifade etse de kendisinin bunu reddeden veya onaylayan kesin bir açıklaması bulunmamaktadır. İbn Atıyye'nin putların övüldüğü sözlerin duyulduğunda ihtilaf olmadığını belirtmesi ve müfessirler üzerinden bu sözleri Hz. Peygamber'in söylediğini ifade etmesi, dikkate alınırsa İbnü'l-Arabî'nin *Tenbîhü'l-gabî*'de muhatap aldığı "tefsir ilmine ilgili ve bu alandaki kitaplara yoğunlaşan kişi" olarak onu kastettiği düşünülebilir. Hatta bu "haber-i vâhidin kesin ilim ifade ettiği görüşünde olma" ayrıntısı bir kenara bırakılırsa yukarıda tartışılan ihtimalden daha güçlü görülebilir. Fakat iki görüşü açıkça destekleyen bir detay olmadığı gibi birini diğerine tercihi öne çıkaran veri de bulunmamaktadır.

İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'in konumunu tahkim etmek amacıyla telif ettiği *Tenbîhü'l-gabî*'de nübüvvet makamıyla ilişkili iki konuya daha dikkat çeker: 1- Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş (ö. 20/641) ile evliliği. 2- Namazı unutarak yanlış kıldırıldığına dair rivayetler. O, Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş'a beslediği sevgi yüzünden, kocası Zeyd b. Hârise'nin (ö. 8/629) onu boşamasını arzu ettiğine ilişkin rivayetleri peygamberlik makamıyla bağdaşmayan edebe mugayir bir yakıştırma olarak görür. Bu rivayetleri nakledenlerin Kur'an'ı anlamadığını ve Hz. Peygamber'i ona yakışmayacak sıfatlarla

¹⁸⁴ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, IV, 12.

¹⁸⁵ İyâz Gımata'ya kadı olarak görevlendirildiğinde âyân ve halktan katılımın olduğu meclislerde bu eserini okutmuştur (Makkarî, *Ezhâru'r-riyâz*, III, 13). Buna göre Kandemir'in 535/1140'ta *eş-Şifâ*'nın yazılmaya başlandığına ilişkin ifadeleri (*Şifâ-i Şerîf Şerhi*, I, 29) tekrar değerlendirilmelidir.

¹⁸⁶ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, IV, 128-9. وهذا الحديث الذي فيه هن الغرافة وقع في كتب التفسير ونحوها ولم يدخله البخاري ولا مسلم ولا ذكره فالذي في التفسير وهو مشهور القول أن النبي صلى الله عليه وسلم تكلم بتلك الألفاظ وأن الشيطان أوهمه ووسوس في... في علمي مصنف مشهور قلبه حتى خرجت تلك الألفاظ على لسانه.

nitelediklerini belirtir ve rivayetlerin güvenilirmez olduğunu kaydeder.¹⁸⁷ Konuyu nispeten daha geniş ele alan Kadı İyâz'da benzer açıklamalar yapar. Ona göre bazı müfessirlerin naklettiği bu rivayetlerin ortaya koyduğu anlam, Hz. Peygamber'in dünya nimetlerine kapıldığı ve başkasının elindeki nimeti kıskandığıdır. Takva sahipleri için uygun olmayan böyle bir hâl, Peygamberlerin Efendisi için asla söz konusu olmaz.¹⁸⁸ İki âlim de Hz. Peygamber'in konumuyla bağdaştıramadıkları bu rivayetleri muhtevayı dikkate alarak reddetmektedir.¹⁸⁹

İbnü'l-Arabî'nin dikkat çektiği diğer bir konu, Hz. Peygamber'in unutulması ve yanılması hakkında nakledilen bazı sahih rivayetlerdir. Ona göre vahyin korunmuşluğu ve Hz. Peygamber'in tebliğ konusundaki güvenilirliği, bu meseleye dair yorumların odak noktası olmalıdır. Şerhlerinde de bu konuya dikkat çeken İbnü'l-Arabî, ayetlerde ve hadislerde zahiren peygamberlerin günahlardan korunmuşluğu ilkesine aykırı görülen hususların ismet sıfatı esas alınarak açıklanması gerektiğini belirtir.¹⁹⁰ Peygamberlerin söz ve fiillerinde yanılması veya unutulması hakkındaki kelim tartışmaları, bu konudaki değerlendirmelerinin temel eksenidir. Onların dini tebliğle ilgili hususlarda unutma ve yanılmalarının söz konusu olmadığını, bu tür rivayetleri anlama sürecinin merkezinde yer alan ilkelerden biri kabul eder ve muhatabına şu yöntemi salık verir: “Bu üç hadisi daha önce belirtilen kurallara arz et, başka hadisleri değerlendirirken onları bir kriter ve temel bir ölçü hâline getir.”¹⁹¹

Kadı İyâz da *eş-Şifâ*'da aynı konuyu hem peygamberler çerçevesinde hem de Hz. Peygamber'in unuttuğu veya yanıldığı ifade edilen hadisler kapsamında detaylı olarak tetkik eder. Garânik olayına yaklaşımlarında olduğu gibi bu mevzuda da iki âlimin açıklamalarının aynı doğrultuda ilerlediği görülür. Yukarıda hangi âlimin diğerinden alıntı yaptığına ilişkin net bir ifade kullanmanın zorluğuna, İyâz'ın İbnü'l-Arabî'den aktarım yapma ihtimaline işaret edilmişti. *el-Mesâlik*'in muhakkikleri bu benzerliği, İbnü'l-Arabî'nin İyâz'dan nakli şeklinde açıklar.¹⁹² *el-Mesâlik*'te bu yorumu destekleyen bir bilgi bulunmaktadır. İbnü'l-Arabî Hz. Peygamber'in sabah namazına kalkamadığına ilişkin *Muvatta* hadisini¹⁹³ şerh ederken İyâz'ın ismini “şeyhimiz” sıfatıyla zikrederek ve *eş-Şifâ*'ya açıkça atıfta bulunarak alıntı yapar.¹⁹⁴ İbnü'l-Arabî'nin eserlerinde yaygın olmayan ve hoca-talebe ilişkisi açısından

¹⁸⁷ Rivayetin Katâde'den (ö. 117/735) meşhur olmasına tarizde bulunarak “tarikleri “katâd (dikenli bir çöl bitkisi) ile dolu” ifadelerini kullanır (*Tenbîhü'l-gabî*, s. 120).

¹⁸⁸ Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, II, 189. Detaylı bilgi için bk. Kandemir, *Şifâ-i Şerîf Şerhi*, III, 220-7.

¹⁸⁹ İbnü'l-Arabî ve İyâz'a göre bu konuda en güvenilir haber, Zeynelâbidîn Ali b. el-Hüseyin'den (ö. 94/712) nakledilen şu rivayettir: “Allah Teâlâ Peygamber Efendimiz'e Zeyneb'in yakında eşleri arasına katılacağını bildirmişti. Zeyd, Resûl-i Ekrem sallallahu aleyhi ve sellem Zeyneb hakkında şikâyetle bulunup ondan ayrılmak istediğini söyleyince, Allah'ın Elcisi ona: “Allah'tan kork da eşini yanında tut.” dedi, fakat yakında Zeynep'le evleneceğine dair Cenab-ı Hakk'ın kendisine bildirdiği şeyi Zeyd'e söylemeyip kalbinde saklı tuttu. Halbuki Allah Teâlâ Zeyd'in eşini boşayacağını ve onunla Resûlünün evleneceğini ileride kullarına açıklayacaktı” (Kandemir, *Şifâ-i Şerîf Şerhi*, III, 222).

¹⁹⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Kabes*, I, 248; *el-Mesâlik*, II, 409.

¹⁹¹ İbnü'l-Arabî, *Tenbîhü'l-gabî*, s. 121.

¹⁹² İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik*, II, 409, dp. 4.

¹⁹³ Mâlik, *Vukûttü's-salât* 25, 26.

¹⁹⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik*, I, 425.

izahı zor olan bu durum,¹⁹⁵ yani İbnü'l-Arabî'nin İyâz'ı hocası sayması kabul edildiği takdirde onun İyâz'ın *eş-Şifâ*'sından yararlandığı sonucu ortaya çıkar. Buradan hareketle *eş-Şifâ*'nın önce yazıldığı, daha sonra nübüvvet merkezli bir tartışmada İbnü'l-Arabî'nin bu eseri dikkate alarak *Tenbîhü'l-gabî*'yi telif ettiği varsayılabilir. İyâz'ın öğrencilerinden birinin *el-Mesâlik* nüshasında ilgili alıntıyı kaydettiği, sonraki bir dönemde müstensih marifetiyle bunun ana metne girdiği ihtimali akla gelse de bunu doğrulayacak bir bulgu tespit edilememiştir. Ancak benzer bir durumun İbnü'l-Arabî'nin bir başka eserinde görüldüğüne ilişkin bir iddia dikkat çekicidir. Buna göre İbnü'l-Arabî, *Ta'yînü'z-zebîh* isimli eserinde çağdaşı İbn Atıyye'den nakilde bulunmuştur. Bunun uzak bir ihtimal olduğunu ve İbnü'l-Arabî'nin kendi dönemindeki -bilhassa Mağribli- âlimlerden nakil yapmadığını belirten günümüz araştırmacılarından İdrîsî, söz konusu ifadeyi Ebü'l-Abbâs el-Azefî'nin (ö. 633/1236) metne eklediğini ileri sürer.¹⁹⁶ *el-Mesâlik*'teki İyâz'dan alıntının da bu şekilde olduğu düşünülürse hangi âlimin diğerinden faydalandığına ilişkin kapalılığın devam ettiği sonucu ortaya çıkar.

Nübüvvet makamının korunmuşluğu ilkesinin Garânik olayı diye bilinen kıssa hakkındaki rivayetlere tatbikiyle ilgili İbnü'l-Arabî ve Kadı İyâz'ın açıklamalarına yer verilen bu başlıkta, iki âlimin aynı gerekçelerle Hz. Peygamber'in putları öven ifadeler kullanmayacağına dair net ifadelerine atıfta bulunulmuş, Zeyneb bint Cahş ile evliliğiyle ilgili bazı rivayetlerin de aynı esaslarla tenkit edildiğine temas edilmiştir. Yine peygamberlerin ismet sıfatına zahiren aykırı görülen sahih rivayetlerin ismet ilkesi çerçevesinde yorumlanması gerektiğine dair ifadeleri kaydedilmiştir. Esasen Kadı İyâz bu konu kapsamında başka hadisleri de ele almış, İbnü'l-Arabî de yer yer aynı rivayetlere kısaca değinmiştir. Onların zikrettiği rivayetlerin kapsamlı bir araştırmayla detaylı olarak incelenmesi, dinin temel prensipleri çerçevesinde muhteva tenkidi yapmanın dikkate değer bir örneğini sunabilir. Bu konuyla ilişkili olarak son bir hususa dikkat çekilebilir. Kadı İyâz *eş-Şifâ*'nın son bölümünü Hz. Peygamber'e hakaret eden kimsenin dinî durumu ve uygulanacak cezalara ayırmış ve konuyu üç ana başlık altında detaylı ele almıştır.¹⁹⁷ Kitabının içeriği dolayısıyla bu mevzuya eğilmesi normaldir. Hocası İbn Rüşd'ün fetvaları incelendiğinde Hz. Peygamber'e hakaret eden kimselerle ilgili farklı şehirlerden sorular geldiği¹⁹⁸ dikkat çeker. İki olgu birlikte düşünüldüğünde, İyâz'ın bu bölümü ele almasında ve içeriğini şekillendirmesinde dönemin toplumsal ve ilmi beklentilerinden beslendiği ileri sürülebilir.

¹⁹⁵ İyâz *Gınye*'de İbnü'l-Arabî'yi hocaları arasında zikreder (s. 66-72).

¹⁹⁶ İdrîsî'nin açıklamasına göre İbnü'l-Arabî'nin risalesi, Azefî'nin *ed-Dürrü'l-munazzam* adlı kitabına dâhil edilmiştir (*el-İmâmü'l-Hâfız Ebû Bekir İbnü'l-Arabî*, s. 19).

¹⁹⁷ Kadı İyâz, *eş-Şifâ*, II, 211-314. 9/15. asırda Hz. Peygamber'e hakaret ile ilgili bir fetvanın Mağrib'de güç ve otorite kazanma mücadelesi bağlamında ele alınışına dair bk. Powers, *Hukuk, Toplum ve Kültür*, s. 195-236.

¹⁹⁸ İbn Rüşd, *Mesâil*, I, 274 (Ceyyân kadısı soruyor); II, 834 (Gimata'da yaşanan bir olay), 1268 (Ayrıca Kur'an'ı hafife alan kişinin durumu da soruluyor).

II. Hadis Literatürünün Seyri

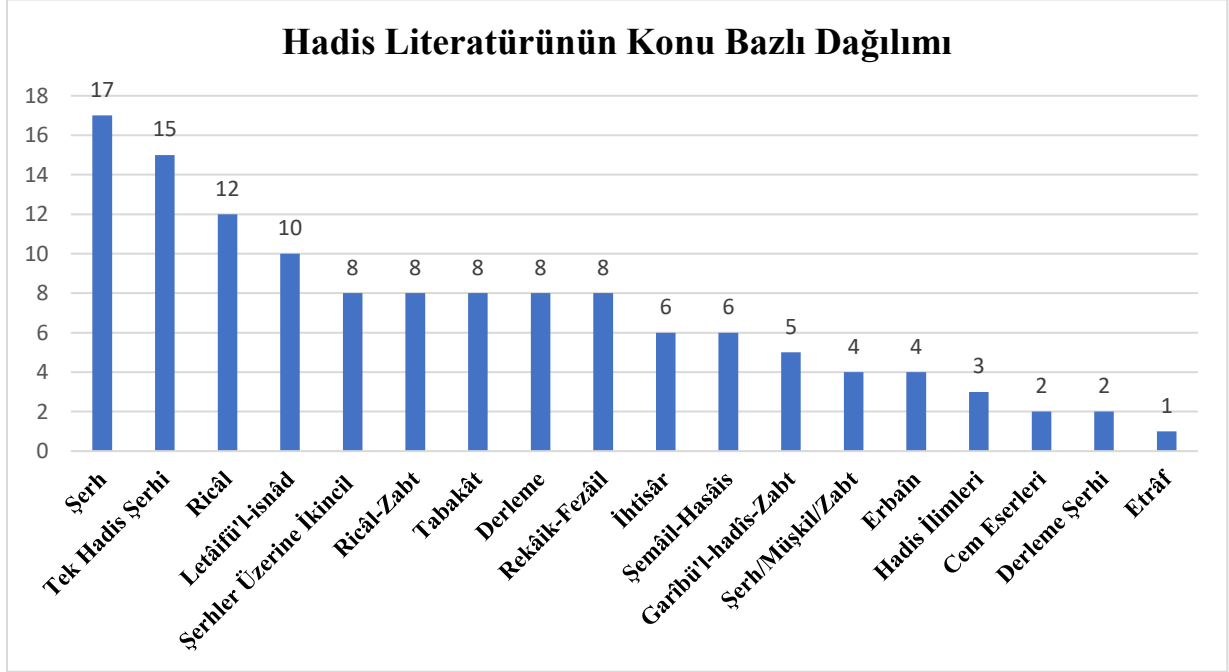
Murâbıtlar dönemindeki tartışmalar incelenirken Mâlikîler ile Zâhirîler arasındaki etkileşimin yeni eserlerin ortaya çıkmasına katkı sağladığına ilişkin bazı örneklere yer verildi. Bunun dışında *Muvatta* ve *Sahîhayn* gibi yaygın kabul gören ve otoritesi kabul edilmiş eserler etrafında anlama ve açıklama amacına matuf faaliyetler de kitap telifine gerekçe oluşturabilmektedir. Âlimlerin mevcut literatürü belli açılardan eleştirerek gördükleri eksiklikleri tamamlama amacıyla eser kaleme almaları, o literatüre ilişkin geleneğin sürmesine ve ileri taşınmasına hizmet eder. Bu hususun da yeni telifler için güçlü bir gerekçe oluşturduğu söylenebilir. Devrin gereksinimlerine göre otorite bir âlimden bir mesele hakkında kılavuz niteliğinde eser yazması istenebilir. Hem talebin karşılanmasını hem de âlimin otoritesinin pekişmesini sağlayan bu durumun da kitap yazım gerekçesi olabildiğine dair örnekler bulunmaktadır. Yine bir ilim adamının kapsamı ve hacmi nedeniyle az okunduğunu düşündüğü bir eserini daha özlü ve pratik kullanıma elverişli hâle getirmek için ihtisar etme gereği duyması da bir telif sebebi olabilmektedir. Elbette kitapların yazım nedenlerini bunlarla sınırlamak mümkün değildir.¹⁹⁹

İbnü'l-Arabî'nin yaklaşımıyla ifade edilecek olursa bir âlimin eser yazımının iki temel gerekçesi olabilir: 1- Ya özgün bir mana ortaya koymalı, yani daha önce gündeme gelmemiş orijinal bir bakış geliştirmelidir veya 2- yepyeni bir tertip ve üslup tarzı geliştirmelidir.²⁰⁰ Bu başlıkta Murâbıtlar döneminde hadis ilminde yazılan eserlerin ortaya çıktıkları ilmî bağlama odaklanılması hedeflenmiştir. Bunun için sıralı bir liste sunulması tercih edilmemiş, araştırmanın sonunda bir ek ile (EK-2) bu ihtiyaca cevap verilmesi hedeflenmiştir. Belli türlerin tarihî bağlamları içinde anlamlandırılması, ilmî gelişmelerin seyrine ilişkin daha doğru bir bakışı temin edeceği gibi telif faaliyetlerinin genellikle bu bağlama göre şekillenen dinamik süreçler olduğunu da gösterebilecektir. Bir eserin veya türün bu bakış açısıyla arka planını sorgulamak; öncesi ve sonrasıyla irtibatını ortaya koymak bakımından, başka bir ifadeyle literatürdeki konumu açısından önemlidir. Konu hakkındaki açıklamalara geçmeden şu hususa dikkat çekilmelidir: Aşağıdaki başlıklarda ismine yer verilecek eserlerin telif motivasyonları kimi zaman tek unsurdan ibaret olmayabilir. Söz gelimi *el-Mesâlik*, dönem çerçevesinde Mâlikî-Zâhirî geriliminin bir ürünü olarak görülebileceği gibi genel olarak bölgedeki *el-Muvattâ*'nın otoritesi bağlamında da ele alınabilir. Bu durumda eserin dönemle irtibatı öncelenmiş, gerek duyulduğunda ikinci hususa işaret edilmiştir. Beşinci alt başlıkta ele alınacak olan zabt meselesi etrafında teşekkül eden literatür, esasen ikinci başlıkta, yani temel hadis külliyatı etrafında ortaya çıkan eserler bağlamında ele alınabilirdi. Ancak dönemin bilgi üretiminin ve hadis meclislerinin belirgin yönlerinin bir göstergesi olduğu için müstakil bir başlıkta incelenmesi uygun görülmüştür. Bu, zabt konusunun bölgedeki tarihine ilişkin fikir

¹⁹⁹ Farklı ilim dallarındaki eserlerin mukaddimelerini dikkate alarak telif sebeplerine işaret etmeyi amaçlayan bir araştırma için bk. Bulut, *Kitapların Yazılış Hikayeleri*, s. 50-5. Osmanlı literatürü özelinde açık ve örtük yazma nedenleri için bk. *Sebeb-i Telif* (edt. Mustakim Arıcı - Sami Arslan), İstanbul: Ketebe Yayınları, 2024.

²⁰⁰ İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezî*, I, 145. İbnü'l-Arabî bu ifadelerin ardından âlimlerin konuları ince detaylarına kadar tetkik ettiklerini gerekçe göstererek özgün fikirler üretmenin zorluğuna vurgu yapar. Onun kitaplarındaki yenilikçi tasnif anlayışı bu bağlamda düşünülmelidir.

vereceği gibi daha önce araştırmanın farklı yerlerinde çeşitli bağlamlarda zikredilen bilgileri bir arada görmeyi de sağlayacaktır. Ayrıca zabt merkezli literatürden bilhassa hadis kitaplarının rivayetleri alanında yararlanmanın potansiyelini sorgulamayı amaçlayan bu bölümün son ana başlığına geçiş açısından bir köprü işlevi görecektir.



Grafik 8: Murâbıtlar Döneminde Telif Edilen Hadis Eserlerinin Alt Disiplinlere Göre Dağılımı²⁰¹

A. Mâlikî-Zâhirî Geriliminin Hadis Literatürüne Yansımaları

Murâbıtlar dönemindeki hadis eserlerinin gelişiminde, muhtevasında ve biçim kazanmasında Mâlikî-Zâhirî geriliminin belirli bir rolü vardır. Hatta bu iddia rey ve hadis taraftarları arasındaki tartışmalar esas alınarak tarih boyunca Mağrib ve Endülüs'teki hadis çalışmalarına teşmil edilse teorik olarak temellendirilebilir. İki düşünce yapısı arasındaki görüş ayrılıkları ve buna bağlı olarak yaşanan tartışmalar, Batı İslam dünyasındaki Mâlikîler arasında 4./10. asırdan itibaren iyice güçlenen hadisçi eğilimi besleyen tek dış etkidir.²⁰² Bahse konu fikrî ayrışmaların uzantısı olarak mezkûr asırda Mâlikî çevrelerde fıkıh faaliyetlerinde hadisleri ön plana çıkaran eserler vermeye başlanmıştır. Kâsım b. Asbağ'ın (ö. 340/951) Ebû Dâvud'un *es-Sünen*'ine dayanan *el-Musannef* ile İbnü'l-Cârûd'un (ö. 307/919-20) *el-Müntekâ*'sını esas alarak kendi eserini ihtisar ettiği *el-Müctebâ*; Kâsım'ın rihle arkadaşı Muhammed b. Abdülmelik b. Eymen'in (ö. 330/942) yine Ebû Dâvud'un eserini model aldığı *es-*

²⁰¹ EK-2'deki listeye göre oluşturulmuştur.

²⁰² Diğer iki etken mezhep içi dinamiklerle ilgili olup bunlar Mısır ve Irak Mâlikî ekolleridir. Detaylı bilgi için bk. Çavuşoğlu, "Endülüs'te Rey-Hadis Mücadelesi", s. 73.

Sünen'i²⁰³ bunun örneklerindendir.²⁰⁴ Takip eden asırda İbn Battâl ve İbn Abdilber gibi ünlü şârihlerin hadise dayalı fıkıh anlayışını yansıtan hadis şerhi kaleme almaları, Mâlikîlik içindeki hadisçi damarın, bir tespite göre “Ehl-i hadis Mâlikîliği”nin²⁰⁵ güçlendiğini gösteren gelişmelerdendir.²⁰⁶

İbn Hazm'ın Zâhirîlik düşüncesini sistemleştirip kitaplarında kayıt altına alması, mezhebin iç tutarlılığının artmasını temin ettiği gibi Mâlikîliğe yönelik tenkitlerin belgelenmesini ve bu konudaki argümanların somutlaşmasını sağladı. Yukarıda tartışmalar incelenirken geçtiği üzere bir sonraki aşamada durum, Mâlik'in hadisçiliğinin eleştirildiği bir sürece evrildi. Yani sadece Mâlikîler tenkit edilmiyor, bizzat mezhebin imamı hedef alınıyordu. Zâhirî düşüncenin ilmî alandaki görünürlüğü ve etkisinin Endülüs'teki ilk hadis şerhlerinin ortaya çıkışındaki rolü bağımsız olarak ele alınması gereken bir konudur. Ancak yukarıda isimleri sayılan âlimlerin şerhleri yanında Zâhirîlere karşı sert eleştiriler yönelten İbnü'l-Arabî'nin de dolaylı olarak bu gerilimin izlerini taşıdığı, belki de kısmen bu düşünceden etkilendiği iddia edilebilir.²⁰⁷ Onun kendi mezhebinin âlimlerine yönelik mukallitlik eleştirisi,²⁰⁸ “fıkıhın kaynağı olarak hadise atıfta bulunma düşüncesi”,²⁰⁹ hatta Zâhirîleri tenkit etmek için kaleme aldığı *el-Mesâlik*'te hadis ilmiyle ilgili açıklamaların önceki şerhlere kıyasla daha fazla olması,²¹⁰ bu bağlamda değerlendirilebilir. Kadı İyâz'ın *İkmâlü'l-Mu'lim*'de “hadis ile fikhî hüküm arasında daha yakın bir ilişki kurması”²¹¹ da bahsi geçen hadisçi eğilim çerçevesinde okunabilir. *el-İlmâ*'ın, bu eğilimi besleyen dış eleştirilerin öznesi durumundaki Zâhirî düşüncenin ilim öğrenme metotlarındaki yaklaşımının bir sonucu olarak ortaya çıktığına bir önceki üst başlıkta yer verilmişti.

Söz konusu gerilimin bir çıktısı oldukları somut olarak ileri sürülememekle birlikte Murâbıtlar dönemindeki Zâhirîlerin hadis literatürü açısından iki temel alanda kendilerini konumlandıkları görülür. Bunlardan biri *Sahîhayn* hadislerini derleyen cem' çalışmaları, diğeri ise ahkâm hadislerini derleyen eserlerdir. *Sahîhayn* hadislerini derleme faaliyetleri için zikredilen en erken tarihler 4./10. asrın sonlarıdır. Muhaddis Cevzakî'nin (ö. 388/998) *Kitâbü's-Sahîh mine'l-ahbâr* adıyla da bilinen *el-Cem' beyne's-Sahîhayn*'i türün ilk örneği sayılmış, ondan sonra da bu alanda eserler verilmiştir.²¹² Bahse konu

²⁰³ İbnü'l-Farâdî, *Târihu ulemâi'l-Endelüs*, II, 70. Dabbî “kadri yüce” diye nitelediği eserin hadis kaynaklarında yer alamayan sahîh ve garîb rivayetleri içerdiğini belirtir (*Buğyetü'l-mültemis*, s. 97).

²⁰⁴ Kadı İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, III, 154; Çavuşoğlu, *Irak Mâlikî Ekolü*, s. 126. *Ârizatü'l-ahvezî*'nin neşirlerinde (VII, 41) İbnü'l-Arabî'nin Kâsım'ı kıyası kabul etmeyen biri olarak nitelediğine dair bir ifade geçer. Kendisinden bir asır önce aynı coğrafyada yaşayan Kâsım b. Muhammed'in (ö. 278/891) *Kitâbü'r-red ale'l-mukallidin* adlı eseri dikkate alınırsa bu âlimi kastetmesi daha muhtemeldir. Şu durumda neşirlerdeki zabt tetkike muhtaçtır.

²⁰⁵ Çavuşoğlu, “Endülüs'te Rey-Hadis Mücadelesi”, s. 73.

²⁰⁶ Mezkûr âlimlerin şerhlerindeki hadisçi yönelim hakkında bk. Özkan, “*Muvatta* Üzerine Yazılmış Şerhler”, s. 71-2; Özkan - Karagözoğlu - Topgöl, “Buhârî'nin *el-Câmi'u's-sahîh*'i Üzerine Yazılmış Şerhler”, s. 182.

²⁰⁷ *el-Mesâlik*'in nâşirleri bunu açıkça ifade eder (I, 215-6).

²⁰⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Avâsim*, s. 365-6.

²⁰⁹ Şahyar, “Tirmizî'nin *el-Câmi'i* Üzerine Yazılmış Şerhler”, s. 146.

²¹⁰ Özkan, “*Muvatta* Üzerine Yazılmış Şerhler”, s. 121.

²¹¹ Karagözoğlu, “Müslim'in *el-Müsnedü's-sahîh*'i Üzerine Yazılmış Şerhler”, s. 340.

²¹² Kandemir, “*el-Cem' beyne's-Sahîhayn*”, s. 282-3. Bu türdeki eserlerin listesi için bk. Kettânî, *Hadis Literatürü*, s. 376; Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, s. 271-2; Güler, *İlk Yedi Asırda Hadis İlimleri Literatürü*, s. 76-88.

literatürün günümüze ulaşan ilk meşhur eseri İbn Hazm'ın öğrencisi Humeydî'nin müsned tertibindeki *el-Cem' beyne's-Sahîhayn*'ıdır.²¹³ Murâbıtlar dönemindeki Zâhirî muhaddislerden İbn Ebî İhdâaşere'nin *el-Cem' beyne's-Sahîhayn*'ının da müsned tertibinde olduğu daha önce belirtilmişti. Burada akla “Konu merkezli iki temel hadis kaynağının râvi esaslı bir tertiple cemedilmesinin sebebi ne olabilir?” ve “Bu, Zâhirîlerin Ehl-i hadis'in müsned türünü canlandırma amacını gösterir mi?” soruları gelmektedir. Her iki yönelimin dinî hükümlerin kaynağı olarak nasları merkeze alması, muttasıl-merfû rivayetleri ön plana çıkarmaları ve rey-kıyas karşıtlığı dikkate alındığında bu prensipler etrafında Ehl-i hadis'in temel yaklaşımının Zâhirîler tarafından sürdürülmek istendiği söylenebilir. Bilhassa ikinci hususta Ahmed b. Hanbel'in *Muvatta*'dan senedi kopuk rivayetlerin ve hadis dışındaki bilgilerin çıkarılmasına dair isteği ile İbnü'l-Arabî'nin tartıştığı Zâhirîlerin mezkûr eserde münkatı' rivayetlerin varlığına yönelik tenkitleri bu doğrultuda düşünülebilir.

İbn Ebî İhdâaşere'nin eserinin günümüze geldiği bilinmediği için bu konuda kesin ifadeler kullanılamasa da Ehl-i hadis'in Endülüs'teki ilk meşhur temsilcisi Bakî b. Mahled'in *el-Müsned*'indeki tertibi esas alması,²¹⁴ iki yaklaşım arasındaki etkileşim ve sürekliliğin bir tezahürü sayılabilir. Humeydî'nin kitabının mukaddimesinde kaydettikleri, onun kendisinden önceki hadisçilerin geleneğine bağlı kalmayı amaçladığını gösterir. Ebû Mes'ûd ed-Dımaşkî (ö. 401/1010-1), Halef el-Vâsıtî (ö. 401/1010) ve Berkânî (ö. 425/1034) gibi hadis hafızlarının *Sahîhayn* üzerine yaptıkları çalışmalarda tasnif sistemini referans gösteren Humeydî, isnâd bilgisiyle çalışan hadisçiler için sahâbî isimlerine göre telifin daha pratik ve kolay olduğunu düşünür. Ona göre bu âlimler, hadisleri inceleyen kimsenin (*nâzır*) râvi sahâbileri ve onlardan nakledenleri hızlıca tanıyabilmesi ve isnâd açısından benzer hadisleri bilip kıyaslaması için râvi merkezli bir metot izlemiştir. Bir hadisi farklı başlıklar altında tek tek aramaktansa doğrudan rivayet eden sahâbinin hadislerinin toplandığı yere bakıp bulmak daha kolaydır.²¹⁵ Cem' türü eserlerin mahiyeti itibarıyla müsned-muttasıl hadisler içerdiği bir kenara bırakılırsa müsned edebiyatının 3./9. asrın başlarında ortaya çıkışına ilişkin tezlerin²¹⁶ kısmen dışında gözükse bu yaklaşıma göre yukarıdaki ilk sorunun cevabı, isnâd merkezli teknik sebepler ve hadislere kolay erişimin amaçlanması diye ifade edilebilir. Bunlar, müsned türünün ortaya çıkışındaki faktörleri dışlamamakla birlikte onları tamamlayan pratik hedefler olabilir mi? Ehl-i hadis ile Zâhirîler arasında süreklilik ilişkisi kurulursa veya “Zâhirîliğin Ehl-i hadis'i uç noktalara taşıyan bir devamı olarak görülürse”,²¹⁷ bu soruya olumlu cevap verilebilir. İbn Ebî İhdâaşere'nin da Humeydî gibi benzer bir gerekçeyle müsned tertibini esas

²¹³ Çakan, “el-Cem' beyne's-Sahîhayn”, VII, 283.

²¹⁴ İkinci Bölüm'de İbn Ebî İhdâaşere'nin biyografisinde geçtiği üzere *el-Cem' beyne's-Sahîhayn*'ı hakkındaki bilgilerin kaynağı İbn Rüseyd'dir (*İfâdetü'n-nasîh*, s. 81).

²¹⁵ Humeydî, *el-Cem' beyne's-Sahîhayn*, I, 105-6.

²¹⁶ Özpınar'ın açıklamasına göre (1) Şâfiî'nin sünnetin kaynağı olarak müsned hadisi öne çıkarması, (2) mürsel rivayetlerin hucçiyetini tartışmaya açması, (3) Ehl-i hadis'in kendi ilkeleri doğrultusunda reyden uzak dummak istemeleri ve (4) râviye göre tasnifin esas olana yani selevin metoduna dönüş şeklinde değerlendirilmesi, müsned türünün ortaya çıkışına zemin hazırlayan faktörlerdir (*Hadis Edebiyatının Oluşumu*, s. 250-68).

²¹⁷ Apaydın, *İbn Hazm*, s. 41.

aldığı varsayılacak olursa, bu tercihin Ehl-i hadis bağlamında geçmişe dönüş amacı yanında pratiklik ve isnâd gibi teknik etkenleri dikkate aldığı söylenebilir. Cem‘ türündeki eserler arasında bu iki Zâhirî âlime ait olanlar dışındakinin konu esaslı olması bunun bir teyididir.

Murâbitlar dönemi Zâhirî hadis âlimlerinden telifi bilinen İbn Ebî Mervân, *el-Müntehabü'l-müntekâ*'sında²¹⁸ “müsned türü eserlerde dağınık hâlde bulunan şer‘î meseleleri bir araya getirmiştir.”²¹⁹ İbnü'l-Arabî'nin tartıştığı Zâhirîlerin muttasıl olmayan rivayetler hakkındaki eleştirileri, yani dönemin ilmî ortamı ve Zâhirîliğin genel tavrı dikkate alındığında bu eser, müsned-merfû ahkâm hadislerini cemetmeyi amaçlamış olmalıdır. *el-Müntehab* günümüze ulaşmadığı için râvi mi veya konu merkezli mi olduğu bilinmemektedir. İlk ihtimal öne çıkarılırsa bir üst paragrafta gündeme getirilen “Ehl-i hadis'in tasnif anlayışını yeniden canlandırma hedefi” için destekleyici bir veri olacaktır. İbnü'l-Ebbâr'ın açıklamalarına göre *el-Müntehab*, İbnü'l-Harrât'ın *el-Ahkâm*'ına temel teşkil eden bir eserdir. İbnü'l-Harrât'ın aynı isimle başlayan üç eseri (*el-kübrâ*, *el-vüstâ*, *es-suğrâ*)²²⁰ bulunsa da hepsinin konu merkezli yapısı dikkate alındığında İbn Ebî Mervân'ın da bu tertibi esas aldığı akla gelir. Nihayetinde *el-Müntehab*'da hangi tertibin uygulandığını net olarak ifade etmeye imkân veren açık kanıtlar bulunmaz. Fıkıhın genel olarak nas özel olarak hadis merkezli olması gerektiğine dair 3./9. asırdan itibaren Endülüs'te devam eden tartışmaların geldiği noktayı ve Zâhirîlerin eleştirdikleri konularda somut alternatif ürettiklerini göstermesi bakımından *el-Müntehab*'ın ayrı bir önemi vardır. *el-Müntehab* ile İbnü'l-Harrât'ın eserleri arasında kurulan ilişki göz önüne alındığında, Endülüs'teki rey ve hadis taraftarları arasındaki gerilimde “Ehl-i hadis Mâlikîliği'nin” sürekli hadisten yana eğilim gösteren yaklaşımının zirve seviyesine çıktığı ileri sürülebilir. Mâlikî tabakât kitaplarında biyografisine yer verilen²²¹ İbnü'l-Harrât'ın ahkâmı, hadisleri cemederek ortaya koyma çabası bunun bir tezahürüdür. İbn Ebî Mervân'ın eserinin etkileri üzerinden genel bir yargıya varılacak olursa, Endülüs'te ahkâm hadislerine dair literatürün ivme kazanmasında Zâhirîlerin belirli bir yeri olduğu iddia edilebilir.²²²

²¹⁸ İbnü'l-Ebbâr eserin ismini metinde geçtiği hâliyle kaydeder ve müellifinin bu ismi verdiğini belirtir (*Tekmile*, I, 139). Bu sebeple eserin isminin kaynaklarda yer almadığı iddiası (Altıntaş, “Kurtubalı İbnü't-Tallâ' (öl. 497/1104) ve Akziyetü Resûlillâh Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme”, s. 839) doğru değildir.

²¹⁹ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 139.

²²⁰ Bu üç eser arasındaki benzer ve farklı yönler için bk. Öztoprak, *Endülüs'te Hadis*, s. 125-8.

²²¹ İbn Ferhûn, *ed-Dibâcî 'l-mizheb*, II, 47-8.

²²² Kurtuba'daki hadis meclislerine değinirken zikri geçen Mâlikî fakihî ve muhaddis İbnü't-Tallâ'ın fıkıh ile hadis arasında köprü kurmayı amaçlayan tematik çalışması *Akziyetü Resûlillâh*'ı da tarihî bağlam açısından bu başlıkta vurgulanan Mâlikî-Zâhirî etkileşiminin bir çıktısı olarak görülebilir. Zira eser iki mezhep arasındaki gerilimin Bâcî-İbn Hazm tartışmalarıyla zirveye çıktığı dönemlerde kaleme alınmıştır. Hz. Peygamber'in yargı kararlarına odaklanan eserin girişinde ahkâmın kaynakları olarak kitap, sünnet ve icmâdan sonra -kıyası açıkça zikretmeden- “bu üçünden çıkarılan bir delil” dördüncü sırada kaydedilir (İbnü't-Tallâ, *Akziyetü Resûlillâh*, s. 7). İsmi, konusu ve telif edildiği zaman dilimi dikkate alındığında nas merkezli yargı anlayışının izlerini taşıyan *Akziyetü Resûlillâh*'ın dar çerçevedeki telif sebebi ise İbn Ebî Şeybe'nin aynı isimdeki kitabını ikmal etmek ve onun “Hz. Peygamber'in hükmettiği veya hükmedilmesini emrettiği konuları araştırdık, ancak yüz kadar hadis bulabildik” sözüne dolaylı cevap vermektir (*Akziyetü Resûlillâh*, s. 148). İbnü't-Tallâ' ve İbnü'l-Harrât'ın eseri üzerine yapılan modern araştırmalarda tarihî bağlam tartışılmadığı için literatürdeki konumuna dair tespitlerin gözden geçirilmesi gerekir. Muvahhidler dönemi dikkate alındığında devletin hadislerin cemedilmesine yönelik teşvikleri (Seyyid, *ez-Zâhirîyye ve'l-Mâlikîyye*, s. 299), ahkâm hadislerinin bir araya getirildiği çalışmalarda dikkate alınması gereken hususlardandır. Bilhassa İbnü'l-Harrât'ın bu iktidara mesafeli olduğu

Murâbitlar dönemindeki Zâhirî âlimlerin hadis literatürüne katkısı açısından İbn Yerbû‘ kendine has bir konuma sahiptir. Gassânî’nin halkası incelenirken belirtildiği üzere o, daha çok isnâd merkezli teknik hadis konularına eğilmiş ve *Muvatta* ile *Sahîhayn* ricâli hakkında eserler kaleme almıştır. Dolayısıyla onun eserlerini bu başlıkta ele alınan gerilimle ilişkilendirmekten çok bir alt başlıkta incelenecek olan belli başlı hadis kitaplarının otoritesiyle irtibatlandırmak daha uygundur. Bu başlıkta son olarak İbnü’l-Arabî’nin haber-i vâhid hakkındaki eserine dikkat çekilebilir. Akıbeti bilinmediği için kesin yargılara varmak mümkün değilse de Garânik olayını tenkit ederken muhatabının haber-i vâhid hakkındaki yaklaşımına dikkat çekmiş ve kesin bilgi ifade ettiği düşüncesine sahip olduğunu vurgulamıştı. Mezkûr eserini Zâhirîlerde görülen bu yaklaşıma itiraz olarak yazmış olabilir.

B. Hadis Kitaplarının Otoritesinin Bilgi Üretimine Etkisi

Murâbitlar dönemindeki hadis meclislerinde *Muvatta* ve *Sahîhayn*’ın yaygın biçimde okutulduğu daha önce ifade edilmiş, *Sünenü Ebî Dâvud* ve *Câmi’u’l-Tirmizî*’nin de bazı âlimlerin halkalarında yoğun olarak rivayet edildiğine değinilmişti. Bir kitabın ilmî çevrelerde yüksek itibar görmesi, o metne gösterilen rağbeti ve okunma sıklığını artıran etkenlerdendir. Ders halkalarında merkezî konuma sahip eserlerin sıkça rivayet edilip okunması da genellikle etrafında ikincil bir literatürün oluşmasına zemin hazırlar. Bunun Mağrib-Endülüs özelinde en meşhur örneği *Muvatta*’dır. Eser üzerine yazılan şerhler için İbn Abdilber bir mihenk kabul edilse de ondan önce *Muvatta* etrafında kayda değer bir literatür oluşmuştur.²²³ Bu yoğun ilgi İbn Abdilber’den sonra da devam etmiş, bilinen türler dışında *Muvatta* hakkında yeni çalışmalar yapılmıştır. Murâbitlar dönemi özelinde ifade edilecek olursa, bu eser merkezli şekillenen ikincil literatür de bağımsız bir çalışma alanı hâline gelmiş ve müstakil incelemelere konu olmuştur. Bu başlıkta mezkûr hadis kaynakları üzerine yapılan çalışmalar hakkında genel bir anlatı yapılacaktır, belirgin özelliklerine işaret edilecek ve literatürdeki konumu hakkında birtakım kanaatler ileri sürülecektir. Bu başlık kapsamında, ele alınacak eserlerin içeriği ayrıntılı olarak incelenmemiştir, zira günümüze ulaşanlar bağlamında ifade etmek gerekirse hemen hepsi müstakil araştırmalara konu olmuştur.

Buhârî ve Müslim’in *es-Sahih*lerinin İslam dünyasında otorite kazanmasıyla²²⁴ birlikte kitapları etrafında derleme, etrâf, ricâl, şerh, tahrîc ve zevâid gibi türlerde çalışmalar yapılmıştır.²²⁵ Murâbitlar döneminde iki eserdeki hadisleri cemetmeyi amaçlayan İbn Ebî İhdâşere’nin eserine değinilmişti. Bunun dışında bu dönemde *Sahîhayn* biri isnâd merkezli, diğeri daha çok metin merkezli iki zabt

(Huseysin, *Mezahir*, II, 72; Öztoprak, *Endülüs’te Hadis*, s. 76) göz önüne alınırsa cem faaliyetleriyle iktidarın mezkûr tutumu arasında doğrudan bir etkileşimden söz edilemez. Ancak ilmî çevrelerdeki yönelimle bu teşviklerin -örtük de olsa- uyum taşınması, bu alanda ortaya konulan eserlerin arka planının tam tespiti için işaret edilen noktaya eğilmeyi gerekli kılar.

²²³ Özkan, “*Muvatta* Üzerine Yazılmış Şerhler”, s. 55.

²²⁴ Detaylı bilgi için bk. Brown, *The Canonization*, s. 144-206.

²²⁵ Brown, *The Canonization*, s. 99-124. Temel hadis kaynaklarının otorite kazanması ve hadis literatürü açısından sonuçları için bk. Yücel, *Hadis Tarihi*, s. 136-57.

çalışmasına konu olmuştur. Gassânî'nin *Takyîdü'l-mühmel*'i²²⁶ ilk kısma, öğrencisi Kadı İyâz'ın *Meşâriku'l-envâr*'ı²²⁷ da ikincisine örnektir. İyâz'ın eserinde ayrıca *Muvatta* da dikkate alınmış, bu üç eserdeki hadislerin metinleri esas olsa da isnâdlar hakkında da değerlendirmeler yapılmıştır. Aşağıda buna değinmeden önce rivayetlerin korunması için ortaya konulan ilmî faaliyetler, arka plan bilgisi olarak kısaca zikredilebilir.

Hadislerin yazılmasıyla birlikte giderek artan metinler harekesiz ve bilhassa ilk dönemlerde noktasız olduğu için okuma yanlışları meydana geliyordu. Bunun önüne geçmek için isnâd ve metin verilerinin hocadan duyulması gerektiği bir prensip olarak belirlenmiş, hocadan almaksızın yazılı metinlerden hadis aktaranların (*sahafî*) rivayetleri geçersiz sayılmıştır.²²⁸ Rivayetlerin korunması ve okuma hatalarının önüne geçilmesi konusunda bununla yetinilmemiş, ilgili yanlışlara dikkat edilmesi ve düzeltilmesi amacıyla telif faaliyetlerine girişilmiştir. Hadislerin isnâd ve metinlerinde karşılaşılan okuma hatalarının önüne geçme çabaları, bu alanda yazılan kitap türleriyle birlikte sistematik ve çok yönlü bir yapıya bürünmüştür. Genellikle metinlerde yapılan yanlışları konu edinen tashîf ve tahrîf kitapları, yazılışı aynı veya benzer olduğu için karıştırılan isimlerin doğrusunu ortaya koymayı amaçlayan müttefîk-müfterik ile mü'telif-muhtelif kaynakları ve bunun tamamlayıcısı konumundaki müştebih eserleri, müphem isimleri belirlemeyi amaçlayan mübhemât türü telifler yanında elkâb, ensâb, kabâil ve künâ eserleri, hadislerin aslına uygun aktarımını sağlamaya yönelik çalışmaların birer çıktısı mesabesindeir.²²⁹ İslam dünyasında *Sahîhayn* gibi bazı kitapların otoriteleşmesi yaygın olarak rivayet edilmelerini beraberinde getirmiş, ilim geleneğinde ayrıcalıklı bir statüde değerlendirilen bu eserlerin mümkün olan en doğru ve eksiksiz hâliyle intikalini sağlamak amacıyla etraflarında ikincil bir literatür oluşmuştur. Yani hadislerin korunması için konu merkezli yapılan mezkûr çalışmalar artık *yüksek* otorite atfedilen metinler etrafında şekillenmeye başlamıştır. Murâbıtlar döneminde telif edilen Gassânî ve İyâz'ın eserinin bu süreçte müstesna bir yeri vardır.

Muvatta şerhleri açısından İbnü'l-Arabî'nin *el-Kabes*'i ile *el-Mesâlik*'i²³⁰ dışında Batalyevsî'nin *Müşkilâtü Muvattai Mâlik b. Enes*'i bu dönemde öne çıkan eserlerdendir. Batalyevsî'nin dil ve edebiyat sahasındaki uzmanlığının izleri bu eserde görülebilir. Zira nahiv ve lûgat âlimlerinin görüşlerine atıf yapılmayan sayfa neredeyse yok gibidir. *Muvatta*'nın tertibinin gözetildiği eserde bir mukaddime bulunmadığı için müellifi bu eseri tasnif etmeye sevk eden özel bir nedenin olup olmadığı tespit edilememiştir. Ancak dönemin ilmî gündemlerinden zabt meselesinin yansımaları *Müşkilât*'ta sıklıkla izlenmektedir. Onun bütün bir şerh yerine problemlili gördüğü²³¹ kelimeleri açıklaması ve eserine verdiği

²²⁶ Eser hakkında detaylı bilgi için bk. Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî*.

²²⁷ Ayrıntılı bilgi için bk. Oruç, *Kadî İyâz'ın Meşâriku'l-Envâr Alâ Sıhâhi'l-Âsâr Adlı Eserinin İncelenmesi*.

²²⁸ Yücel, *Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, s. 35-41.

²²⁹ Bu türlerin ricâl alanındaki yeri ve fonksiyonu için bk. Eren, *Hadis İlminde Rical Bilgisi ve Kaynakları*, s. 117-87. Bu türlerin metinlerin korunmasındaki yeri hakkında bk. Polat, *Metin Tenkidi*, s. 103-14.

²³⁰ Detaylı bilgi için bk. Özkan, "Muvatta Üzerine Yazılmış Şerhler", s. 111-29.

²³¹ Yani tüm müşkil kelimeleri değil.

isim, *Meşâriku'l-envâr* gibi dönemin zabt temelli çalışmalarıyla uyumlu gözükmektedir. Bu yönüyle *Müşkilât*, klasik *Muvatta* şerhlerini dilbilimsel zeminde tamamlayan özgün bir katkı sayılabilir. Gassânî halkasının özelliğine dikkat çekerken Kadı İyâz'dan nakille zabt konusunda devrin önde gelen âlimlerinden birinin Ebü'l-Velîd el-Vakkaşî olduğu ifade edilmişti. Aşağıda değinileceği üzere Vakkaşî, nüsha farklılıklarını tashih cihetiyle ele alan âlimlerin başında gelir. Bir yoruma göre Batalyevsî *Müşkilât*'ta Vakkaşî'nin, *Muvatta*'ı dil bilimleri ve nüsha farklılıkları açısından incelediği *et-Ta'lik ale'l-Muvatta*'ı ihtisar etmiştir.²³² Şu durumda iki eser arasındaki etkileşimin dil ve zabt merkezli olduğu, bu yönüyle ikisinin de klasik şerhlerden ayrıldığı söylenebilir. *Müşkilât* bir açıdan bölgedeki *Muvatta* otoritesinin bir yansıma gibiyken öte yandan devrin ilmî gündemlerinden birinin de çıktısıdır. Eser, fıkıh ve dilbilgisi arasındaki ilişki açısından da dikkate değer açıklamalar içerir. Çünkü Batalyevsî, incelediği hadisin işaret ettiği hükümde mezhepler arasında görüş ayrılığı bulunması durumunda, farklı görüşleri dil bilgisi açıklamalarıyla değerlendirir ve bunlar arasından bir tercihte bulunur.²³³ *Muvatta*'ın garîb lafızlarını açıklayan eserlere benzetmekle birlikte yoğun dilbilgisi izahları ve fikhî yorumlarla lügat arasında bağ kurmak bakımından *Müşkilât* kendine has bir karakter taşır.

Murâbitlar döneminde *Muvatta* üzerine yapılan çalışmalardan en dikkat çeken, aynı zamanda eserin ilk etrâf çalışması olan Ebü'l-Abbas İbn İsa ed-Dânî'nin *el-Îmâ ilâ etrâfi ehâdisi Kitâbi'l-Muvatta*'dır.²³⁴ Fıkıhta Zâhirîliğe yönelimi olan Dânî'ye hadis âlimleri başlığında değinilmiş, bu eserini hocası Sadefî'ye sunduğunda beğenisini kazandığı ve onun görüşleri ışığında yeni ilavelerle genişlettiği kaydedilmişti. *el-Îmâ* içeriği itibarıyla bir şerhin pek çok unsurunu²³⁵ barındırır da yöntem ve yaklaşım açısından *Muvatta* etrafında oluşan literatüre kıyasla yenilikçi bir yapıdadır. Klasik şerh geleneğinden farklı olarak etrâf metodu esas alınmış ve hadisler müsned tertibiyle kaydedilmiştir. Bir önceki başlıkta zikredilenler doğrultusunda müellifin Zâhirî yöneliminin müsned tertibini tercih etmesinde etkisi olduğu akla gelebilir. İbnü'l-Ebbâr'ın kaydettiğine göre Dânî bu eserinde Ebû Mes'ûd ed-Dımaşkî'nin *Etrâfû's-Sahihayn*'ını örnek alıp ona benzer bir yöntem izlemiştir.²³⁶ Buna göre Humeydî'nin *el-Cem' beyne's-Sahihayn*'da örnek aldığını söylediği hadis âlimlerinden olan Dımaşkî'nin *Etrâf*'ındaki metodu Dânî tarafından da model alınmıştır. Bir farkla ki Dânî yenilikçi bir tavırla *Sahihayn* literatüründe izlenen bu yöntemi *Muvatta*'a taşımıştır. Humeydî'nin vurguladığı isnâd merkezli “hadise pratik ulaşım” kaygısı ise Dânî'nin mukaddimesinde yer almaz. Bütün bu olgular birlikte düşünüldüğünde *Muvatta*'ın sahâbe isimlerine göre alfabetik olarak müsned tertibinde düzenlenmesi Dânî özelinde hadisçi tavrı olarak görülebileceği gibi bölgedeki Zâhirî hadisçi yaklaşımıyla da uyumludur. *el-Îmâ* beş bölümden oluşur.

²³² Vakkaşî, *et-Ta'lik ale'l-Muvatta*, I, 73 (neşredenin girişi). Muhakkik Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin, tahkik sürecinde bazı eksiklikleri tamamlamak için *Müşkilât*'a müracaat ettiğini kaydeder.

²³³ Örnek olarak bk. Batalyevsî, *Müşkilât*, s. 49-50.

²³⁴ Eser hakkında detaylı bilgi için bk. Aslan, *Hadis Edebiyatında Etrâf Geleneği*, s. 98-101. *el-Îmâ*'ın bu çalışmada kullanılan neşrinin ilk cildi eser hakkında ayrıntılı bilgiler içerir.

²³⁵ Detaylı bilgi için bk. Karagözoğlu, “Hadis Şerhine Panoramik Bir Bakış”, s. 30-6.

²³⁶ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, I, 118-9.

Birinci Bölüm’de sahâbî isimlerine göre bir tertip uygulanmış, râvî sahâbînin *Muvatta*’da kaç hadisi olduğu belirtilip sırayla her biri hakkında açıklamalara yer verilmiştir. İkinci Bölüm’de sahâbîlerin künyesi dikkate alınarak aynı uygulama sürdürülmüştür. Üçüncü Bölüm’de hanım sahâbîlerin rivayetleri Hz. Peygamber’in eşleri öncelenerek sunulmuştur. Dördüncü Bölüm’de *el-Îmâ*’da dikkate alınan Yahya b. Yahya el-Leysî rivayetinin dışındaki *Muvatta* nüshalarında yer alan hadisler yine sahâbî isimlerine göre alfabetik olarak düzenlenmiştir. Son bölümde ise *Muvatta*’daki mürsel rivayetler mürsil râvîlerin önce isim sonra künyelerine göre alfabetik olarak incelenmiştir. Mukaddimedeki ifadeleri dikkate alınırsa Dâni *Muvatta*’daki mürsellerin münednin ve münkatı’ların muttasıllarının tespiti ile mevkûfların merfû hâlinin vermeyi amaçlamıştır.²³⁷ Eserin iç yapısı Dâni’nin daha önce yapılmayan bir yöntem izlediğini, böylece *Muvatta* literatüründe yeni bir yazım metodu ortaya koyduğunu gösterir.

Murâbitlar döneminde *Muvatta*’nın ikincil literatürü üzerine de çalışmalar yapılmıştır. Gassânî’nin halkası incelenirken yer verilen İbnü’l-Avvâd’ın *el-İstizkâr* ve *et-Temhîd*’i birleştirme projesi vefatı sebebiyle yarım kalmıştır. Bu araştırmada farklı bağlamlarda ismi geçen Ali b. Yusuf’un veziri Mâlik b. Vüheyb’in *et-Temhîd*’i *et-Tefsîr* adıyla ihtisar ettiği ve fıkıh konularına göre tertip ettiği bir eserinden söz edilse de²³⁸ akıbeti belirsizdir. Bu araştırmanın İkinci Bölüm’ünde hadis halkası incelenen İbn Attâb, 5./11. asrın ilk yarısında telif edilen Ebû Abdülmelik Mervân b. Ali el-Bûnî’nin *Tefsîru’l-Muvatta*’ını özetleyip bazı ilavelerle zenginleştirmiştir.²³⁹ Sadeffî’nin öğrencisi Ebû’l-Hasan Ali b. Abdullah el-Lümâî (ö. 537/1142) de *el-İstizkâr* ile *el-Müntekâ*’yı cemen bir eser yazmıştır.²⁴⁰ Bu dönemden sonra da benzer çalışmalar yapılmıştır.²⁴¹ *Muvatta* üzerine yapılan ikincil çalışmaların yeni bir türde ele alınması hem ana kitabın hem de ikincil literatürünün ilim çevrelerindeki etkisinin derinliğini göstermektedir.

İlim merkezlerindeki hadis halkaları ve Murâbitlar dönemindeki hadis âlimleri incelenirken zabt konusunun ana gündemlerden biri olduğuna dikkat çekilmiştir. Arap yazısının yapısı itibarıyla hadislerin isnâd ve metinlerinde karıştırılması muhtemel kelimelerin doğrusunun ne olduğuna dair bilgi vermeyi amaçlayan genellikle *Sahîhayn* merkezli ilk çalışmaların bu dönemde yapılması, devrin entelektüel iklimiyle ve zikri geçen gündemle doğrudan ilişkilidir. Araştırmanın zamansal çerçevesi içinde belli kitaplar etrafında gelişen metinleri korumaya dönük ilmî gayretler önceki devirlerde şekillenmeye başlayan konu esaslı ilmî geleneğin doğal bir uzantısıdır. Hadis tarihine uyumlu olarak ifade etmek gerekirse yanlış okumaların önüne geçmek için yazılan hadis ilimlerinin alt dallarındaki eserler, yeni süreçte İslam dünyasında otorite atfedilen hadis kaynakları ekseninde yeniden şekillenmiştir. Bir başka

²³⁷ Dâni, *el-Îmâ*, II, 7.

²³⁸ Dabbî, *Buğyetü’l-mültemis*, s. 430. Eser Ebû’l-Kâsım İbnü’l-Ced el-Leblî’ye (ö. 515/1121) de nispet edilmektedir (Kadı İyâz, *Tertîbü’l-medârik*, I, 198).

²³⁹ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 124. Ayrıca bk. Özkan, “*Muvatta* Üzerine Yazılmış Şerhler”, s. 64.

²⁴⁰ İbnü’l-Ebbâr, *Mu’cem*, s. 350.

²⁴¹ *el-İstizkâr* ve *et-Temhîd*’i cemen 15 ciltlik modern çalışma, Ebû Sehl Muhammed b. Abdurrahman el-Miğrâvî tarafından *Tuhfetü’l-ibrâr fi’l-cem’ beyne’l-Temhîd ve’l-İstizkâr* adıyla neşredilmiştir (Kuveyt: Mektebetü’l-Eser, 1443/2022).

ifadeyle, yeni dönemde artık rivayetlerden öte rivayetlerin bir bütün olarak yer aldığı hadis kitaplarının korunması ve doğru bir şekilde aktarılması hedeflenir olmuş, bunun temini için zabt hatalarını konu edinen eserler telif edilmiştir. *Sahîhayn* üzerine bu alanda yapılan çalışmalar bağlamında ilk akla gelen eser Gassânî'nin isnâdlardaki râvileri konu edinen *Takyîdü'l-mühmel*'idir. Kadı İyâz'ın *Sahîhayn* ile *Muvatta*'daki hadislerin daha çok metinlerine odaklanan *Meşâriku'l-envâr*'ı bahsedilen tarihî arka planın ve ilmi gündemin ortaya çıkardığı bir diğer eserdir.

Temel hadis kaynakları bu dönemde sadece cem' ve zabt çalışmalarına konu olmamıştır.²⁴² Kadı İyâz'ın *İkmâlü'l-Mu'lim*'i, İbnü'l-Hâc'ın akıbeti bilinmeyen *el-Îcâz* ve *'l-beyân*'ı *Sahîhu Müslim* üzerine yapılan şerhlere aittir. İyâz'ın eseri Mâzerî'nin *el-Mu'lim*'inin eksik bıraktığı yerleri tamamlamayı hedefleyen bir çalışmadır.²⁴³ İbnü'l-Hâc'ın şerhi ise Müslim'in eserinin mukaddimesi ile iman bölümü hakkındadır.²⁴⁴ Yine bu dönemde Abdullah b. İsa eş-Şeybânî (ö. 530/1135-6) ve "İbn Mevcüvâl (Bercüvâl?)" diye bilinen Abdullah b. Ahmed el-Abderî'nin (ö. 566/1170-1) *Sahîhu Müslim* üzerine tamamlamadıkları şerh çalışmaları vardır.²⁴⁵ *Muvatta* üzerine etrâf çalışması bulunan Dâni'nin *Ricâli Müslim*'i ile İbn Yerbû'un *el-Minhâc fî ricâli Müslim b. el-Haccâc*'ı Müslim'in râvilerini inceleyen eserlerdir.²⁴⁶ Bu noktada bir husus dikkat çekmektedir. 5./11. asırda Batı İslam dünyasında *Sahîhu'l-Buhârî* çeşitli şerh ve ihtisar çalışmalarına konu olmuş,²⁴⁷ bâb başlıkları ve râvileri müstakil eserlerde incelenmiştir.²⁴⁸ Bir sonraki asırda ise *Sahîhu Müslim* şerhleri ve râvileri gündemdedir. 6./12. asrın ikinci yarısındaki velut âlimlerden İbnü'l-Harrât'ın *el-Cem' beyne's-Sahîhayn*'i özelinde ifade edilecek olursa *Sahîhayn* hakkında yapılan çalışmalarda bu eser ön planda tutulmuştur.²⁴⁹ Bu ifadeler, *Sahîhu'l-Buhârî*'ye ilişkin çalışma yapılmadığı anlamına gelmez. Nitekim İbn Verd'in biyografisinde hacimli bir *Sahîhu'l-Buhârî* şerhi bulunduğu değinilmişti. Ancak bu araştırmanın konusu olan dönemde belirgin bir şekilde *Sahîhu Müslim* üzerine yapılan çalışmalar *Sahîhu'l-Buhârî*'ye kıyasla fazladır. O hâlde 6./12. asırda *Sahîhu Müslim*'e yönelik bu ilgi nasıl izah edilebilir? Bu tercihin arkasında yatan ilmi/mezhebî

²⁴² İbnü'l-Arabî'nin *Sahîhayn*'i birlikte şerh ettiği *Kitâbü'n-Neyyireyn fi's-Sahîhayn*'ı, bunun muhtasarı *Muhtasaru'n-Neyyireyn*'i, *Sahîhu'l-Buhârî*'yi şerh ettiği *es-Sarîh min şerhi's-Sahîh*'i ile cem' türünde olduğu anlaşılan *el-Misbâh fi'l-cem' beyne's-sihâh*'nin akıbeti bilinmediği için ayrıca üzerinde durulmamıştır. Eserler için bk. Telidî, *Türâsü'l-Meğâribe*, s. 201, 249, 264, 292. İbn Ubeydullah'ın *en-Neyyireyn*'i hocası İbnü'l-Arabî'den aldığı dair bk. *Cüz'ün min Fihristi Ebî Muhammed*, s. 127.

²⁴³ Şerh hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Karagözoğlu, "Müslim'in *el-Müsnedü's-sahîh*'i Üzerine Yazılmış Şerhler", s. 336-48.

²⁴⁴ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 247.

²⁴⁵ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 385; İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 64.

²⁴⁶ Kadı İyâz, *Günve*, s. 118.

²⁴⁷ Telidî'nin listesine bakılırsa hicri 5. asırda *Sahîhu'l-Buhârî* üzerine altı şerh çalışması yapılmıştır (*Türâsü'l-Meğâribe*, s. 172-4).

²⁴⁸ Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî*, s. 21-24.

²⁴⁹ İbnü'l-Harrât *el-Cem' beyne's-Sahîhayn*'ın başında eseri asıl olarak *Sahîhu Müslim*'in muhtasarı olarak planladığını, daha sonra cem çalışmasına yöneldiğini ve asıl olarak Müslim'in eserindeki hadisleri kaydedip Buhârî'nin rivayetlerindeki ziyadeleri ilave ettiğini belirtir (I, 1). Öztoprak'ın tespitine göre onun *el-Ahkâmü'l-kübrâ* ve *el-Ahkâmü's-sügrâ*'sında en fazla dikkate alınan eser *Sahîhu Müslim*'dir (*Endülis Hadisçiliği*, s. 101, 123).

etkenler nelerdir? Burada tarih boyunca tartışmalı olan *Sahîhayn* arasındaki efdaliyet meselesinin ayrıntılarına girilmeyecek,²⁵⁰ bu sorulara cevap sadedinde açıklamalara odaklanılacaktır.

Mezkûr sorulara Batı İslam dünyasında *Sahîhu Müslim*'in *Sahîhu'l-Buhârî*'ye tercih edildiğine dair yaygın ve hatalı genellemeyle²⁵¹ cevap verildiği takdirde iki eser üzerine yapılan çalışmaların seyri de yanlış değerlendirilecektir. Yukarıda dikkat çekildiği gibi bir önceki asırda Buhârî'nin eseri üzerine onlarca çalışma yapılırken Müslim'in kitabı hakkında müstakil bir ilmî mesai göze çarpmaz.²⁵² Ayrıca 6./12. asrın sonlarından itibaren ibre tekrar *Sahîhu'l-Buhârî*'ye dönmüştür.²⁵³ Fehrese ve tabakât kaynaklarında iki eser zikredildiğinde zaman *Sahîhu'l-Buhârî*'nin hemen her zaman önce zikredilmesi de ilgili genellemeyi yanlışlar. Gassânî'nin *Takyîdü'l-mühmel*'de, Kadı İyâz'ın *Meşâriku'l-envâr*'da Buhârî'nin eserini öncelemesi²⁵⁴ ve İbnü'l-Arabî'nin “*Muvatta*’dan sonra ikinci *as*! Buhârî'nin eseridir” açıklaması²⁵⁵ da bu bağlamda kaydedilebilir. *Sahîhu Müslim*'in tercihi bir grup âlimle ilişkilendirilse²⁵⁶ de bu konuda ismi açıkça zikredilen tek kişi İbn Hazm'dır. Tüçibî bunu gerekçelendirirken şunları kaydeder: 1- Müslim'in mukaddimeden sonra sahih hadisleri ardışık şekilde vermesi ve Buhârî'nin bâb başlıklarında yaptığı gibi isnâdsız bilgiler aktarmaması bu âlimlerin tercih sebebidir. Zira sıhhatin şart koşulduğu bir eserde senedsiz bilgi olmamalıdır. 2- Ayrıca Müslim hadisin bütün tariklerini bir arada toplamaya özen göstermiştir.²⁵⁷ Hadislerin farklı isnâdlarına kolayca erişme kısmı hariç tutulursa, reyî kabul etmeyen İbn Hazm'ın yorum içermeyen ve sadece sahih hadislerin sunulduğu bir eseri daha iyi görmesi anlaşılabilir bir durumdur. Buna göre Müslim'in yorumdan uzak, doğrudan sahih hadisleri sunma anlayışına dayalı ve sadece rivayet merkezli bir metodoloji izlemesi, bâb başlıklarıyla fikhî bağlamlar kuran Buhârî'ye tercih edilmelidir. Murâbitlar döneminde Müslim'in râvileri hakkında eser kaleme alanlardan İbn Yerbû' ve Ebü'l-Abbâs ed-Dânî'nin Zâhirîlikle irtibatlarına daha önce dikkat çekilmişti. Yukarıda geçen ricâl eserlerini telif ederken mezhebî yaklaşımlarının ne derece kendilerini yönlendirdiğini bilinmese de bu çalışmaları, *Sahîhu Müslim* ile irtibatlarının kuvvetli olduğuna ve büyük ihtimalle meclislerinde okuttuklarına işaret eder.

²⁵⁰ Bu tartışmaya İbnü's-Salâh, Irâkî ve İbn Hacer özelinde değinen bir araştırma için bk. Emiroğlu, *Sahih Hadis Tartışmaları*, s. 78-9, 118-24. Buhârî ile Müslim arasında yapılan mukayeseler hakkında detaylı bilgi için bk. Ayas, *Sahîh-i Müslim'in Rivayeti*, s. 104-62.

²⁵¹ Öztoprak'ın Buhârî'nin eserinin Doğu İslam dünyasında, Müslim'in eserinin Endülüs'te yaygın olduğuna dair iddiası (*Endülüs'te Hadis*, s. 123) dayanağı olmayan bir genellemedir.

²⁵² Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî*, s. 24.

²⁵³ Telidî'nin listesine yukarıdaki dipnotta dikkat çekilmişti.

²⁵⁴ Gassânî iki eserdeki râvilerden kaynaklı problemleri ele aldığı İkinci Bölüm'de öncelikle *Sahîhu'l-Buhârî* üzerinde durmuş daha sonra *Sahîhu Müslim*'i incelemiştir. Kadı İyâz da “ümmeât” diye nitelediği üç temel kaynak olarak sırasıyla *Muvatta*, *Sahîhu'l-Buhârî* ve *Sahîhu Müslim*'i zikreder.

²⁵⁵ İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezî*, I, 148.

²⁵⁶ Kadı İyâz, “eş-şeyhu'l-muhaddis” diye nitelediği Ebû Mervân Abdülmelik b. Ziyâdetullah et-Tubnî'den (ö. 457/1065) şöyle dediğini nakleder: “Hocalarım arasında Müslim'in kitabını Buhârî'nin kitabına tercih edenler vardı (*İkmâlü'l-Mu'lim*, I, 80). Bu konuda işaret edilenlerden birinin Mesleme b. el-Kâsım olabileceği hakkında bk. Ayas, *Sahîh-i Müslim'in Rivayeti*, s. 119-20.

²⁵⁷ Tüçibî, *Bernâme*, s. 93.

İbnü'l-Hâc ve İyâz gibi dönemin ünlü Mâlikî kadılarının *Sahîhu Müslim* üzerine çalışma yapmaları, daha önce değinilen “Ehl-i hadis Mâlikîliği” ile ilişkili midir? Ya da başka bir açıdan sorulacak olursa; Batı İslam dünyasındaki Mâlikî gelenek içerisinde bir süredir izleri görülen hadisçi yaklaşımın artık zirve seviyesine ulaştığı söylenebilir mi? İbn Hazm üzerinden ifade edilecek olursa, “Müslim’in eserinin üstünlüğü” vurgusunun bölgedeki ilim çevrelerindeki yansımalarından birinin bu şerhler olduğu ileri sürülebilir mi? Bahse konu coğrafyadaki ilmî seyir, bu sorulara olumlu cevap vermeyi mümkün kılar. Ancak birtakım hususlar, kesin ve kategorik yargılar yerine başka ihtimalleri de akılda tutmayı gerektirir. Öncelikle, fehreseler ve biyografik eserler dikkate alındığında bu dönemde *Muvatta*’dan sonra en çok okutulan eserin *Sahîhu'l-Buhârî* olduğuna daha önce dikkat çekilmişti. Müslim’in *es-Sahîh*’i hakkında literatürün zenginleşmeye başladığı tespiti kadar bu tespit de gündemde tutulmalıdır. Öte yandan bir önceki asırda Buhârî’nin kitabı hakkında birçok çalışmanın varlığına değinildi. *Sahîhu'l-Buhârî* literatürünün belli bir olgunluk seviyesine ulaşması, ilim halkalarında sıklıkla okutulan bir diğer hadis eseri *Sahîhu Müslim*’e yönelişi teşvik etmiş olabilir. Bu sayede âlimler Müslim’in eserini potansiyel bir çalışma alanı olarak görmüş ve üzerine çalışmalar yapmış olmalıdır.

Bir başka husus, İbnü'l-Hâc ve İyâz’ın şerhleri, dönemin ilmî eğilimleriyle değil bu âlimlerin yetiştirdiği ilim halkalarının yapısıyla veya şahsi ilgiyle de açıklanabilir. Eserin muteber bir yolla ve âlî isnâd ile elde edilmesi, hadisçiler nezdinde öncelenmeyi gerektiren bir başka noktadır. Son olarak Doğu İslam dünyasında *Sahîhu Müslim* üzerine yapılan en erken şerh çalışmalarının da bu döneme denk geldiği belirtilmelidir. Bu durum, Müslim’in eserine yönelik ilgiyi -Mağrib-Endülüs özelinde- yerel değil, İslam dünyasındaki genel ilmî yöneliminin bir uzantısı olarak görmeyi mümkün kılar. Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-İsfahânî’nin (ö. 526/1132) başladığı *et-Tahrîr* isimli şerh vefatı sebebiyle babası Kivâmüssünne et-Teymî (ö. 535/1141) tarafından tamamlanmıştır. Karagözoğlu, Kivâmüssünne’nin aynı zamanda *Sahîhu'l-Buhârî*’yi de şerh etmiş olmasını, “Müslim’e duyulan ilginin en azından bir boyutunun Buhârî ile alakalı olduğu” şeklinde açıklar.²⁵⁸ Batı İslam dünyasında 5./11. asırda Buhârî’nin eserinin ikincil çalışmalara konu olması ve ilim meclislerinde en çok okutulan kitapların başında gelmesi, bu iddiayı Mağrib ve Endülüs’teki *Sahîhu Müslim* çalışmalarına teşmil etmeyi sağlar. Bu paragrafta kaydedilen ihtimaller farklı düzeylerde şârihleri etkilemiş olabilir. O hâlde Murâbitlar döneminde *Sahîhu Müslim* hakkında yapılan çalışmaların görece artışında devrin ilmî eğilimlerinin ve şahsi faktörlerin etkili olduğu söylenebilir. Neticede bu yönelimi mümkün kılan şey, Müslim’in eserinin otoritesi ve kaynak değeridir.

Sünenü Ebî Dâvud ile *Câmi’u’l-Tirmizî*, Murâbitlar döneminde hadis meclislerinde sıklıkla rivayet edilen eserlerdendir. 5./11. asrın sonlarına kadar ilk eser ön plandayken daha sonra Tirmizî’nin eseri revaç bulmuştur, ki buna daha önce değinilmişti. Bunun göstergelerinden biri iki eser etrafında oluşan literatürdür. Murâbitlar döneminde Gassânî’nin *Tesmiyetü şüyûhi Ebî Dâvûd*’u, Ebû Dâvud’un

²⁵⁸ Karagözoğlu, “Müslim’in *el-Müsnedü’s-sahîh*’i Üzerine Yazılmış Şerhler”, s. 319.

es-Sünen'i hakkında tespit edilen tek eserdir. 6./12. yüzyılın ilk yarısında *es-Sünen*'e ilişkin bir çalışma bilinmemektedir. Buna karşılık aynı dönemde Tirmizî'nin *Câmi*'i İbnü'l-Arabî tarafından şerh edilmiş,²⁵⁹ hocaları da Sadeî'nin öğrencilerinden Derûkî'nin (ö. 524/1130) *Tesmiyetü şüyûhi Ebî Îsâ et-Tirmizî fî Musannefih*²⁶⁰ adlı eserinde ele alınmıştır. Batı Endülüs'te Hevzenî'nin, Doğu Endülüs'te de Sadeî'nin *Câmi*'u't-Tirmizî'yi yoğun olarak okutmalarının eserin itibar kazanma sürecine etkisi vurgulanmıştı. İbnü'l-Arabî'nin açıklamalarına göre Tirmizî'nin eserinin bazı ayırt edici özellikleri *Câmi*'u't-Tirmizî'nin bilinen en erken şerhi *Ârizatü'l-ahvezî*'yi telif etmesinin temel gerekçesidir. Bu nitelikler ana hatlarıyla şöyledir: 1- Konu esaslı olması ki bu amel açısından daha pratik bir tercihtir. 2- Sıhhat değerlendirmeleri, 3- farklı tarikleri zikretme, 4- râvi tenkidi, 5- râvileri tanıtıcı kimlik bilgileri, 6- ittisâl hakkında açıklamalar, 7- hadisler amel edilip edilmediği, 8- hadisin kabul veya ret açısından ulema arasındaki görüş ayrılıkları ve 9- hadislerin tevili.²⁶¹ Aynı zamanda şerhin unsurlarından olan bu hususların her birini hadis ilminin temel disiplinleri arasında değerlendiren İbnü'l-Arabî'nin ifadeleri *Câmi*'in mezkûr vasıfları sebebiyle öne çıktığını gösterir.

Kütüb-i Sitte'den Endülüs'e ilk giren, bilhassa "Ehl-i hadis Mâlikîleri" arsından sayılan Kâsım b. Asbağ ve İbn Eymen'in sünen türü eserlerinde örnek aldıkları ve 4./10. asırda bu bölgede Buhârî'nin eseriyle mukayese edilen Ebû Dâvud'un *es-Sünen*'inin 6./12. asırda görece geri planda kalmasının veya *Câmi*'u't-Tirmizî'nin öne çıkmasının başka bir sebebi olabilir mi? Öncelikle Tirmizî'nin eserinin otoritesi açısından Doğu İslam dünyasındaki süreçlerle paralel bir gelişim izlediği belirtilmelidir.²⁶² İbn Abdilber'in *Câmi*'u't-Tirmizî'yi muhtasar bir eser olarak niteleyip sünen konusunda diğer eserlere tercih ettiğine değinilmişti. Yakın dönemlerde Doğu İslam dünyasında *Câmi*'i *Sahîhayn*'dan daha yararlı gören Ebû İsmail el-Herevî (ö. 481/1089), bu tercihinin sebebini açıklarken şöyle der:

Sahîhayn'dan fayda elde etmek, ancak tam anlamıyla uzman olan kimseler için mümkündür. Halbuki Tirmizî kitabında hadisleri açıklamış ve izah etmiştir. Dolayısıyla her fakih ve muhaddis ondan istifade edebilir.²⁶³

İki âlimin yanında İbnü'l-Arabî'nin açıklamaları da dikkate alındığında *Câmi*'in özlü, her seviyede ilim talibi tarafından erişilebilir, öğretici ve hadis merkezli fıkıh için kaynak mesabesinde olması, ilmî çevrelerde itibar kazanmasına neden oldu denilebilir. Bunun bir yansıması olarak *Câmi*'u't-Tirmizî, 6./12. asrın ilk yarısında Batı İslam dünyasında *Muvatta* ve *Sahîhayn*'dan sonra en çok okutulan temel hadis kaynağı olmuştur. İbn Abdilber'in "sünen", İbnü'l-Arabî'nin "amel ve görüş ayrılıkları" vurgusu, bölgedeki hadisi merkeze alan fikhî eğilimle örtüşür. Ancak *Câmi*'in öne çıkmasını sadece bu

²⁵⁹ Detaylı bilgi için bk. Şahyar, "Tirmizî'nin *el-Câmi*'i Üzerine Yazılmış Şerhler", s. 138-56.

²⁶⁰ İbn Hayr eseri İbn Beşkûvâl yoluyla müellifinden rivayet eder (*Fehrese*, s. 276).

²⁶¹ İbnü'l-Arabî eserin ayırt edici özelliklerini 14 olarak zikreder (*Ârizatü'l-ahvezî*, I, 148). Hadisi sahih veya zayıf görme, râviyi ta'dil veya cerh ayrı maddeler olarak sayıldığı için metinde genel bir anlatı yapılmıştır. Ayrıca bk. Şahyar, "Tirmizî'nin *el-Câmi*'i Üzerine Yazılmış Şerhler", s. 139-40.

²⁶² Kurtuluş'un devam eden *Câmi*'u't-Tirmizî'nin 6./12. *Asra Kadar Rivayetleri* başlıklı doktora çalışmasından bunu izi sürülebilir.

²⁶³ Zehebî, *Sîyer*, XVIII, 513.

yönüyle açıklamak yerine işaret edilen dinamikleri dikkate almak daha isabetli olacaktır. Nihayetinde Murâbıtlar döneminde *Câmi ‘u ‘l-Tirmizî*’nin otorite kazandığı ve artık etrafında bir literatürün geliştiği ifade edilebilir. Böyle bir ortamda eser üzerine şerh yazması için devrin ünlü âlimlerinden İbnü’l-Arabî’ye taleplerin iletilmesi olağan bir durumdur.

Son olarak bu başlık altında ilim çevrelerinde itibar gören hadis kaynaklarındaki rivayetlere ilişkin ortaya çıkan literatüre değinilebilir. 6./12. asrın ilk yarısında hadis meclisleri hakkında genel değerlendirme yaparken belirtildiği üzere halkalarda okutulan temel hadis kaynaklarındaki bazı hadisler manaları, fikhî sonuçları veya isnâdları sebebiyle tartışmalara konu olabiliyordu. Genellikle tartışmanın içinde yer alan ilim adamlarından bazıları dönemin önde gelen âlimlerine mektup yazıp ilgili hadis hakkında yaşanan tartışmaya dikkat çekerek o âlimin kanaatlerini bildirmesini talep ediyordu. Bu minvalde gelen mektuplara cevap olarak kaleme alınan açıklamalar nevâzil kitaplarında kaydedildiği gibi müstakil risalelere dönüşerek ilmî üretimin önemli bir parçası hâline gelebiliyordu. Murâbıtlar dönemi özelinde ifade edilecek olursa ilk türe İbn Rüşd’e sorulan sorular, ikincisine ise İbnü’l-Arabî’nin bazı risâleleri örnek verilebilir. Öncelikle İbn Rüşd’e sorulan sorulara kısaca temas edilmesi, ardından İbnü’l-Arabî’nin risaleleri ön planda olmakla birlikte dönemin ilmî müzakerelerinin çıktısı diğer tek hadis odaklı çalışmalara değinilmesi uygun olacaktır. İbn Rüşd’ün cevapları müstakil bir çalışma olmadığı için bu başlık altınca incelenmesi sorunlu bulunabilir. Ancak dönemin ilim meclislerinde yoğun olarak okutulan hadis kitaplarındaki rivayetlerle ilgili olduğu için bir bakış açısı sunmak amacıyla ele alınmıştır.

İbn Rüşd’e sorulan sorular zabt hakkında olabildiği gibi geniş fikhî tartışmaların yaşandığı hadislerin açıklamasına dair de olabiliyordu. Mesela *Muvatta*’da yer alan²⁶⁴ “يا نساء المؤمنات” hadisinin okunuşuna ilişkin soruya verdiği cevapta, çoğu âlimin ilk kelimeyi *münâda* konumunda *fethalı* okuduğunu, ikinci kelimeyi ise onun *muzâfun ileyhi* olarak i’rab ettiklerini kaydeder. Bazı âlimlerin ilk kelimeyi *müfred münâda* olarak *ötreli* okuduğunu, ikinci kelimeyi ise onun *n ‘atı (sıfat)* konumunda i’rab ettiklerini zikreder.²⁶⁵ “Cuma namazının fakirlerin hacı” ve “Haccın güçsüzlerin cihadı” olduğuna dair nakledilen rivayetlerin durumu hakkında İbn Rüşd’e soru sorulması birkaç açıdan dikkat çekicidir.²⁶⁶ Onun Endülüslüler için cihadın hacdan daha öncelikli olduğuna ilişkin fetvasının bu sorularla irtibatı olabilir mi? Halk merkezli bir dindarlığın yansıması gibi görünen ilk rivayet, bölgede fakirliğin yaygın bir sosyal gerçeklik olduğunu gösterir mi? Yine bu bağlamda ikinci rivayet, risklerinden ötürü cihadın halk tarafından doğrudan uygulanamadığı için manevi eşdeğer arama çabası olarak görülebilir mi? İbn

²⁶⁴ Mâlik, Sıfatü’n-Nebî 25.

²⁶⁵ İbn Rüşd, *Mesâil*, I, 219-20.

²⁶⁶ İbn Rüşd’e daha önce iki defa mektup gönderdiğini belirten Sebteli muhatabına onun verdiği şu cevap bilginin güvenilirliği açısından oldukça ilginçtir: “Bana hitaben gönderdiğin mektubunda, sizin çevrenizde tartışmalı bazı meseleler hakkında tekrar tekrar soru sorduğunu, fakat benim bunlardan bir tanesine bile cevap vermediğimi söylemişsin. Bunun sebebi şudur: İlk mektubu bana ulaştırmakla görevlendirdiğin kişi onu ulaştırmadı, başkasıyla gönderdi. Bu yüzden kime ait olduğunu, nereden geldiğini bilemedim; ancak uzun bir süre sonra anlayabildim” (*Mesâil*, I, 663).

Rüşd'ün kısa cevabından bu sorulara yanıt bulmak mümkün olmasa da zikrettiği detay bir alt başlık, yani günlük dinî pratiklere yön vermek amacıyla hadis derleme konusu için ipuçları barındırır. O cevabında sahih hadis kaynaklarında geçmediğine vurgu yaptığı söz konusu rivayetlerin manalarının açık olduğunu ve *eş-Şihâb* sahibi Kudâî²⁶⁷ tarafından nakledildiğini belirtir. Kudâî'nin eserinin meclislerde sıklıkla okutulduğu dikkate alınırsa, bölgedeki meşhur kaynaklarda bulunmayan rivayetlerin sıhhat durumunun gündeme gelmesi mümkündür. Benzer soruların halk tarafından sorulduğu varsayılacak olursa, halk kesimlerinin dinî bilgi kaynakları açısından “amellerin faziletlerini eksene alan derleme hadis kitaplarının” belli bir yeri olduğu söylenebilir. Kudâî'nin eserinin ilim meclislerindeki tanınırlığı İbnü'l-Arabî ve Uklîşî'nin benzer yöntemle derleme çalışma yapmasına kapı aralayan etkenlerdendir. İbn Rüşd'e sorulan sorular arasında tahrîc bilgisi, “Kur'an'ı unutmak” gibi belli bir konu hakkındaki hadislerin manası ve anlam bakımından zahiren zıtlık bulunan hadislerin izahı gibi hususlar da vardır.²⁶⁸

Musarrât hadisinin i'rab açısından tartışma konusu olduğu bir meclisin, İbnü'l-Arabî'nin bu konuda küçük hacimli bir risale yazmasına sebep olduğu zikredilmişti. Allah'ın haberî sıfatlarına ilişkin *Sahîhu Müslim*'de yer alan bir hadis hakkındaki görüş ayrılıklarının neticesinde bir risale kaleme aldığı da daha belirtilmişti. Onun tek hadisi konu edinen başka çalışmaları da bulunur.²⁶⁹ Mesela yolculukta oruç tutmamakla ilgili hadisin²⁷⁰ bazı rivayetlerinde “ل” takısının “م” olarak²⁷¹ nakledildiğini belirtmesi üzerine “bilgisiz” diye nitelediği kimselerin tepkisini çekmiş, eleştirileri cevaplamak için bu hadisin tariklerini derleyen bir risale yazmıştır.²⁷² Bu konudaki örneklerden biri İbn Müfevvez'e aittir. *Sahîhu Müslim*'de yer alan²⁷³ Hâlid b. el-Velîd'in (ö. 21/642) zekât vermediği için eleştirildiği, bunu öğrenen Hz. Peygamber'in “Siz Hâlid'e haksızlık yapıyorsunuz. O, zırhlarını ve teçhizatını Allah yoluna adamıştır” buyurduğu rivayeti *Cüz*'ünde şerh edip (*tefsir*) rivayet farklılıklarına değinmiştir.²⁷⁴ Gassânî'nin “Ümmetimden bir grup hak üzere devam edecektir” hadisi²⁷⁵ hakkındaki *Cüz*'ü,²⁷⁶ Sadeî'nin bilinen tek müstakil çalışması “Tövbe için abdest alıp iki rekât namaz kılmak”²⁷⁷ hakkındaki hadisin tariklerini derlediği küçük hacimli *Cüz*'ü²⁷⁸ ile İbn Yerbû'un “Berîre hadisi”ni incelediği *Cüz*'ü²⁷⁹ bu dönemde tek hadis üzerine yapılan çalışmalardandır.²⁸⁰ Murâbıtlar dönemi özelinde bu türün

²⁶⁷ Kudâî, *Müsnedü's-Şihâb*, I, 81-2.

²⁶⁸ Örnekler için bk. İbn Rüşd, *Mesâil*, I, 548-51, 666-72, 674-84, 688-95, 711-5; II, 759-62, 808, 926-9.

²⁶⁹ Tek hadisi konu edinen sekiz farklı risalesi için bk. İbnü'l-Arabî, *Mecmû'u'l-eczâi'l-hadisîyye*, s. 16-23.

²⁷⁰ Humeydî, *el-Müsned*, II, 113. *لَيْسَ مِنَ الشَّيْءِ الْمَصْنُوعِ فِي الْمَسْنُوعِ*

²⁷¹ Bunun Himyer kabilesinde bilinen bir lehçe olduğu hakkında bk. İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, s. 114.

²⁷² İbnü'l-Arabî, *Mecmû'u'l-eczâi'l-hadisîyye*, s. 57-87. Risaleyi İbnü'l-Arabî 521/1127'de Gımata'da rivayet etmiştir.

²⁷³ Müslim, Zekât 11.

²⁷⁴ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 249.

²⁷⁵ Hadisin coğrafya merkezli yorumları hakkında müstakil bir araştırma için bk. Çoban, “Coğrafi Aidiyetin Hadis Yorumuna Etkisi”, s. 1170-94.

²⁷⁶ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 249.

²⁷⁷ Tirmizî, Salât 183.

²⁷⁸ İbnü'l-Ebbâr, Sadeî'nin bundan başka bir telifini bilmediğini belirtir (*Mu'cem*, s. 54).

²⁷⁹ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 276.

²⁸⁰ Tek hadis şerhleri için bk. Yücedağ, “Hadis Şerhleri Literatürüne Mütevazı Bir Katkı: Tek Hadis Şerhlerine Bir Giriş Denemesi”, s. 49-70.

en meşhur eseri Kadı İyâz'ın *Buğyetü'r-râid*'idir.²⁸¹ İslam öncesi dönemde yaşayan 11 kadının eşlerini edebî bir dille anlattığı "Ümmü Zer' hadisi"²⁸² diye bilinen rivayet garîb lafızlar içerdiği için erken dönemlerden itibaren müstakil çalışmalara konu olmuştur.²⁸³ Kadı İyâz'ın eseri hadisteki garîb kelimeleri açıklayan en kapsamlı çalışma olup rivayet farklılıklarını ve fikhî hükümleri de içerir.²⁸⁴ *Buğyetü'r-râid*'in sonundaki "Beyân" başlığı, belâgat ilminin yöntem ve ilkeleri çerçevesinde hadisin şerh edildiği örneklerin belki de en dikkat çekenidir. Tarih boyunca bu hadis üzerine çalışma yapılmış olması yanında ilim halkalarında yoğun olarak nakledilen *Sahîhayn*'da geçmesi, *Buğyetü'r-râid*'in telifine elverişli ilmî ve tarihî bir zemin bulunduğunu gösterir. İbnü'l-Arabî'nin "Ümmü Zer' hadisi" hakkındaki *Cüz*'ü, 1- rivayette geçen kadınların isimlerini içeren, 2- konuşmalarındaki sıralamanın bilinenden farklı olduğu ve 3- bazı kelimelerin farklılaştığı garîb bir rivayeti içerir.²⁸⁵ İyâz hadisin bu rivayetini 491/1098'de İbnü'l-Arabî'den imlâ yoluyla almış ve mezkûr eserinde nakletmiştir.²⁸⁶

C. Günlük Yaşama Rehberlik Etme ve Pratîk Dinî Bilgi Sunma Arayışının Telif Katkısı

Hocalarının hemen hepsi Murâbitlar döneminin meşhur hadis âlimleri olan İbn Hayr'ın *Fehrese*'sinde "Züht, rekâik ve bu minvaldeki eserler" başlığında farklı kapsam ve nitelikte 199 kitap yer alır. Bu oran *Fehrese*'deki 1258 kitabın %15,82'sine tekabül eder.²⁸⁷ Bunlardan 79'u (%39,7) İbn Attâb'ın, 39'u (%19,6) Gassânî'nin halkasında bilinip rivayet edilir.²⁸⁸ Belli bir ihtiyat payı olmakla birlikte bu kaynakların yapı itibarıyla insanın dinî yaşantısını şekillendirmeyi, yönlendirmeyi ve zenginleştirmeyi hedefleyen rivayetleri içerdikleri iddia edilebilir. Bu tür metinlerin ilim meclislerinde nakledildiği fehrese ve tabakât kaynaklarından tespit edilebilse de halk arasında okutulduğuna dair doğrudan veri bulmak zordur. Ancak dinî sohbet, vaaz ve hutbelerin yapısı dikkate alındığında, bu türden eserlerdeki bazı rivayetlerin halk arasında dolaşıma girdiği öngörülebilir. Biyografi kitaplarındaki bazı veriler genelleştirilirse, buna ilişkin görece daha açık ifadeler kullanılabilir. Mesela "Serrâc (Berrâc)"²⁸⁹ diye meşhur olan Kurtubalı Halef b. Muhammed el-Ensârî (ö. 500/1107) takva sahibi, duası makbul dindar biriydi. İnsanlar onu ziyarete gelir, onunla görüşmekten ve duasından bereket umarlardı. Meclislerinde bazı züht kitaplarını okutmuştu.²⁹⁰ Bir önceki asırdan benzer özellikleriyle tanınan Tuleytulalı Ebü'l-Mutarriif Abdurrahman b. Osman es-Sadeî (ö. 403/1013), vaaz meclislerinde

²⁸¹ M. Yaşar Kandemir'in doktora çalışması (*al-Kâdî 'İyâd ve Bugyat arrâ'id fîmâ fi hadîs Umm Zar' min al-favâ'id*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul, 1977) eseri Arap dili açısından tetkik eder.

²⁸² Buhârî, Nikâh 82; Müslim, "Fezâ'ilü's-sahâbe 92.

²⁸³ Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî'nin (ö. 328/940) bu hadisteki garîb kelimeleri açıkladığı eser için bk. İbn Hayr, *Fehrese*, s. 248.

²⁸⁴ Detaylı bilgi için bk. Kandemir, "Ümmü Zer' hadisi", s. 333-5.

²⁸⁵ Bahse konu *Cüz*'ün tamamı için bk. İdrîsî, *el-İmâmü'l-Hâfîz Ebû Bekir İbnü'l-Arabî*, s. 475-80.

²⁸⁶ Kadı İyâz, *Buğyetü'r-râid*, s. 20-2.

²⁸⁷ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 332-78. 1258 sayısının son kısmında yer alan toplu fehreseler ve icazetler çıkarıldığında ulaşılan rakam olduğu belirtilmelidir. Konularına göre tasnif edilen hadis kaynaklarındaki ahlak ile ilgili rivayetlerin kitabın geneline oranı da buna yakındır. Detaylı bilgi için bk. Koca, *Hadis ve Ahlâk*, s. 177-8.

²⁸⁸ Bk. EK-1.

²⁸⁹ Dabbî'nin eserinde Berrâc olarak kayıtlıdır (*Buğyetü'l-mültemis*, s. 263).

²⁹⁰ İbn Beşkivâl, *Sıla*, I, 243.

insanlara dinî öğütler veriyor, züht ve rekâik kitapları okutuyordu.²⁹¹ Oğlu Ebû Muhammed Abdullah (ö. 424/1033) da sâlih biriydi ve iyiliği emredip kötülükten vazgeçirmeye çalışmakla meşhur olmuştu. *Kitâbü'l-Emri ve'n-nehy* başlıklı eseri de bu konuyla ilgiliydi. Abdullah da babası gibi züht ve rekâik kitaplarını okutmakla biliniyordu.²⁹² Bu veriler ışığında bazı ilim adamlarının meclislerinin dinî bilginin halka ulaşmasında rol oynadığı ileri sürülebilir. Bunun vesilelerinden biri de dinî yaşantıyı hadis odaklı şekillendirmeyi hedefleyen züht, rekâik ve benzer alanlarda ortaya konulan teliflerdi. Toplumsal ihtiyaç ve talepler bu tür eserlerin okunmasını sağladığı gibi dönemsel olarak farklı bir yapıda yeniden sunulmasına da etki etmiştir.

Halkın genel algısında hadislerin fikhî boyutundan çok günlük dinî yaşantı ve ahlak yönüyle ön planda olduğu, tarih boyunca geniş halk kesimlerinde rağbet gören derleme eserlerin içeriğinden anlaşılabilir.²⁹³ Murâbitlar döneminde bu konuda Kudâî'nin *eş-Şihâb*'ı öne çıkar. Devrin en fazla rağbet gören eserlerinden olan *eş-Şihâb*, teknik anlamda hadisle iştiğal etmeyenler için hazırlanmış kolay ve pratik bir eserdir. 6./12. asrın ilk yarısında hadis âlimlerinin meclislerinde yoğun olarak rivayet edilen derleme eserlerden olduğuna ve kısa sürede etrafında ciddi bir literatür oluştuğuna dikkat çekilmişti. Bu bağlamın, pratik öğütler sunan, gündelik dinî yaşama yön veren, kolay anlaşılabilir ve uygulanabilir, kısa ve öz cümlelerden seçki yapıldığı için aktarılması kolay hadislerin derlendiği teliflerin ortaya çıkışında etkisi olmalıdır. Uklîşî'nin *eş-Şihâb*'a şerhi *Ziyâü'l-elbâb*'ı yanında birbirinin tamamlayıcısı *el-Gurer*, *en-Necm* ve *el-Kevkeb*'i bu arka planla doğrudan ilişkili olup Kudâî'nin eseri örnek alınarak yazılmıştır. *eş-Şihâb*'ın bazı rivayetlerini sıhhat açısından problemli gören İbnü'l-Arabî'nin sahih veya hasen hadislerden oluşan ama nihayetinde yine bu eserin yapısını örnek alan *Sirâcü'l-mühtedîn*'i de bu ilmî zeminden bağımsız düşünülmemelidir. Bir üst başlıkta geçtiği üzere İbn Rüşd'e sorulan sorular arasında *eş-Şihâb*'daki bazı rivayetlerin yer alması ve onun cevabında "sahih hadis kaynaklarında yer almadığı" vurgusu, *eş-Şihâb*'ın yaygın olarak nakledilse de bazı tartışmalara sebep olduğunu göstermesi bakımından ilginçtir. Bu ifadeler İbnü'l-Arabî ve Uklîşî'nin eserlerini halk kesimleri için telif ettikleri anlamına gelmez. Ancak örnek aldıkları eserde Kudâî'nin belirlediği amaç, muhtevaları ve tasnif yapıları bunu göz ardı etmediklerini düşündürür. Halk kesimlerinde bu eserlerin ne yaygınlıkta okunduğunu tespit etmek mümkün gözükmemektedir. İşaret edilen özellikleri, halkın dinî bilgiye ulaşmadaki başlıca vesilelerinden imam ve hatiplerin, yani doğrudan halka hitap eden kimselerin bu eserleri kullandıklarını akla getirir fakat yukarıda sayılan benzer örnekler dışında bu konuda ayrıntılı bilgiler bulunmaz.

Murâbitlar döneminde telif edilen dua, ibadet ve züht muhtevalı eserlere Sadeffî'nin öğrencilerinden ve dönemin vaizlerinden Abdülgafûr b. Abdullah en-Nefzî'nin (ö. ?) *et-Tebettül fi'l-*

²⁹¹ İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 406.

²⁹² İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 350-1.

²⁹³ Konu hakkında bk. Koca, *Hadis ve Ahlâk*, s. 177-83.

ibâdât'i²⁹⁴ ile Ebü'l-Hasan el-Vâiz Ali b. Abdullah et-Tüçibî'nin (ö. ?) vaazla ilgili eseri (*fî mecmû'î va 'zin lehû*)²⁹⁵ örnek verilebilir. İbn Meserre, İbn Verd, Kadı İyâz ve Şüreyh'in öğrencisi "İbnü'n-Nefzî" diye bilinen Ebü'l-Hasan Ali b. İbrahim el-Fezârî'nin (ö. 557/1162) *Resâilü'l-ibrâr*'i²⁹⁶ ile İbn Attâb, İbn Ebî İhdâşere, Ruşâtî, Sadeî ve Şüreyh gibi devrin ünlü âlimlerinden ders alan "Tahhân" diye meşhur Ebü'l-Asbağ Abdülaziz b. Ali el-İşbîlî'nin (ö. 560/1165'ten sonra) *Şî'ârü'l-ahyâr*'i²⁹⁷ günlük dua ve zikirleri içeren eserlerdendir. İsimleri daha önce geçen İbn Ayyâd ve İbnü's-Saykal'ın erbaîn türü eserleri²⁹⁸ de bu bağlamda değerlendirilebilir. İbn Attâb'ın zühde dair *Şifâu's-sudûr*'u ile Ali b. Abdullah el-Lümâî'nin İbnü'l-Mübârek'in *ez-Zühd*'ünü şerh ettiği *Zehru'l-hadâik*'i²⁹⁹ maneviyat alanında bilinç kazandırmayı hedefleyen kitaplardandır.

Özetle dua, faziletli ameller ve züht gibi konularda yazılan eserler Murâbitlar döneminde ilim meclislerinde okutulmuştur. Çok örneği bulunmasa da bazı âlimler bu eserlerin rivayetiyle tanınmaktadır. Muhtevalarıyla hadis merkezli bir dindarlığı inşa eden bu literatürün halk arasında dinî bilginin yayılmasında rol oynadığı, tarih boyunca bu kesimlerde ilgi uyandıran eserlerle teyit edilebilir. Bu dönemde Müslümanların günlük hayatta ihtiyaç duyacakları hadislerin isnâd gibi teknik detaylar içermeyen, kısa ve özlü cümlelerden seçki yapılarak derlenmesi revaç bulmuştur. Kriz zamanlarının imtihan olarak görülmesinde, manevi teselli ve iç huzur arayışında, inancı canlı tutmaya katkı sağlaması beklenen söz konusu literatürün yapısını belirleyen *eş-Şihâb*, tarih boyunca bu bölgede şerhlere konu olmaya devam etmiştir.³⁰⁰

D. Rivayet Kültürünün Değişimi ve İlmî Mirası Belgeleme

İbn Hayr'ın zikrettiği 74 fehresenin 30'u Murâbitlar dönemindedir.³⁰¹ Bunlardan sadece İbn Atıyye ve Kadı İyâz'ın fehreseleri günümüze ulaşmıştır. Bu araştırmanın sonunda, mezkûr üç âlimin eserinden hareketle devrin ilim adamlarından Gassânî ve İbn Attâb'ın *Fehrese*'sinin inşasının hedeflendiği bir tablo (EK-1) kaydedilmiştir.³⁰² Bu başlıkta, mezkûr fehreselerin neden yazıldığından veya neleri içerdiğinden³⁰³ öte ilim dünyasında neyin parçası olduğu sorusuna cevap aranacaktır. Bu hareket noktası, "hadis literatürünün seyri" üst başlığının girişinde kaydedilen bilgi üretiminin tarihî zeminini tespit amacına da uygun gözükmektedir.

²⁹⁴ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 335. Tam adı *et-Tebettül fi'l-ibâdât ve mâ lâ ginen anhu fi'd-da'avâr*'tır.

²⁹⁵ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 345.

²⁹⁶ İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, IV, 149. Tam adı *Resâilü'l-ibrâr ve zehâirü ehli'l-huzve ve'l-îsâr fi intihâbi'l-ed'iyeti'l-mustahrece mine'l-ahbâr ve'l-âsâr*'dır.

²⁹⁷ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 234. Eserin tam adı *Şî'ârü'l-ahyâr ve hiccîreyi'l-ibrâr fi't-tehlîl ve'l-istiğfar*'dır.

²⁹⁸ Telidî, *Türâsü'l-meğâribe*, s. 58-9.

²⁹⁹ İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 350.

³⁰⁰ Telidî, *Türâsü'l-meğâribe*, s. 185-6.

³⁰¹ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 522-36. Kadı İyâz da *Gunye*'nin sonunda (s. 228-30) 33 fehresenin ismini zikreder.

³⁰² Benzer bir çalışma olan İbn Abdilber'in *Fehrese*'sinin inşası için bk. Eşer, *Hadis İlminde Fehrese Literatürü*, s. 246-50.

³⁰³ Detaylı bilgi için Eşer'in çalışmasına (*Hadis İlminde Fehrese Literatürü*) bakılabilir.

Kitapların rivayet zincirlerini merkeze alan fehreseler, Mağrib ve Endülüs'te erken dönemde gelişmiştir ve türün günümüze ulaşan ilk örnekleri de bu coğrafyaya aittir.³⁰⁴ Fehreselerin yazıldığı tarihî bağlamı şekillendiren temel unsur ilim aktarım geleneğindeki dönüşümdür. Hadislerin tek tek rivayetinden bir bütün olarak kitapların nakline geçiş yapılmış, bazı hadis eserlerinin diğerlerine göre daha merkezî bir konum elde etmesiyle de özellikle o kitapların isnâdlı aktarımı yaygınlaşmıştı. Yani isnâd sistemi artık bir hadisi kimin kimden aldığından öte, hadis kitaplarının hangi hocalar aracılığıyla alındığına odaklanıyordu. Kitapların rivayet hakkının belgelenmesi, yani kitapların hangi hocalardan hangi senedlerle ve tahammül yollarıyla alındığını göstermek için fehreselerin yazımı ilmî bir gereklilik hâlini almıştı. O hâlde fehreselerin ortaya çıkışı, değişen ilim anlayışının doğal bir sonucudur. Yapıları itibarıyla bilginin aktarılmasındaki yeni evreyi en iyi yansıtan eserlerin fehreseler olduğu ileri sürülebilir. Fehreseler zamanla sadece şahsi ilim tahsili kayıtları olmanın ötesine geçerek entelektüel çevrelerde yer edinmenin ve kabul görmenin bir aracına dönüşmüştür. Zira içerdiği kayıtlar âlimin hangi ilim geleneğine bağlı olduğunu göstererek sahibine ilmî otorite kurma imkânı sağlıyordu. Bu hâliyle fehreselerin rihlelerle de sıkı bir ilişkisi olduğu söylenebilir. Çünkü fehreseler âlimin ilim yolculuğunda görüştüğü hocaların ve aldığı kitapların dökümü ve bu seyahatin ilmî değerini kalıcı kılan bir belge niteliğindedir.

Davidson'a göre fehrese türünün temelinde geniş bir rivayet ağı oluşturma gayesi vardır ve icazet bu ağın kurulmasında vazgeçilmez bir araç işlevi görür. İcazet tartışmalarına değinirken İbn Hayr'ın tam da bu anlama gelebilecek ifadelerine yer verilmişti. İbn Atıyye ve Kadı İyâz'ın fehreseleri üzerinden iddiasını temellendiren Davidson, icazet olmasaydı bu âlimlerin eserlerinin çok daha sınırlı kalacağını belirtir.³⁰⁵ Buradan hareketle fehrese literatürünün ivme kazanmasında ve alana dair üretimin belirgin bir şekilde artmasında icazet tartışmalarının etkili olduğu ileri sürülebilir mi? Bu soru, fehrese literatürünün en meşhur ve günümüze ulaşan ilk örneklerinin coğrafyasıyla İbn Hayr'ın kaydettiği bu alana ait 74 fehrese dikkate alındığında anlamlı görülebilir. Ancak yukarıda geçtiği üzere fehrese türünün ortaya çıkışına ilişkin tespitler, icazet tartışmalarının bu literatüre doğrudan etki etmediğini gösterir. O zaman fehrese ve icazet arasında kurulan ilişki dikkate alınarak yukarıdaki soru daha dar çerçevede şöyle sorulabilir: İbn Hazm'ın eleştirileri ilim öğrenme yollarının daha ayrıntılı olarak yazılıp izlenebilir bir şekilde kaydedilmesine dolaylı etki etmiş midir? Fehreselerin sistemli yapısı ve kaynakların detaylı olarak sunulup ilim öğrenme yollarının titizlikle belirtilmesi, rivayet hakkı alınan eserler hakkındaki bilgilerin daha sistematik, denetlenebilir ve yazılı olarak kayıt altına alınmasına yönelik eğilimleri beslemiş olabilir.

³⁰⁴ Davidson, *Carrying on the Tradition*, s. 256; Eşer, *Hadis İlminde Fehrese Literatürü*, s. 116-7.

³⁰⁵ Davidson, *Carrying on the Tradition*, s. 261-2. Onun belirttiğine göre icazet olmasaydı İbn Atıyye'nin eserindeki 30 hocadan sadece 6'sı kalacak, İyâz'ın 98 hocasını zikrettiği fehresesi yarıya inecekti.

Başta dikkat çekilen 30 fehrese içinde, ilim merkezleri başlığında hadis halkalarına dikkat çekilen Gassânî, İbn Attâb, Ebû Bahr el-Esedî, İbnü's-Saffâr ve Sadeî yanında Abbâd b. Serhan, Batalyevisî, İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Hâc, İbnü'd-Debbâğ ve Târık b. Yaîş gibi devrin âlimlerinin fihristlerinin olduğu bilinmektedir. Mevcut bulgular, bu eserlerin kitap merkezli ilim anlayışının doğal bir çıktısı olduğunu gösterir. Fakat Batı İslam dünyasında fehrese türünün daha erken, sistematik ve yaygın görülmesinin sebebi hakkında, İbn Hazm bağlamında gündeme getirdiğimiz temkinli ihtimalden başka bir açıklama değerlendirme bilinmemektedir. Bu, rivayet hakkının belgelenmesi konusunda bilhassa Endülüs'ün kendine özgü bir yazım kültürü geliştirmesiyle açıklanabilir mi? Merkez İslam coğrafyasından uzaklığı ve ifade yerindeyse ilmi oradan ithal etmesi, rivayet hakkının belgelenmesi ihtiyacını doğurmuş olabilir. Dolayısıyla bir ilim adamının edindiği kitapları nakledebilmesi için isnâdlarını belgeleme ihtiyacının, bu noktada işlevsel bir araç gibi görünen fehreselerin yaygınlaşmasına sebep olduğu ileri sürülebilir. Bununla birlikte ana ilim merkezlerinden uzak oluşun yazılı belgeye yönelimi artırdığı iddiası merkez İslam coğrafyasının doğusu da dikkate alınarak yeniden ele alınabilir. Ayrıca ileri sürülen görüşün daha savunulabilir olması için, ilmî kariyerini Mağrib ve Endülüs dışına çıkmaksızın şekillendiren âlimlerin fehreselerinin de tutarlı bir biçimde açıklanması gerekir.

E. Zabt Meselesi Etrafında Oluşan Literatür

Arap harflerinin biçimsel benzerliklerine bağlı olarak ortaya çıkan okuma hataları, erken dönemden itibaren yazılı metinlerin aktarılmasında karşılaşılan problemlerdendi. Öncelikle Kur'an-ı Kerim'in doğru okunması ve korunması amacıyla yapılan çalışmalar, Arap yazısının gelişimi ve standartlaşmasına önemli ölçüde katkı sağlamıştı.³⁰⁶ Bu amaçla geliştirilen noktalama ve harekeleme sisteminin kullanımıyla okuma hataları bir ölçüde çözülmüştü. Ancak bu konuda belirlenen kurallara gerekli özenin gösterilmemesi, râvilerin dilbilgisi konusunda yetersizliği ve daha önemli olarak bazı râvilerin birebir hocadan değil de yazılı kaynaklardan bilgi aktarması, yazılı hadis metinlerinde hatalı okuyuşların devam etmesine sebep olmuştur. Hadislerin metinlerinde geçen, yaygın kullanılmadığı için anlamı kapalı görünen ve hemen bilinmeyen kelimeler ile isnâdlardaki râvilerin isim, künye, nesep ve lakaplarındaki benzerlikler hataların temel sebepleri idi. Bu nedenle erken dönemlerden itibaren âlimler bu hususlara dikkat çekmiş, rivayetlerin hocalardan şifahi yolla alınmasına önem vermişlerdir. Kelimelerde yapılan okuma yanlışlarına dikkat çekmeyi amaçlayan tashîfât, nadir kullanılan kelimeleri açıklamak için garîbü'l-hadis, râvilerin tanınmasını hedefleyen esâmî, künâ, elkâb ve ensâb, râvilerin kimlik bilgilerinde yaşanan karışıklıkları önlemek için mü'telif-muhtelif, müttefik-müfterik ve müştebih türlerinde yazılan eserlerle, mezkûr hataların önüne geçilmesi veya en aza indirilmesi amaçlanmıştır.³⁰⁷

³⁰⁶ Çetin, "Arap", s. 276-82.

³⁰⁷ Rivayetlerdeki hataların önüne geçmek için ortaya konulan faaliyetler bağlamında erken dönem için bk. Yücel, *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, s. 55-107. Garîbü'l-hadis bağlamında bk. Akgül, *Edebi Tür Olarak Garibu'l-Hadis*, s. 41-53. Ricâl bilgisi bağlamında bk. Eren, *Hadis İlminde Ricâl Bilgisi*, s. 187-272. Tashîfât türü eserlerin gelişimi ve bunu destekleyen unsurlar için bk. Üsame Bozkurt, "Sadırın Zaptından Satırın Zaptına: IV./X. Asırda Hadis Tashîfât Edebiyatının Gelişim Sebepleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Tasavvur*, VIII/1, 2022.

4./10. asrın ikinci yarısında Askerî (ö. 382/992), Dârekutnî (ö. 385/995), Hattâbî (ö. 388/998) ve Abdülğanî el-Ezdî (ö. 409/1018) gibi âlimler, hadislerin metin ve isnâdlarındaki hataların asgariye indirilmesi yönünde dikkate değer çalışmalar yapmışlardır.

Muvatta özelinde hadislerin metin ve senedlerindeki problemlere ilişkin eserlerle 3./9. asrın ilk yarısında³⁰⁸ tanışan Endülüs'te, râvilerin kimlik bilgileriyle ilgili karışıklıkları konu edinen genel nitelikli çalışmalar Doğu İslam dünyasıyla paralellik arz eder. Bu konuda öne çıkan isim İbnü'l-Faradî'dir.³⁰⁹ Bir sonraki asrın ilk yarısında Ebû Ömer et-Talemenkî, (ö. 429/1038), Ebû Amr es-Sefâkusî (ö. 440/1048), İbn Abdilber ve Ebû Ömer İbnü'l-Hazzâ (ö. 467/1074), engin rivayet bilgisi ve zabt konusundaki titizlikleriyle ünlenen Endülüslü âlimlerdi. Bir sonraki tabakadan öğrencileri Ebû Mervân İbn Sirâc, Ebû'l-Abbas el-Uzrî, Ebû'l-Velîd el-Vakkaşî, Gassânî ve Sadefî gibi âlimler 5./11. yüzyılın ikinci yarısında zabt konusunda uzmanlıklarıyla öne çıkan bilginlerdi. Bilahare Ebû Bahr el-Esedî, Ebû'l-Kâsım b. Bakî, Yunus b. Muğîs ve İbn Attâb, Endülüs'te bu alanda dikkat çeken diğer isimlerdi. İbn Hayr'ın *Fehrese*'de tashîfât, garîbü'l-hadîs, mü'telif-muhtelif, müttefik-müfterik ve müştebih türlerindeki eserlerin isnâd bilgileri bunu teyit eder.³¹⁰

Çok okutulan temel kaynaklardaki hata ve ihmaller,³¹¹ zabt konusuna önem verilmesinin esas faktörlerinden biriydi. Hadislerin metinlerinde ve isnâdlarında karıştırılan noktalara dikkat çekmeyi hedefleyen eserlerin okutulup rivayet edilmesi, zabta gösterilen ihtimamın bir yansımasıdır. Bunun bir neticesi olarak Murâbitlar dönemindeki âlimlerden bazıları Dârekutnî ve Abdülğanî el-Ezdî gibi bu alanda meşhur âlimlerin eserlerini belli açıdan tenkit eden, tamamlayan veya özetleyen çalışmalar yapmıştır. Ruşâtî'nin *el-İ'lâm*'ı ile İbnü'd-Debbâğ'ın *İzâhu'l-işkâl*'ı bu arka planın ürünüdür. Ruşâtî'nin nisbeler konusundaki *İktibâsü'l-envâr*'ı aynı doğrultuda değerlendirilmelidir. *İktibâsü'l-envâr* ile İbnü'd-Debbâğ'ın *Mâ lâ yû'menü fihî't-tashîf min ricâli'l-Endelüs*'ü, karıştırılması muhtemel isim, künye, nisbe ve lakapları konu edinen eserlerin en muhtevalısı *Tebîrû'l-müntebih*'in müellifi İbn Hacer'in temel kaynaklarındandır.³¹² İbn Nâsiruddîn (ö. 842/1438) de *Tavzîhu'l-müştebih*'inde mezkûr iki âlimi referans göstererek bilgi nakleder.³¹³ Adı geçen eserlerin yanı sıra, Kadî İyâz'ın zabt meselesini teorik boyutuyla incelediği *el-İlmâ'*, dönemin ilim çevrelerinde konunun güncelliği bağlamında ortaya konmuş nitelikli bir çalışmadır. Öğrencisi İbnü'l-Kasîr'in daha önce değinilen yazılışı aynı, okunuşu ve anlamları farklı kelimeleri incelediği *el-Elfâzü'l-mütesâviye*'si de dönemin ilmî anlayışının etkisiyle şekillenen bir eser olmalıdır. Öte yandan devrin âlimlerinden Sadefî'nin öğrencisi Tüdmîrî'nin eğitim-

³⁰⁸ Abdülmelik b. Habîb (ö. 238/853) ile Yahya b. Müzeyn'in (ö. 259/873) eserleri örnek verilebilir.

³⁰⁹ *Kitâbü'l-Müştebih fi esmâ'i'r-rivâti ve künâhum ve ensâbihim* isimli eserinin isnâdı için bk. İbn Hayr, *Fehrese*, s. 272. *el-Mü'telif ve'l-muhtelif* ile *Müştebihü'n-nisbe*'si için bk. İbn Beşkuvâl, *Sıla*, I, 338. Lakaplar konusunda telif ettiği *el-Elkâb*'ı neşredilmiştir (nşr. Ebû Şezâ Mahmûd b. Abdülfettâh, Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 1432/2011).

³¹⁰ İbn Hayr, *Fehrese*, s. 235-46, 255-80.

³¹¹ Kadî İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 37.

³¹² İbn Hacer, *Tebîrû'l-müntebih*, IV, 1512.

³¹³ Örnek olarak bk. İbn Nâsiruddîn, *Tavzîhu'l-müştebih*, I, 153, 189, 422; II, 421, 455; V, 96; VI, 77; VII, 355; VIII, 108.

öğretim faaliyetlerinde öğrencinin sorumluluklarına odaklanan kısa hacimli risalesi *el-Lüma*’da zabt konusuna ayrıca değinmesi, meselenin dönemin entelektüel ortamında belirgin bir yer bulunduğunu destekleyen ek bir veridir. Tüdmîrî’nin bu konudaki ifadeleri şöyledir:³¹⁴

Öğrenciler şunu da bilmelidir ki; ilim talebinin mükemmelliğinin ve edebiyatın estetiğinin gereklerinden biri de yazı güzelliği ile nüsha karşılaştırmasını (*muâraza*) titizlikle yapmak ve metinleri sağlam bir şekilde tespit etmektir (*tecvîdü’l-muâraza ve ’z-zabt*) ... Muâraza ve zabtın en iyi şekilde yapılması ilim talebinin esası, bilgi ve edebiyatın mihveridir.

Temel hadis külliyyatından özellikle *Sahîhayn*’ın zamanla pekişen otoritesi ve *Muvatta*’ın geçmişten bu yana kabul gören itibarı, artık zabt konusunda telif edilecek eserlerin de odağını belirliyordu. Râvilerin tanınması ve kimlik bilgilerindeki problemlerin tespiti için yapılan genel nitelikli çalışmalar, -otoriteleşme süreciyle- bu çerçevede telif edilen özel kitaplara evrilmiştir. Bu tarihî arka planın bir sonucu olarak *Sahîhayn*’daki isnâd verileri, ilk defa başlı başına bir eserde Gassânî tarafından zabt merkezli olarak işlenmiştir. O *Takyîdü’l-mühmel*’de *Sahîhayn* râvilerinin yazılışı aynı ama okunuşu farklı olduğu için karıştırılan isim, künye ve nisbelerini yazıyla, noktayla ve harekeyle kayıt altına alarak muhtemel yanlışların önüne geçmeyi hedefler. Çoğu râvilerden kaynaklı isnâd yanlışlarına dikkat çekip doğrusunu kaydetmek onun bir diğer amacıdır. Buhârî’nin kimlik bilgisi tam verilmeyen (*mühmel*) hocalarının ve *Sahîhayn* râvilerinden lakabıyla zikredilenlerin kimliklerini netleştirmek, iki temel hadis kaynağındaki senedlere ilişkin ortaya koyduğu ansiklopedik (onun ifadesiyle *dîvân*) eserinin esas konularındandır.³¹⁵

Kadı İyâz’ın *Meşâriku’l-envâr*’ı, belirli kitaplardaki hadislerin özellikle metinlerinin doğru kaydedilip nakledilmesine dönük çalışmaların ilk örneğidir. O *Sahîhayn*’a ilaveten *Muvatta*’ı da inceleme konusu yaparak bölgedeki üç temel hadis kitabının (*ümme-hât*) tartışmalı kelimelerinin doğru zabtını göstermiştir. Gassânî’den farklı olarak İyâz isnâdlara odaklanmak yerine ana gündem olarak metinleri ele alır. Bu haliyle *Meşâriku’l-envâr* sadece bir garîbü’l-hadîs kitabı değil,³¹⁶ *Muvatta* ve *Sahîhayn* bağlamında, hadislerdeki müşkil yerlerin doğrusunu tespit etmeyi amaçlayan tematik bir ansiklopedi gibidir. Kısaca muhtevasına dikkat çekmek, bu iddianın temellendirilmesine de imkân verecektir.³¹⁷ Alfabetik sistemin uygulandığı eserde sözlük mantığıyla kelimelerin sülâsî yapısı zikredilir ve hadiste geçtiği kısım özetle verilir. İyâz’ın üç hadis kitabından hangisinde geçtiğini belirtmediği hadislerden iktibasların modern neşirlerde tahrîcinin yapılmış olması, nispeten daha kullanışlı olmasını sağlamıştır. Bu kısımda Kadı İyâz, garîbü’l-hadîs eserleriyle örtüşen açıklamalar yapar. İzahlarını

³¹⁴ Tüdmîrî, *el-Lüma ‘ min edebi’ t-tâlib*, s. 109-10.

³¹⁵ Detaylı bilgi için bk. Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî*, s. 76-106.

³¹⁶ Eseri garîbü’l-hadîs bağlamında ele alan bir araştırma için bk. Bekr b. Muhammed el-Buhârî, “Menhecû’l-Kâdî İyâz fî şerhi garîbi’l-hadîs fî kitâbihi *Meşâriku’l-envâr alâ sihâhi’l-âsâr*”, *Mecelletü’l-Ülûmi’ş-Şer’iyye*, XXIII (2012), s. 81-142.

³¹⁷ Eserin içeriğini tasvir eden iki çalışma için bk. Oruç, *Kâdî İyâz’ın Meşâriku’l-Envâr Alâ Sihâhi’l-Âsâr Adlı Eserinin İncelenmesi* s. 33-6; Avvâme, *Menhecû’l-Kâdî İyâz*, s. 77-110. Eserin sonuna üç bölüm ekleyen İyâz, burada genellikle tek kelime altında incelenmeye uygun olmayan cümlelerdeki problemleri inceler.

“gerektirdiği kadar”la ifade ederken amacının sözlük açıklamaları yapmak veya anlamlarını yorumlamak olmadığını, asıl gayesinin müşkil lafızları düzeltip doğrusunu tespit olduğunu vurgulaması kayda değerdir.³¹⁸ Kelimenin ikinci harfinden sonra diğer harfe geçiş yapılacağı sırada³¹⁹ tetkik ettiği kelimelerde nüshalar arasında bir ihtilaf veya hata varsa “*el-İhtilâf ve'l-vehm*” ara başlığıyla buna değinir. Her harfin son kısmında o harfle başlayan müşkil yer isimleri kaydedilir, harflerle nasıl okunacağı belirtilir ve yer yer ilave bilgiler verilir. Akabinde ilgili harfle başlayan müşkil isim ve künyeler, ricâl bilgisinin birçok dalını içine alacak şekilde analiz edilir. Râvilerin tanıtımını amaçlayan *esâmî* ve *künâ* yanında kimlik bilgilerindeki müşkileri inceleyen mü'telif-muhtelif, müttetik-müfterik ve müştebih dalları altında gündeme gelen bilgilere rastlandığı olur. Bazı harflerde isim ve künyeler aynı başlık altında yer alırken bazılarında ise her iki tür için farklı başlıklar açıldığı olmaktadır. Son olarak o harfle başlayan müşkil nisbelerin doğru okunuşu kayıt altına alınır. Bazen yer adlarının en son, isim ve künyelerin ilk zikredildiği harfler bulunsun da eserin genel yapısı bu şekildedir. “*el-İhtilâf ve'l-vehm*” ara başlıkları, nüsha farklılıkları açısından zengin bilgiler içermektedir.

Batalyevsî'nin *Muvatta* şerhi olarak değerlendirilen *Müşkilât*'ı, hadis metinlerinde karıştırılan kelimelerin zabtına ilişkin zengin bilgiler içerir. Nadiren “bazı nüshalar” ifadesi kullanılsa da belli bir nüshanın hatasına veya farklılığına özel olarak işaret edildiği bir örnek bulunmaz. Daha önce kısaca işaret edildiği -ve aşağıda geleceği- üzere nüsha farklılıklarını tashih cihetiyle ele alan âlimlerin başında Ebü'l-Velîd el-Vakkaşî gelir. Onun *et-Ta'lik ale'l-Muvatta*'nın Batalyevsî'nin *Müşkilât*'ının temelini oluşturduğu iddiasına da yer verilmişti. Bu yönüyle *Müşkilât*, zabt meselesi özelinde belli bir ilmî gündemin sürekliliğine işaret eden bir çalışma olarak görülebilir. Bu başlıkta son olarak Gassânî'nin öğrencisi Muhammed b. Halef el-Ensârî'nin (ö. 537/1143) *Şerhu müşkili mâ vaka'a fi'l-Muvatta ve Sahîhi'l-Buhârî* başlıklı eserine yer verilebilir.³²⁰ İsminden, *Muvatta* ve *Sahîhu'l-Buhârî*'deki okuma ve anlama yönünden güçlük arz eden, karıştırılmaya müsait kelimeleri konu edindiği anlaşılan eser, bu iki hadis kitabı üzerine bu dönemde yapıldığı bilinen tek çalışmadır. Ensârî'nin kelamcı yönü dikkate alındığında eserinde İbn Fûrek'in *Müşkilü'l-hadis*'i gibi Allah'ın haberî sıfatlarını incelediği akla gelse de bunu destekleyecek veri yoktur. Bu sebeple dilci yönü ile devrin entelektüel gündemi doğrultusunda ilk ihtimalin daha kuvvetli olduğu söylenebilir.

Özetle, isnâd ve metin verilerinde karıştırmaya yol açabilecek kısımların ele alındığı konu merkezli çalışmalar, zamanla belli başlı hadis kaynaklarının otorite kazanmasıyla birlikte bu eserlerdeki benzer problemlere odaklanan müstakil teliflerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Nihayetinde hadislerin doğru aktarılması amacıyla yapılan çalışmalar dönemin ilmî eğilimlerine paralel olarak yapısal bir değişime uğrasa da sürekliliğini korumuştur. İlim dünyasının gündemindeki temel metinlerin

³¹⁸ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 40. Bu ifadelerden sonra *İkmâlü'l-Mu'lim*'e atıfta bulunarak bu detaylara orada girdiğini belirtir.

³¹⁹ Mesela صري'den sonra ...صط'eye geçiş yapıldığında.

³²⁰ İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, II, 122; İbn Abdülmelik, *Zeyl*, IV, 211.

hatasız kaydedilip rivayet edilmesi ve bunun temini için müşkil yerlerinin doğru zabtının sağlanması, Murâbitlar dönemindeki hadis âlimlerinin özel önem verdiği konulardandır. Bu alandaki literatür belli muteber metinler etrafında yapılaşmış olsa da konu merkezli üretimin de devam ettiği ve bütünüyle ortadan kalkmadığı belirtilmelidir. Bu konuda öne çıkan Ruşâtî ve İbnü'd-Debbâğ'ın eserlerinin sonraki süreçlerde alımlanışı dikkate alınırsa merkezî referans noktalarından oldukları söylenebilir.

III. Zabıt Odaklı Literatürden Nüshalar Konusunda Yararlanmanın İmkânı

Bu kısımda, Murâbitlar döneminde önemli bir ilmî gündem olan zabıt konusundaki başlıca eserlerden *Meşâriku'l-envâr* çerçevesinde bölgedeki *Sahîhu Müslim* nüshalarındaki farklılıklara değinilecektir. Böylesine kapsamlı bir konunun bir araştırmanın alt başlığında bütün yönleriyle incelenemeyeceği açıktır. Dolayısıyla belirli çerçeveler ve sınırlamalar dikkate alınmak zorundadır. *Meşâriku'l-envâr* incelenirken Murâbitlar dönemindeki hadis halkalarının baş hocalarının hocası konumundaki Ebü'l-Abbâs el-Uzrî'nin rivayetindeki farklılıklara yoğun olarak dikkat çekildiği ve kendisine eleştiriler yöneltildiği gözlemlenmiştir. Buradan hareketle İyâz'ın *İkmâlü'l-Mu'lim*'i de taranmış, benzer eleştirilerin bu şerhte de yer aldığı görülmüştür. Bu gözlemler çerçevesinde *Sahîhu Müslim* nüshaları hakkında genel bir değerlendirmeden ziyade Uzrî'nin rivayeti merkeze alınarak açıklama yapılması hedeflenmiştir. Kadı İyâz'ın kaydettiği verilerden hareketle tespitlerde bulunulacak, Uzrî dışındaki nüshalarla karşılaştırma ya da nüshalar arasında doğrulama-yanlışlama gibi bir değerlendirme yapılmayacaktır. Bu tür kapsamlı bir analiz, ileri ve müstakil araştırmaları gerektirmektedir. Uzrî'nin rivayetindeki farklılıklara geçmeden önce zabıt konusunun teorik çerçevesine *el-İlmâ*'daki verilerin genel özetiyle dikkat çekilecektir. Zira bu konuda müstakil araştırmalar yapılmış, hemen hepsinde İyâz'ın kaydettiği bilgiler referans gösterilmiştir.³²¹ Bu eserdeki bazı detaylar, nüshalar arasındaki farklara ilişkin farkındalığın tarihi hakkında da yorum yapmaya elverişli gözükmektedir.

A. *el-İlmâ*'da Zabıt Konusunun Temel Çerçevesi

Hadis rivayetinde yazılı metinlerin doğruluğunu koruma ve hatasız aktarımı açısından zabıt meselesini teorik yönüyle ele alan âlimlerin başında Kadı İyâz gelir. 19 bölümden oluşan *el-İlmâ*'ı asıl olarak bu konuyu ve ilim öğrenme yollarını açıklamak amacıyla telif etmiştir. İyâz'a göre rivayetlerin tarihlerinin çoğalıp yaygınlaşması, isnâdların uzaması, hafıza temelli bilgi aktarımının zayıflaması ve kavrayış biçimlerinin derinliğini yitirmesi, kendi döneminde bilginin intikalinde yazıya başvurmayı zorunlu kılar. Fakat bu zorunluluk, yani yazım süreci rastgele değil, belli prensiplere bağlı olarak yürütülmelidir. Mesela sağlam ve güvenilir bir nüshadan istinsah edilecek kopyada noktalama ve harekeleme işlemine özel önem verilmelidir. Karışıklığa sebep olabilecek müşkil yerlerde harflerin

³²¹ Bu konuda bk. Çelik, *Hadis Kitaplarını Koruma Çabaları*, s. 44-116; Polat, *Metin Tenkidi*, s. 86-103. Konuyu ilk dönem hadis usulü eserleri çerçevesinde inceleyen bir araştırma için bk. Gurbet, *Hadiste Sağlam Nüsha Oluşturma Çabaları*, s. 171-230.

nokta ve harekeyle işaretlenmesi zorunludur. Böyle olmayan yerlerde nokta ve hareke kullanımında görüş ayrılıkları bulunsa da ilim yolunda yeni olanlar ve ilimde derinleşmemiş kimseler dikkate alınarak bu işaretler kullanılmalıdır. Zira ilme yeni başlayanlar müşkil kelimelerle müşkil olmayanları, nahiv açısından doğru i‘rabla yanlış i‘rabı ayırt edemezler.³²²

Nüshalardaki hataların, tekrarların ve fazlalıkların düzeltilmesi ile noksanlıkların kitabın kenarına ilavesi konularında görüşleri³²³ kendisinden sonra gelen ilim adamları için referans niteliği taşıyan İyâz’ın açıklamalarında temel vurgu *asıl* nüshada değişiklik yapmamaktır. Kadı İyâz’a göre bazı âlimler dil ve edebiyat alanındaki bilgisine, ricâl sahasındaki uzmanlığına ve keskin zekâsına güvenerek hataları düzeltme konusunda cesur davranmıştır. Bu durum bazen yanlışlıklarına, hatalı yorumlar yapmalarına ve doğruları hata zannederek düzeltmelerine sebep olmuştur. Bu nedenle *asıl* nüshaları düzeltme veya değişiklik yapma konusunda ihtiyatlı olmalı, ehil olmayanların eline fırsat verilmemelidir. En güvenli yol âlimlerin genel uygulamasıdır. Buna göre 1- rivayet kendisine nasıl ulaşırsa o şekilde aktarmaya özen göstermeli, hatalı olduğu düşünülen yerlere semâ veya kıraat sırasında ya da kitapların kenarına not düşerek dikkat çekilmelidir. Doğru vecih Arap dili, rivayet veya başka bir hadisten delillendirilerek belirtilmelidir. Yahut 2- hatalı yeri düzgün okumalı, akabinde “şu rivayetimizde şöyle, falanın tarikinden böyle” ifadeleriyle hatalı duruma değinmelidir.³²⁴ Nüshalardaki hataların nasıl düzeltileceği ve tashihler için hangi usul ve sembollerin kullanılacağı noktasında farklı görüşlere yer veren İyâz, kendi kanaatlerini de kaydeder. Onun açıklamaları asıl metne sadakat, ilmî ölçülere göre tenkit yanında estetik kaygılar taşıdığını da gösterir. Tashih için kullanılacak harf, sembol ve çizgiler³²⁵ ile yanlışlıkları kazıma ve silmede kullanılan araçlar, tekrarların düzeltilmesi ve noksanlıkların ilavesi gibi hususlarda *asıl* nüshadaki metinlerin tahribine, nüshayla ilgili şüphelerin doğmasına ve karışıklığa sebebiyet vermeyecek şekilde uygulama yapılmalıdır.³²⁶ Kadı İyâz bir metnin rivayet edilebilmesi için nüsha karşılaştırmasının (*mukabele*) yapılmasını gerekli görür. Ona göre hocanın *asıl* nüshasıyla veya bu nüsha ile karşılaştırılarak güvenilirliği teyit edilmiş bir nüshayla mukabele etmeden rivayette bulunmak doğru (*helal*) olmaz. Mukabele işlemi, güvenilir ve bilgili kimsenin istinsahına veya kişinin kendi el yazısına güvenerek atlanmamalıdır. İstinsah sürecinde dikkatsizlik, unutkanlık ve dalgınlık gibi insani zaafılar hataya sebebiyet verebileceği için mutlaka güvenilir biriyle titizlikle mukabele yapmalı, yazım açısından tereddüt oluşturan kısımlar netleştirilmelidir.³²⁷

³²² Kadı İyâz, *el-İlmâ*, s. 296-9.

³²³ Kadı İyâz, *el-İlmâ*, s. 291-350.

³²⁴ Kadı İyâz, *el-İlmâ*, s. 344-6.

³²⁵ Örnekler için bk. Gacek, *Arapça Elyazmaları İçin Rehber*, s. 313-4.

³²⁶ Kadı İyâz, *el-İlmâ*, s. 315-29.

³²⁷ Kadı İyâz, *el-İlmâ*, s. 309-10.

Bir kitabın rivayetleri arasındaki farklar³²⁸ Kadı İyâz’a göre iyi öğrenilmesi ve karıştırılmayacak açıklıkla birbirinden ayrılması gereken hususlardandır. Aksi takdirde kitabın farklı rivayetlerinin birbirine girme riski doğar. Onun izahlarına göre bu konuda en isabetli yöntem, *asıl* nüshanın belirli bir rivayeti esas alarak hazırlanmasıdır. Daha sonra diğer rivayetlerdeki ilaveler -esas metne müdahale etmeksizin- eklenir, eksiklikler belirtilir ve farklılıklar kenar notlarında (*hâşiye*) kaydedilir. Bütün bunlar, farklı rivayetin sahibinin ismi veya isminden bir harf gibi tanımlayıcı bir kısaltma³²⁹ ile ilişkilendirilerek açık biçimde gösterilmelidir. Rivayetler arasındaki farkların yoğunlaştığı ve bunu gösteren işaretlerin çoğaldığı yerlerde bu tür kayıtlar büyük önem taşımaktadır. Fakat zamanla unutulması muhtemel olduğu için kullanılan tüm işaretlerin ve kısaltmaların ne anlama geldiğinin açıkça bir yere (nüshanın başı veya sonu gibi) not edilmesi gerekir.

İyâz’ın nüshalar arasındaki farklılıklara dikkat çekme konusunda bazı âlimlerin uygulamalarına yer vermesi, bu konudaki farkındalığın tarihini göstermesi bakımında önemlidir. Onun zikrettiği ilk örneğe göre *asıl* nüshaya sonradan ilave edilen diğer rivayetler kırmızı renkle yazılabilir. Nitekim Ebû Zer el-Herevî ve Ebû’l-Hasan el-Kâbisî (ö. 403/1013) gibi çok sayıda zabt ehli âlim bu uygulamayı tercih etmiştir.³³⁰ Ebû Zer, nüshasında Firebrî’nin (ö. 320/932) râvilerinden Müstemlî (ö. 376/986) ve Serahsî’nin (ö. 381/992) rivayetlerine dayanarak ana metni oluşturmuş, Küşmîhenî’nin (ö. 389/999) farklılıklarını ise kenarda belirtmiştir.³³¹ Bir diğer yöntem ise Ebû Muhammed el-Asîlî’ye (ö. 392/1002) aittir. O *Sahîhu’l-Buhârî* nüshasını hocası Ebû Ahmed el-Cürcânî’nin (ö. 373/983) *aslı*ndan istinsah etmiş, diğer hocası Ebû Zeyd el-Mervezî’nin (ö. 371/981) rivayetinde düşen kısım olduğunda üzerine bir çizgi çekerek (*şakk*) veya paranteze benzer yarım daireye alarak (*tahvîk*) işaretlemiştir. Diğer nüshalarda olup da bu ikisinin rivayetinde düşen yerleri ise çift çizgiyle işaretleyerek bu kısmın Cürcânî ve Mervezî rivayetinde bulunmadığını göstermiştir. Rivayetler arasında bir fark olduğunda ise ilgili yerde o rivayetin sahibinin ismini yazmıştır.³³² Asîlî’nin nüshasındaki bu ayrımı açıkça yansıtanların Gassânî ve Kadı İyâz ile bunların nüshasını kullanan İbn Hacer olduğu iddia edilmiştir. Bu nüshayı Gassânî ve İyâz’dan aktarmayanların nakillerinde ise Cürcânî-Mervezî farkına ilişkin belirgin bir ayrım bulunmaz. Bu durum tek bir rivayeti esas almaktan kaynaklanmıyorsa Asîlî’nin işaretleme sisteminin karışıklığıyla açıklanabilir.³³³ Şifâ el-Fakîh, “ulaşabildiği en erken yazma olarak” nitelediği 505/1111-2 yılında istinsah edilen Asîlî nüshasında rivayet farklılıklarına sıkça vurgu yapıldığını, metin içinde ve

³²⁸ Nüsha farkları hakkında bk. Gacek, *Arapça Elyazmaları İçin Rehber*, s. 257-60.

³²⁹ Nüsha farklarına işaret eden bazı semboller için bk. Gacek, *Arapça Elyazmaları İçin Rehber*, s. 258-9.

³³⁰ Kadı İyâz, *el-İlmâ’*, s. 347.

³³¹ Albayrak, *Buhârî Sonrası el-Câmi’u’s-sahîh*, s. 29. Aynı yerde Küşmîhenî’nin rivayetini diğer ikisine nispetle zayıf gördüğüne ilişkin bir bilgiye dikkat çekilir.

³³² Kadı İyâz, *el-İlmâ’*, s. 348-9.

³³³ Albayrak, *Buhârî Sonrası el-Câmi’u’s-sahîh*, s. 28. *Sahîhu’l-Buhârî* nüshaları konusunda bk. Cum’a Fethi, *el-İhtilâf beyne rivâyâtî’l-Câmi’i’s-sahîh ve nüshahîh*.

kenar notlarında ihtilaflara işaret edildiğini belirtir. Yine onun açıklamasına göre kenar notlarında belirtilen birçok farkın üzerinde tashih işareti (صح) bulunmaktadır.³³⁴

Kadı İyâz'ın *Sahîhu'l-Buhârî* özelinde dikkat çektiği rivayet farklılıklarına ilişkin uygulamalar, nüshalar arasındaki farkların 4./10. asrın ikinci yarısından itibaren gündeme gelmiş olabileceğini, aynı yüzyılın sonlarına doğru Asîlî ile erken ve somut örneklerine kavuştuğunu ortaya koyar. Nüsha farklılıklarının tespitiyle yetinmeyip hatalı olanların belirlenmesi konusunda ise Gassânî ve İyâz alanın öncüleridir. Hatta bir değerlendirmeye göre Gassânî, bu ilmî faaliyetin başlatıcısıdır.³³⁵ Ancak dönemin hadis halkaları hakkında genel değerlendirme yapılırken Kadı İyâz'dan nakledilen söz ve devrin genel ilmî dinamikleri dikkate alındığında, nüsha farklılıklarına tashih cihetiyle bakmanın tek bir şahısla başladığı iddiası gözden geçirilmelidir. Bu sahada ismi öne çıkan isimlerden Ebü'l-Velid el-Vakkaşî'nin kronolojik olarak nispeten daha erken bir dönemde yaşamış olması,³³⁶ bu ilmî faaliyetin şahıs merkezli değil, daha geniş bir ilmî bağlamda değerlendirilmesi gerektiğini gösterir. Kadı İyâz gerek *İlmâ*'da gerekse *Meşâriku'l-envâr*'da Vakkaşî'nin bu yönüne dikkat çekip özellikle ikinci eserinde *Sahîhu Müslim* rivayetleri hakkındaki kanaatlerine yer verir.³³⁷ İyâz'ın genel itibarıyla Vakkaşî'ye eleştirisi, tashih konusunda cüretkâr davranmasıdır. Zira çok yönlü bir bakışı gerektiren rivayet farklılıklarında tashih yaparken cüretli davranmak doğru değildir.³³⁸

Klasik dönemde *Sahîhu'l-Buhârî*'de olduğu gibi *Sahîhu Müslim*'in nüshaları arasındaki farklara işaret eden bir uygulamanın olup olmadığına ilişkin bilgi tespit edilememiştir. İbn Hayr'ın *Sahîhu Müslim* nüshası hakkında kaydedilen bilgiler, onun nüshasının bu bağlamda değerlendirilmesine görece imkân verir. Kettânî (ö. 1962), Karaviyyîn Kütüphanesi'nde bulunduğunu belirttiği bu nüshanın günümüze kadar muhafaza edildiğini kaydeder. Bu nüsha defalarca mukabele edilmiş, müellif bizzat bu nüshadan dinlemiş ve okutmuştur. Kettânî'ye göre nüsha bu yönüyle Mağrib'deki en önemli *asıl Sahîhu Müslim* nüshasıdır. Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ömer el-İşbîlî'nin³³⁹ hattıyla yazılan nüsha 573/1177-8'de tamamlanmıştır. İbn Hayr bu nüshayı üç *asıl* nüshayla karşılaştırmış, kenar notlarında faydalı bilgi, garîb lafız açıklamaları ve mana izahlarına yer vermiştir.³⁴⁰ Abdülfettah Ebû Gudde (ö. 1997), hocası Kettânî'nin ifadelerini onayladıktan sonra sadece Mağrib özelinde değil,

³³⁴ Şifâ el-Fakîh, *Rivâyâtü'l-Câmi'i's-Sahîh*, s. 310-1.

³³⁵ Albayrak, *Buhârî Sonrası el-Câmi'u's-Sahîh*, s. 9.

³³⁶ Gassânî'nin doğumu 427/1035, vefatı 498/1105'tir. Vakkaşî ise 408/1017'de doğmuş, 489/1096'da vefat etmiştir.

³³⁷ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 259; II, 222, 608-9.

³³⁸ Kadı İyâz, *el-İlmâ*, s. 344-5, 349; *Meşâriku'l-envâr*, I, 35-6. *Meşâriku'l-envâr*'ın bu sayfalarında *Muvatta* özelinde nüsha tashihi İbn Vaddâh'a (ö. 287/900) kadar götürülür.

³³⁹ Biyografi kitaplarında İbn Hayr'ın öğrencisi olan İşbiliyeli Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah isimli bir ilim adamı tespit edilmiştir ve 580/1184'ten önce vefat ettiği kaydedilmiştir (İbnü'l-Ebbâr, *Tekmile*, III, 163).

³⁴⁰ Kettânî, *Fihristü'l-fehâris*, I, 385.

günümüzde mevcut en önemli nüsha olduğunu kaydedip İbn Hayr'ın notlarına dikkat çeker.³⁴¹ *Sahîhu Müslim*'in Dâru't-Te'sîl neşrinde³⁴² İbn Hayr'ın nüshası da dikkate alınmış fakat yıprandığı için metnin okunmasının birçok yerde zorlaştığı belirtilmiştir. Kettânî ve Ebû Gudde'den farklı olarak bu neşirde İbn Hayr'ın nüshasının kenarına, belirlediği farklılıkları kaydettiği ve her bir farkı sahibine ait bir işaretle belirttiği bilgisi yer alır.³⁴³ Buna göre İbn Hayr'ın nüshasındaki notlar *Sahîhu Müslim*'in rivayetleri arasındaki farkları da gündeme alan bir çalışma olarak görülebilir. Fakat eserde başka açıklamalara da yer verilmesi, eserin haşiyeye sayılabileceğini gösterir. Dikkat çekilen niteliklerinden dolayı günümüzde *Sahîhu Müslim* özelinde nüsha farklılıkları tashih amacıyla tetkik edileceği zaman İbn Hayr'ın notları da dikkate alınmalıdır.

Kadı İyâz'ın *Meşâriku'l-envâr*'da aktardığı bazı bilgiler, Sadeî'nin *Sahîhu Müslim* nüshasında tashihler yaptığını ortaya koyar. Mesela *es-Sahîh*'in nüshalarında “في رواية حجاج بن يزيد أبو زيد الأحول” olarak yer alan isnâd verisi Ebü'l-Abbas el-Uzrî'nin nüshasında “في رواية حجاج بن زيد أخو زيد الأحول” olarak kayıtlıdır. Sadeî eseri okuturken hocası Uzrî'nin zabtının hatalı olduğuna dikkat çekmiş, nüshasına da bunu kaydetmiştir.³⁴⁴ Sadeî'nin tashih içerikli başka değerlendirmeleri bulunsa da nüsha farklılıklarıyla özel ilgilendiğine dair bir ayrıntı tespit edilememiştir. Aynı şekilde Gassânî ve Kadı İyâz'ın *Sahîhu Müslim* nüshalarında rivayet farklılıklarına işaret eden bir uygulamaları bilinmemektedir. Fakat müstakil eserle konuya eğilmiş olmaları, bu meseleye öncü yaklaşımlar geliştirdiklerini ortaya koyar. Bu yönüyle yukarıda dile getirilen “bu faaliyeti ilk başlatıcı olma” vurgusu, makul karşılanabilir. Gassânî ve Kadı İyâz'ın kaydettiği bilgilerden hareketle rivayet farklılıklarını konu edinen bazı araştırmalar çağdaş dönemde gündeme gelmiştir.³⁴⁵ Bu araştırmada Kadı İyâz'ın *Meşâriku'l-envâr*'da değindiği kadarıyla Uzrî nüshasındaki farklılıkların tespiti asıl amaçtır.³⁴⁶

³⁴¹ Ebû Gudde, *Tahkîku ismeyi's-Sahîhayn*, s. 45.

³⁴² Beyrut, 1435/2014.

³⁴³ Müslim, *Sahîhu Müslim*, I, 232 (neşredenlerin girişi).

³⁴⁴ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 189.

³⁴⁵ Musaddak Emin Atyye yüksek lisans tezinde (*Rivâyetü Sahîhi Müslim min tarîki İbn Mâhân mukâreneten bi rivâyeti İbn Süfyan*, Tikrit Üniversitesi Eğitim Fakültesi, 2010), İbn Mâhân rivayetini merkeze alarak İbn Süfyan rivayetiyle karşılaştırmalar yapar. *Sahîhu Müslim* üzerine çağdaş dönemde yapılan literatür için bk. Ayas, *Sahîh-i Müslim'in Rivâyeti*, s. 12-20.

³⁴⁶ Kadı İyâz'ın *Sahîhu Müslim* nüshaları özelinde tenkit ve tercihleri için bk. Me'mûn Felâh Halil, *Ta'akkubâtü'l-Kâdi İyâz alâ Sahîhi'l-İmâm Müslim min hılâli kitâbihi Meşârikü'l-envâr*, doktora tezi, Ürdün Üniversitesi, 2014. *Sahîhu'l-Buhârî* özelinde benzer bir araştırma için bk. Ahmed Muhammed el-Meşhedânî, *Ta'akkubâtü'l-Kâdi İyâz fi kitâbihi 'Meşârikü'l-envâr alâ şihâhi'l-âsâr' alâ nüshâhi Sahîhi'l-İmâmî'l-Buhârî*, doktora tezi, The World Islamic Sciences and Education University, Amman, 2013. Rivayet farklılıklarını nasıl ele aldığı hakkında bk. Beşîr Burşak - Hamza Avvâd, “Meslekü'l-Kâdi İyâz (h. 544) fi beyânı ihtilâfi rivâyâti *Sahîhi Muslim* min hılâli kitâbihi 'Meşârikü'l-envâr'”, *Mecelletü'l-Mi'yâr*, XXV/LIX (2021), s. 96-110.

B. *Meşâriku'l-envâr* Özelinde Ebü'l-Abbâs el-Uzrî'nin *Sahîhu Müslim* Rivayetindeki Farklılıklar

Meriyeli Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. Enes b. Dilhâs el-Uzrî, 393/1003'te doğmuştur. Meriye'ye bağlı Delâye (Dalias) beldesine doğduğu için³⁴⁷ “İbnü'd-Delâî” diye tanınmıştır. Anne ve babasıyla 407/1016-7'de çıktığı hac yolculuğu sonrası³⁴⁸ sekiz yıl kadar kaldığı Mekke'de başta *Sahîhu'l-Buhârî*'yi yedi defa dinlediği Ebû Zer el-Herevî ve *Sahîhu Müslim*'i dinlediği Ebü'l-Abbâs İbn Bündâr er-Râzî'nin (ö. 409/1018-9 [?]) meclislerine katılmıştır.³⁴⁹ Kurtuba başkadısı İbnü's-Saffâr Yunus b. Abdullah,³⁵⁰ meşhur şârih Mühelleb b. Ebî Sufre (ö. 435/1044), Ebû Amr es-Sefâkusî ve İbn Hazm gibi 5./11. asrın ünlü Endülüslü âlimlerinden ders almıştır. İbn Abdilber, İbn Hazm, Ebü'l-Velîd el-Vakkaşî, Gassânî ve Tâhir b. Müfevvez,³⁵¹ Ebû Abdullah et-Temîmî, Ebû Bahr el-Esedî, Ebû Dâvud el-Mukrî, Humeydî, İbn Rüşd, İbn Yerbû', Sadefî, coğrafyacı Ebû Ubeyd el-Bekrî ve kadın âlimler başlığında geçen Tûna, ondan rivayette bulunanlar arasındadır. İbn Abdilber'in torunu Ebû Muhammed el-Lahmî de *Sahîhayn*'i Uzrî'den dinlemiştir.³⁵² Eldeki veriler Uzrî'nin daha çok Belensiye ve Meriye'de ders verdiğini göstermektedir.³⁵³

Uzrî kendi döneminde *Sahîhayn* rivayeti sebebiyle tanınsa da sonraki süreçte onun *Sahîhu Müslim* rivayetinin belirgin bir şekilde öne çıktığı görülür. İbn Atıyye, Kadı İyâz, İbn Hayr ve İbn Ubeydullah gibi bu araştırmada atıfta bulunanlar fehreselerde, 8./14. asırda Tücebî (ö. 730/1329) ve Vâdiâşî'nin (ö. 749/1348) *Bernâme*lerinde, İbn Hacer'in *el-Mu'cemü'l-müfehres*'inde *Sahîhu'l-Buhârî* isnâdlarında Uzrî yer almazken³⁵⁴ *Sahîhu Müslim*'in senedlerinde zikredildiği dikkat çeker.³⁵⁵ Kadı İyâz, Uzrî'nin 409/1018'de Mekke'de İbn Bündâr'dan dinlediği *Sahîhu Müslim* rivayetini Ebû Abdullah et-Temîmî, Ebû Bahr el-Esedî, Gassânî ve Sadefî gibi hocaları yoluyla ondan nakleder.³⁵⁶ *Meşâriku'l-envâr*'da da Uzrî'nin bu rivayetine 206 yerde atıfta bulunur,³⁵⁷ bunların yarısından fazlasında (117,

³⁴⁷ Irving, “İbnü'd-Delâî”, s. 9-10.

³⁴⁸ İbn Beşkivâl, *Sıla*, I, 110.

³⁴⁹ Zehebî, *Siyer*, XVIII, 567.

³⁵⁰ Birinci Bölüm'de ulema aileleri incelenirken bahsi geçmişti.

³⁵¹ İbn Beşkivâl, *Sıla*, I, 111.

³⁵² Detaylı bilgi için bk. Rüstem, *el-Hâfizu'r-râviye*, s. 100-20.

³⁵³ Mesela Sadefî, Uzrî'nin iki şehirdeki meclislerine katılmış (Kadı İyâz, *Gunye*, s. 129), 474/1081-2'de Belensiye'de *Sahîhu Müslim*'i ondan dinlemiştir (İbnü'l-Ebbâr, *Mu'cem*, s. 157). Meriye Ulucamii, Uzrî'nin *Sahîhu Müslim*'i okuttuğu bilinen mekânlardandır (İbn Ubeydullah, *Cüzey*, s. 136).

³⁵⁴ Bir istinası Kadı İyâz'ın Gassânî'den icazet yoluyla aktardığı *Sahîhu'l-Buhârî* senedidir (*Gunye*, s. 33).

³⁵⁵ İbn Atıyye, *Fihrist*, s. 68; Kadı İyâz, *Gunye*, s. 35-7; İbn Hayr, *Fehrese*, s. 136-7; İbn Ubeydullah, *Cüzey*, s. 135-6; Tücebî, *Bernâme*, s. 90-1; Vâdiâşî, *Bernâme*, s. 193; İbn Hacer, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, s. 28. İbn Ubeydullah'ın hocası İbn Zügaybe yoluyla Uzrî'den naklettiği *Sahîhu Müslim* meclislerinin âli isnâdından ötürü yoğun ilgi gördüğü daha önce zikredilmişti.

³⁵⁶ Kadı İyâz, *Gunye*, s. 35-7; *İlmâli'l-Mu'lim*, I, 75-7.

³⁵⁷ Tekrarlar, nüsha farklılığı bağlamında olmayanlar bu sayıya dâhil edilmemiştir. Bunlar da dikkate alındığında 220 yerde Uzrî'nin adının geçtiği görülür.

%57) eleştirel bir tavırla hatalarına dikkat çeker.³⁵⁸ Bazı yerlerde sadece diğer rivayetlerden farklı olduğuna dikkat çekip yorumda bulunmazken (12, %6) kimi noktalarda Uzrî'nin rivayetinin doğru olduğunu belirtir (17, %8). Ona göre, Uzrî'nin rivayetlerinin farklılaşsa da bir şekilde kabul edilebilir olduğu yerler de söz konusudur (55, %27). Aşağıda İyâz'ın hatalı bulduğu, doğru değerlendirmesi yaptığı ve farklı olmakla birlikte yorumlanabilir gördüğü örneklerle yer verilecektir.

1. Eleştirdiği Rivayetler

Kadı İyâz'ın kaydettiği bilgilere göre Uzrî'nin rivayetindeki hatalar hem isnâdlarda hem metinlerde görülür. İyâz hatalara dikkat çekerken sıklıkla “bu hatadır”, “bu vehimdir” ve “bu tashîftir” ifadelerini kullanır. Harf veya kelime ilavesiyle düşüklüğünü belirterek tashih değerlendirmesi yaptığı da olur. “Bu bilinmemektedir (غير محفوظ/غير معروف)”, “anlamı/açıklaması yok (لا وجه له)” ve “dikkate alınmaz (ليس بشيء)” gibi nispeten daha sert ifadeler kullandığı da vakidir. Yine farklı rivayetleri zikrettikten sonra “doğrusu budur” ifadesini kullanarak örtük biçimde hata değerlendirmesi yaptığı yerler de söz konusudur.

Kelimelerin yazımında, harflerde, harekelerde ve noktalama işaretlerindeki farklılıklar, en sık rastlanan hata türleridir. Daha önce yer verildiği üzere Arap yazısının karakteri bu tür yanlışlıkların temel sebebidir. Bunun yanında insanın doğası gereği hataya müsait oluşu ve dikkat temelli zaafı, hataların meydana gelmesini besleyen unsurlardandır. Hataların yaygın olarak râvi ve yer isimlerinde, nisbelerde ve künyelerde görülmesi, erken dönemden itibaren ezbere dayanan isim zabtına neden bu kadar önem atfedildiğini ortaya koyar. Uzrî'nin rivayet farklılıklarında hata olarak değerlendirilen çoğu yerin isim, künye ve nisbelerden oluşması bu çerçevede anlamlı görülebilir. Mesela Amman yakınlarında bir yerin ismi olan Ezruh'un Uzrî'nin nüshasında Edruc, Medine'ye yakın Sırâr'ın Dırâr, Müzeyne kabilesinin yerleşim yerlerinden olan Meytân'ın Mentâr veya Memtâr olarak geçtiğini belirten Kadı İyâz bu yazımları hata olarak değerlendirir.³⁵⁹ el-Anberî'nin el-Gubarî,³⁶⁰ el-Esedî'nin el-Ezdî,³⁶¹ er-Ru'âsî'nin er-Rakâşî,³⁶² ed-Dûrî'nin ez-Zübeyrî³⁶³ olarak zikredilmesi nisbelerde görülen hatalardandır. Kadı İyâz'ın zikrettiği hatalar arasında doğrusu ism-i tasgîr ile Ubeydullah b. Ubeydurrahman olan ismin Ubeydullah b. Abdurrahman, Suhayr'ın Sahr,³⁶⁴ Bükeyr'in Bekr,³⁶⁵ bunun tam tersi olarak Hasan

³⁵⁸ 5 yerde farklılık Uzrî'nin öğrencilerinden kaynaklanmaktadır. Değerlendirmeye dâhil edilmemiştir ancak aşağıda örnekler üzerinden işaret edilecektir.

³⁵⁹ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 164 (krş. *İkmâlü'l-Mu'lim*, VII, 259); II, 339; III, 267.

³⁶⁰ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, II, 565.

³⁶¹ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 196, 164. Krş. *İkmâlü'l-Mu'lim*, IV, 484; VII, 259.

³⁶² Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, II, 96. Krş. *İkmâlü'l-Mu'lim*, II, 321.

³⁶³ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 717.

³⁶⁴ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 594; II, 336. Krş. *İkmâlü'l-Mu'lim*, V, 61.

³⁶⁵ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 307; III, 511.

isminin Hüseyin³⁶⁶ diye kaydedilmesi de yer alır. Avn b. Utbe olması gereken isim Uzrî'nin rivayetinde Avn b. Ukbe, İbn Ebî Amra ismi İbn Ebî Ömer,³⁶⁷ Muhammed b. Abdüla'lâ ismi Muhammed b. Abdullah,³⁶⁸ Muhammed b. Beşşâr ismi Muhammed b. Bişr,³⁶⁹ Ömer b. Hamza ismi Amr b. Hamza,³⁷⁰ Saîd ismi Şu'be³⁷¹ olarak geçer, ki bunlar da İyâz'ın açıklamalarına göre hatadır.³⁷² Ebû Basra künyesinin nokta hatasıyla Ebû Nadra olarak kaydedilmesi, yine ona göre Uzrî'nin rivayetlerindeki yanlışlıklardandır.³⁷³ Nasrî nisbesinin yine noktalama işareti yanlışıyla Nadrî olarak zikredilmesi, nisbelerdeki yazım yanlışlarındandır.³⁷⁴ Ebû Bekir İbn İshak'ın Ebû Bekir İbn Ebî Şeybe,³⁷⁵ Üsâme'nin Mesleme³⁷⁶ ve Seleme,³⁷⁷ Yahya b. Bükeyr'in Yahya b. Ebî Şeybe³⁷⁸ ve Yahya b. Eyyûb'un Yahya b. Yahya³⁷⁹ olarak kaydedilmesi Uzrî'nin rivayetlerinde isimlerde görülen hatalardandır.

İsimler yanında babalık-oğulluk ilişkisini bildiren “ابن” ve “أب” kelimelerindeki hatalar da İyâz'ın yer verdiği yanlışlıklardandır. Mesela Rebî' b. Sebre isimli râvi Uzrî'nin rivayetinde Rebî' b. Ebî Sebre³⁸⁰ olarak geçer ki bu hatadır. Bir hadisin sahâbî râvisinin Ebû Mes'ûd olması gerekirken (ö. 42/662 [?]) İbn Mes'ûd (ö. 32/652-3) olarak kaydedilmesi, İyâz'ın dikkat çektiği zabt hatalarındandır.³⁸¹ Urve b. ez-Zübeyr'in (ö. 94/713) babasıyla yaptığı haccı anlattığı rivayette “Babam Zübeyr ile haccettim” ifadesi Uzrî'nin naklinde “İbnü'z-Zübeyr ile haccettim” şeklinde kaydedilmiştir. Bunu tashîf olarak niteleyen Kadı İyâz, aynı hatanın *Sahîhu'l-Buhârî*'nin Küşmîhenî rivayetinde de bulunduğunu belirtir.³⁸² Hareke hataları, fillerin yapısındaki farklılıklar, zamirler, kelimelerde takdim-tehirler, anlamın bozulmasına sebep olan harf düşüklükleri gibi hatalar, Uzrî'nin rivayetinde görülen yanlışlıklardandır. Mesela Hz. Peygamber'in Kasvâ (القَصْوَاء) isimli devesinin Uzrî'nin rivayetinde Kusvâ (القُصْوَى) olarak kaydedildiğini belirten İyâz, bu hareke ve yazım farklılığını hata olarak değerlendirir.³⁸³ Mal

³⁶⁶ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 599. Neşirde her iki isim de Hüseyin olarak zikredilmiştir. İyâz'ın açıklamalarına göre ilki Hasan olmalıdır.

³⁶⁷ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, II, 542. *İkmâlü'l-Mu'lim* neşrinde (IV, 544) hatalı isim İbn Ömer zikredilmiştir. Kadı İyâz'ın hemen akabinde “ب” olmadan kaydı ile *Meşâriku'l-envâr*'daki açıklamaları dikkate alındığında İbn Ebî Ömer olmalıdır.

³⁶⁸ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, II, 553. Krş. *İkmâlü'l-Mu'lim*, II, 660-1.

³⁶⁹ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 309.

³⁷⁰ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, II, 540.

³⁷¹ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, II, 219.

³⁷² ‘İzze’nin mevlâsı’ yerine ‘Urve’nin mevlâsı’ kaydedilen bir örnek için bk. Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, II, 557.

³⁷³ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 302.

³⁷⁴ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, III, 384.

³⁷⁵ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 310.

³⁷⁶ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 190.

³⁷⁷ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, II, 221.

³⁷⁸ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 192.

³⁷⁹ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, III, 511.

³⁸⁰ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 187; II, 224. *İkmâlü'l-Mu'lim* neşrinde (IV, 544) hâmiş notu olarak eklenen kısım İbn Ebî Sebre olması gerekirken İbn Sebre şeklinde kaydedilmiştir. Bu durumda Uzrî'nin rivayetinin bir farkı yoktur. Fakat *Meşâriku'l-envâr* dikkate alındığında hataya dikkat çekilen ilk yerde İbn Ebî Sebre olması doğrudur.

³⁸¹ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 179.

³⁸² Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 59, 167-8.

³⁸³ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, III, 49. Krş. *İkmâlü'l-Mu'lim*, IV, 267-8.

biriktirenler hakkındaki bir hadiste³⁸⁴ geçen “ثم هؤلاء يجمعون الدنيا لا يعقلون شيئاً” cümlesinin son kısmının Uzrî’nin rivayetinde “لا يفعلون” şeklinde kaydedilmesi, İyâz’ın hatalı gördüğü fiil farklılıklarındandır.³⁸⁵ Ebû Zer el-Gıfârî’nin (ö. 32/653) Müslüman oluşuna dair hadiste³⁸⁶ geçen “فأُكِّبَ عليه العباس” ifadesi, Uzrî’de “فكَبَ” olarak gelmiştir. Bunun hata olduğunu belirten İyâz’ın açıklamalarına bakılırsa doğru olan rivayette Hz. Peygamber’in amcası Abbas’ın (ö. 32/653) koruma amacıyla Ebû Zer’in üzerine kapanması söz konusudur. Uzrî’nin rivayetinde ise Abbas’ın onu devirip düşürdüğü bir mana ortaya çıkar. Bu ise hadisin anlamıyla çelişmektedir, zira Abbas’ın Ebû Zer’i onu dövenlerden korumak için üzerine kapandığı bilinmektedir.³⁸⁷ Bir başka örnek de ölümün sembolik olarak kesilmesini konu edinen hadistir.³⁸⁸ İyâz’ın açıklamasına göre Uzrî’nin rivayetinde cennetliklerin konuşmasından sonra yer alan “فيؤمر به فيذبح” ziyadesi bağlam açısından (بدليل ما بعده) anlamsız ve hatalıdır. Zira diğer *Sahîhayn* hadislerinde geçtiği üzere ölümün kesilmesi, cennetliklerden sonra cehennemliklere de gösterilmesinin ardından gerçekleşecektir. Buna göre Uzrî’nin rivayetinde geçen bu cümle metin akışına uymadığı gibi mantık sırasını ve anlatım bütünlüğünü de bozmaktadır.³⁸⁹

Kadı İyâz rivayet farklılıklarında hatalı olanı tespit için karşılaştırmalar yaptığı gibi bağlamın gerektirdiği dil, tarih ve siyer bilgilerini de kullanır. Ebû Zer’in İslam’a girmesi hakkındaki hadiste fiilin yapısıyla ilgili yorumu ve ölümün kesilmesi hadisinde diğer rivayetlere dikkat çekmesi yanında siyak sibak uyumunu da gündeme getirmesi buna örnek verilebilir. Tarih bilgisinin kullanılarak rivayet farkı hakkında hata değerlendirilmesi yapılan bir örnek Medine’nin harem olması hakkındaki hadiste³⁹⁰ söz konusudur. Bu hadisin isnâdında Âmir b. Sa’d b. Ebî Vakkâs’ın ismi geçer. Sadefî’nin Uzrî’den rivayetinde bu isim Amr b. Sa’d olarak zikredilmiştir. Sa’d b. Ebî Vakkâs’ın Amr isminde bir oğlu olmadığına dikkat çeken İyâz, Âmir zabtını doğru olarak değerlendirir.³⁹¹ Benzer bir misal de şöyledir: Müslim, Mina’da namazın kısaltılmasıyla ilgili bir hadisten³⁹² sonra isnâddaki Hârise b. Vehb el-Huzâî hakkında bilgi verir ve onun Ubeydullah b. Ömer b. el-Hattâb’ın anne bir kardeşi olduğunu vurgular. Ubeydullah ismi Sadefî rivayetinde Abdullah olarak kayıtlıdır ancak bu hatadır zira tarih bilgileriyle örtüşmez. Şöyle ki, Hârise’nin annesi Müleyke Hz. Ömer ile evlenmiş ve bu evlilikten Ubeydullah dünyaya gelmişti. Abdullah b. Ömer’in annesi ise Ümmü Hafsa Zeyneb bint Maz’ûn’dur.³⁹³

³⁸⁴ Müslim, Zekât 34.

³⁸⁵ Kadı İyâz, *Meşâriku’l-envâr*, II, 482.

³⁸⁶ Müslim, Fezâilü’s-sahâbe 133.

³⁸⁷ Kadı İyâz, rivayet farkına dikkat çektikten sonra (*Meşâriku’l-envâr*, III, 100) bunu daha önce açıkladığını ifade eder. İki fiilin anlamlarına ilişkin yorumları rivayet farkı tespitinden önce (*Meşâriku’l-envâr*, III, 95) zikredilmiştir.

³⁸⁸ Müslim, Cennet 40.

³⁸⁹ Kadı İyâz, *Meşâriku’l-envâr*, III, 554.

³⁹⁰ Müslim, Hac 459.

³⁹¹ Kadı İyâz, *Meşâriku’l-envâr*, II, 542.

³⁹² Müslim, Salâtü’l-müsâfirîn 21.

³⁹³ Kadı İyâz, *Meşâriku’l-envâr*, II, 546. Krş. *İlmâli’l-Mu’lim*, III, 21.

Burada şu soru akla gelebilir: Genel çerçevesi çizilen ve bazı örneklerin zikredildiği söz konusu hataların kaynağı sadece Uzrî midir? Hocaları veya öğrencileri tabakasındaki râvilerden kaynaklı hatalar var mıdır? Zabt konusunda Uzrî'ye eleştiri yöneltmiş midir? Arap yazısının karakteristik yapısıyla sözlü ve yazılı aktarım süreçlerinde dalgınlık ve dikkat dağınıklığı gibi insan tabiatı gereği zaman zaman kaçınılmaz olan hataların söz konusu farklılıklara sebep olabileceği öngörülebilir. Bizzat Kadı İyâz'ın kendi nüshası hakkında yaptığı şu değerlendirme bu bağlamda dikkat çekicidir: Müslim, tevhîd inancı üzere ölenin cennete gireceğine dair hadisleri zikrederken bir isnâdda hocası Kâsım b. Zekerîyya'nın şeyhi olarak Hüseyin (حسين) b. Ali'yi kaydeder.³⁹⁴ Ancak kendi nüshasında kendi hattıyla bu ismi Husayn (حصين) olarak düzeltilmiş gördüğünü belirten İyâz, “nereden yazdığımı bilmiyorum ama bu yanlıştır, doğrusu sîn harfi ile Hüseyin'dir” ifadelerini kullanır.³⁹⁵ Bu örnek, Arap yazısındaki benzerliklerden doğabilecek yanlışla ve yazım hatalarının sadece farklı nüshalarda değil, bizzat nüsha farklılıklarını tespit ve tashih amacıyla gündeme alan âlimlerin yazmalarında da görülebileceğini açıkça ortaya koyar. Kadı İyâz'ın ilmî sorumluluk ve titizliğinin dikkat çekici bir örneği olan bu durum, nüsha farklılıklarına hassasiyet gösteren âlimlerin de hata yaptığı genellemesine imkân vermekten öte nadir de olsa yanlışmanın insani doğasını gösterir.

Uzrî'nin öğrencileri arasındaki rivayet farklılıkları, en titiz âlimlerin nüshalarında da hata olabileceğini göstermesi bakımından önemlidir. *Meşâriku'l-envâr* özelinde ifade edilecek olursa Sadefî ve Ebû Bahr el-Esedî gibi zabt konusunda devrin ünlü âlimlerinin nüshalarında da diğerlerinden farklı olan ve İyâz'ın hata değerlendirmesi yaptığı yerler vardır. Mesela Ubeydullah İbn Ebî Râfî'in ismindeki “İbn” ifadesi Sadefî nüshasında düşmüştür.³⁹⁶ Uzrî'nin öğrencilerinin Abdullah b. Muhammed b. Abdurrahman olarak kaydettiği râvinin dedesini Sadefî'nin Abdülaziz olarak zikrettiğini belirten İyâz, akabinde hocasının buna dikkat çektiğini ve Abdülaziz kaydının hata olduğunu belirtir.³⁹⁷ Dikkat çekici bir başka örnekte Haccâc b. Yezîd'in ismi Haccâc b. Zeyd olarak kaydedilmiş, akabinde onu tanıtıcı olarak gelen “Zeyd el-Ahvel'in babası” ifadesi, “Zeyd el-Ahvel'in kardeşi” şeklinde zikredilmiştir. Kadı İyâz söz konusu yazım hatalarının Sadefî'nin rivayetinde yer aldığını, onun buna dikkat çektiğini ve nüshasında da kaydettiğini belirtir.³⁹⁸ Yine Uzrî'nin râvilerinin Miskîn b. Bükeyr olarak zikrettiği isim Sadefî'de Miskîn b. Bekir olarak geçer ve bizzat Sadefî bunun hata olduğunu vurgular.³⁹⁹ Müslim'in mukaddimede yer verdiği zayıf râvilerden birinin ismini hocaları Ebû Abdullah et-Temîmî, Gassânî ve

³⁹⁴ Müslim, İmân 51.

³⁹⁵ Kadı İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, I, 262. Akabinde İyâz, hocası Ebû Abdullah et-Temîmî'nin nüshasında da Husayn'ın Hüseyin olarak düzeltilildiğini belirtir.

³⁹⁶ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 281. Krş. *İkmâlü'l-Mu'lim*, III, 283.

³⁹⁷ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, II, 555. Burada Sadefî açıkça zikredilmeden ‘Uzrî'nin bir rivayetinde’ ifadesi geçer. *İkmâlü'l-Mu'lim*'de bu rivayetin Sadefî olduğu anlaşılır (IV, 176).

³⁹⁸ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 189. Krş. *İkmâlü'l-Mu'lim*, VI, 542.

³⁹⁹ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 307. *İkmâlü'l-Mu'lim* neşrinde (V, 466) her iki yerde de Bükeyr zikredilir ki bunun hatalı olduğu açıktır.

Ebû Bahr el-Esedî'den Abdullah b. Muharrer⁴⁰⁰ olarak kaydettiğini belirten İyâz, Sadeî'nin Uzrî'den rivayetinde Abdullah b. Muhriz şeklinde geçtiğini ve bunun mütkin hafızlara göre hata ve yanlış olduğunu belirtir.⁴⁰¹

Benzer örnekler Ebû Bahr'ın nüshası için de söz konusudur. Mesela Uzrî'nin diğer râvilerinde “Ebû Üsâme → Hişâm → babası” olarak zikredilen isnâd Ebû Bahr'da “Ebû Üsâme → Hişâm b. Sa'd → babası” şeklinde kaydedilmiştir. Hişâm'ın babası Urve olduğu için Sa'd ilavesi hatalıdır ve senedde zikredilmemesi doğru olmalıdır.⁴⁰² Bir başka örnekte Ubeydullah b. Abdullah olarak kaydedilen râvi Ebû Bahr'da Abdullah b. Abdullah ismiyle geçer. Uzrî'nin diğer öğrencilerinin bu konuda Ebû Bahr'a muvafakat etmediğini belirten İyâz, doğrusunun da Ubeydullah b. Abdullah olduğuna dikkat çeker.⁴⁰³ Bir başka örnek de metinde geçen bir zabt farklılığıdır. Hz. Peygamber'in şairi olarak bilinen Hassân b. Sâbit'in (ö. 60/680 [?]) bir şiirinde geçen “Kedâ yolunun iki yanı” anlamındaki “مَنْ كَفَى كَدَاءَ” ifadesi sadece Ebû Bahr nüshasında “Onun buluşma yeri Kedâ'dır” anlamında “موعدھا كداء” şeklinde kaydedilmiştir.⁴⁰⁴

Buraya kadar yapılan açıklamalar dikkatli âlimlerin de nüshalarında farklılıklar olduğunu ve zaman zaman onların da hata eleştirisine maruz kaldığını gösterir. Kadı İyâz'ın bu konudaki titizliğine ilişkin Gassânî'den sonra ismini zikrettiği⁴⁰⁵ Sadeî'nin ve devrin bir diğer zabt uzmanı Ebû Bahr'ın rivayetlerinden verilen örnekler bunu açıkça gösterir. O hâlde yukarıdaki sorulara tekrar dönülecek olursa, bu başlıkta işaret edilen hataların tek kaynağının Uzrî olduğu söylenemez. Biyografisinde bu yönde bir eleştiri bulunmaması, aksine İbn Beşkûvâl tarafından zabtına dikkat çekilmiş olması,⁴⁰⁶ bu ihtimali zayıf kılar. Bir başka dikkat çekilmesi gereken husus, Uzrî'nin yalnızca iyi bir muhaddis değil, aynı zamanda uzman bir coğrafyacı olmasıdır. Onun Endülüs'le ilgili tarih ve coğrafya araştırmaları için temel başvuru kaynaklarından sayılan *Tersî'u'l-ahbâr*'ının bir kısmı günümüze ulaşmış ve neşredilmiştir.⁴⁰⁷ Coğrafya sahasında yetkin olmasına rağmen bazı yer isimlerinde dahi zabt hatalarının görülmesi ilginçtir. Bütün bu veriler dikkate alındığında İyâz'ın *Meşâriku'l-envâr*'da değindiği hataların tamamının Uzrî'den olduğu söylenemez. Bu noktada bazı hataların ondan önceki râvilerden kaynaklanmış olma ihtimali de gündeme getirilebilir. Bilhassa hocası konumundaki İbn Bündâr'ın biyografisindeki kapalılıklar ve hakkında yeterince bilgi olmaması,⁴⁰⁸ böyle bir ihtimali destekler. Bu

⁴⁰⁰ *Meşâriku'l-envâr*'ın neşrinde (III, 268) Ubeydullah olarak zikredilmiştir. *Sahîhu Müslim* dikkate alındığında Abdullah zabtı doğrudur.

⁴⁰¹ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, III, 268. Başka örnekler için bk. *Meşâriku'l-envâr*, II, 513; III, 599.

⁴⁰² Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, III, 423. Krş. *İkmâlü'l-Mu'lim*, IV, 609.

⁴⁰³ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, II, 547. Krş. *İkmâlü'l-Mu'lim*, III, 103.

⁴⁰⁴ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, III, 137. *İkmâlü'l-Mu'lim* neşrinde (VII, 530) *موعدھا كداء* ifadesinin Uzrî'ye nispet edildiği dikkat çeker.

⁴⁰⁵ İkinci Bölüm'de Gassânî halkası incelenirken İyâz'ın ifadeleri zikredilmiştir.

⁴⁰⁶ İbn Beşkûvâl, *Sıla*, I, 111.

⁴⁰⁷ Abdülaziz el-Ehvânî'nin tahkik ettiği eser 1965'te Madrid'de yayımlanmıştır.

⁴⁰⁸ Ayas, İbn Bündâr'ın biyografisini veren tek isim olarak Zehebî'yi işaret eder (*Sahîh-i Müslim'in Rivayeti*, s. 219, dp. 248).

ifadeler mezkûr hataların kaynağının İbn Bündâr olduğunu açıkça göstermese de Uzrî'nin ilmî konumu dikkate alındığında tenkitlerin sadece ona yöneltilmesi metodolojik olarak sorunludur. O hâlde ondan önceki râvilerin de zabt hatası yapmış olabileceği, genel teamüle uygun olarak Uzrî'nin de aldığı gibi aktardığı düşünülebilir. Bu durumda nüshalardaki hataların kaynağı olarak isnâdın üst halkaları da dikkate alınmalıdır. Özellikle İbn Bündâr hakkında yapılacak ileri çalışmalar, değinilen ihtimali ve onun biyografisindeki kapalılıkları netleştirme açısından önem arz eder.

2. Doğru Bulduğu Yerler

Kadı İyâz bazı rivayet farklılıklarında Uzrî'yi destekler ve daha doğru bulur. Mesela Allah Teâlâ'nın görülmesiyle ilgili hadiste,⁴⁰⁹ bütün rivayetlerde “Allah Teâlâ onlara bildiklerinden başka bir surette gelir (في صورة غير صورته التي يعرفون)” cümlesi, Uzrî'de “Allah Teâlâ onlara bilmedikleri bir surette gelir (في صورة لا يعرفونها)” şeklinde yer alır. İyâz'ın değerlendirmesine göre Uzrî'nin rivayeti söz bakımından daha uygun ve anlam açısından daha doğrudur.⁴¹⁰ Müslim'in yaygın rivayetlerinin dışındaki bir rivayetin manaca daha doğru bulunması, Allah'a doğrudan suretin nispet edilip edilmemesiyle ilgili olmalıdır. Bilinen ve yaygın rivayette suret lafzı zamirle doğrudan Allah'a nispet edilirken Uzrî'nin rivayetinde zamir zikredilmemiştir. Kadı İyâz'ın tercih ifadelerinden sonra *Sahîhu'l-Buhârî*'deki bir hadise atıfla “Allah'a suret izafe etmeksizin” kısmına vurgu yapması bu yorumu destekler. O hâlde İyâz'ın inanç hassasiyetiyle ve tenzih akidesine uygun olarak anlam merkezli bir tercihe gittiği söylenebilir. Hadisin yaygın bilinen lafzı hakkında rivayet tekniği açısından olumsuz bir değerlendirmede bulunmaması ise rivayet kültürüne bağlılığını gösterir. *İkmâlü'l-Mu'lim*'de rivayet farklılıklarına değinmezken suretin doğrudan Allah'a nispet edilmesini inanç ilkelerine uygun düşecek şekilde yorumlaması,⁴¹¹ Uzrî'nin lafzını daha doğru bulmasının arka planına işaret eder. Buhârî'yi referans göstermesi, tercihini bir otoriteyle desteklemesi açısından da anlamlı gözükmektedir.

İlmin kaldırılması ve cehaletin yaygınlaşması hakkındaki hadiste⁴¹² Müslim'in râvilerinin çoğunun “ilim azalır (وينقص العلم)” lafzıyla naklettiği kısmı Uzrî “ilim kaldırılır (وَيُقْبَضُ الْعِلْمُ)” cümlesiyle aktarır. İyâz, diğer hadislerle desteklenmesini gerekçe göstererek Uzrî'nin lafzını daha tercih edilebilir görür.⁴¹³ Bir önceki örnekte olduğu gibi yaygın rivayet hakkında olumsuz bir değerlendirme yapmadan anlam bağlamı ve konu hakkındaki diğer hadislerle uyumu gözeterek metin tercihinde bulunması, İyâz'ın rivayet farklılıklarında çok yönlü bir bakış açısına sahip olduğunu gösterir. Bağışlanmak için

⁴⁰⁹ Müslim, İmân 299.

⁴¹⁰ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, III, 548.

⁴¹¹ Kadı İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, I, 544-6.

⁴¹² Müslim, İlim 12. Değerlendirme yapılan hadisi Müslim, hocası Ebû Bekir İbn Ebî Şeybe'den nakleder. *el-Musannef* te de (XXI, 248) aynı isnâd ile yer alan hadisin lafzının Müslim'in râvilerinin çoğunun lafzıyla örtüştüğü görülür.

⁴¹³ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, III, 358.

ölümünden sonra cesedinin yakılmasını vasiyet eden adamla ilgili hadiste⁴¹⁴ Allah Teâlâ'nın ona mal verdiği, bazı rivayetlerde “رأسه الله” lafzıyla yer alır. Bunu tashîf olarak değerlendiren İyâz, doğrusunun Uzrî rivayetinde geçen “رأسه الله” lafzı olduğunu belirtir ve ilk rivayetin hadis bağlamıyla bir anlam ilişkisi olmadığına vurgu yapar.⁴¹⁵

Çok sık rastlanmasa da isnâd verilerinde de İyâz Uzrî rivayetini tercih edebilmiştir. Mesela Talha ve Zübeyd isimli iki râvinin nisbesi bazı rivayetlerde el-İyâmî olarak geçer. Uzrî'nin rivayetinde el-Yâmî şeklinde geçtiğini belirten İyâz doğrusunun da bu olduğunu kaydeder.⁴¹⁶ Bir diğer örnek Üseyr-Yüseyr isminin zabtı hakkındadır. Her ikisinin de aynı râvi için kullanıldığına dikkat çeken İyâz, Uzrî'nin rivayetinde sadece Yüseyr olarak zikredildiğini belirtir ve Buhârî'ye atıfla bu zabtın doğru olduğunu kaydeder.⁴¹⁷ Isnâdla ilgili bu örneklerin dışında İyâz'ın Uzrî rivayetini doğru bulduğu diğer yerlerin metinlerdeki rivayet farklılıklarından oluştuğu görülür. Yukarıda geçen örneklerde olduğu gibi o, genellikle anlamı öne çıkararak tercihte bulunur.⁴¹⁸

3. Farklılığa Dikkat Çekip Kabul Edilebilir Gördüğü Yerler

Rivayet farklılıklarının olduğu bazı yerlerde Kadı İyâz'ın her iki rivayeti mümkün gördüğü ve bağlama göre her birine anlam kazandırmaya çalıştığı dikkat çeker. Bu hem metinler hem isnâdlarda görülebilen bir durumdur. Mesela Ebû Âmir el-Eş'arî'nin (ö. 8/630) faziletiyle ilgili hadisin⁴¹⁹ senedi Müslim'in bütün rivayetlerinde “Ebû Üsâme → Büreyd → Ebû Bürde → Babası (Ebû Musa el-Eş'arî)” olarak, Uzrî'nin rivayetinde ise “Büreyd b. Ebî Bürde → Babası” şeklinde kaydedilmiştir. İlk rivayetin doğru olduğunu belirten İyâz, Uzrî'nin rivayetini eleştirmeden olası bir ihtimalle anlamlandırmaya çalışır. Buna göre “babası” ifadesiyle doğrudan Büreyd'in babası değil de bir önceki nesilden dedesi Ebû Musa'nın kastedilmesi durumunda Uzrî'nin rivayeti de kabul edilebilir. Zira Büreyd ile dedesi Ebû Musa arasındaki rivayet ilişkisi meşhur ve bilinen bir durumdur.⁴²⁰ Bu örnek, İyâz'ın sadece isnâdın yaygın ve bilinen hali dışında râvilerin rivayet ilişkilerini dikkate alarak bağlama uygun yorumlayıcı bir bakışla rivayet farklılıklarını anlamlandırmaya çalışmasını açıkça gösterir. Bunun dikkat çekici bir başka misali de şöyledir: Bir kimsenin özel durumunu bilgisi dışında gizlice araştırmanın yasaklandığı hadisi⁴²¹ Müslim, iki hocası Hasan b. Ali el-Hulvânî ile Ali b. Nasr el-Cehdamî yoluyla Vehb b.

⁴¹⁴ Müslim, Tevbe 27.

⁴¹⁵ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, II, 9. Krş. *İkmâlî'l-Mu'lim*, VIII, 257.

⁴¹⁶ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 195.

⁴¹⁷ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 171. İyâz'ın zikrettiğine göre Ali b. el-Medîni bu râviyi Basralılar Yüseyr b. Câbir, Kûfeliler ise Yüseyr b. Amr olarak zikreder. *Sahîhayn*'da bu râviye her iki şekilde de yer verildiği görülür. *Sahîhu Müslim* neşrinde dört yerde Üseyr, iki yerde Yüseyr olarak zikredilmiştir.

⁴¹⁸ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 256, 263, 300, 330, 480; II, 70, 524.

⁴¹⁹ Müslim, Fezâilü's-sahâbe 165.

⁴²⁰ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 277.

⁴²¹ Müslim, Birr 30.

Cerîr'den nakleder. Sadeî'nin Uzrî'den rivayetinde Ali b. Nasr yerine Nasr b. Ali zikredilmiştir. Kadı İyâz bunun hata olarak değerlendirildiğini, fakat kendisine göre ikincisinin de doğru olma ihtimali bulunduğunu belirtir. Zira Müslim hem Ali b. Nasr'dan hem de babası Nasr b. Ali'den rivayette bulunmuştur. Ayrıca baba-oğlun aynı hocadan, yani Vehb'den rivayette bulunması da uzak bir ihtimal değildir. Çünkü ikisi de 250/864'te vefat etmiştir.⁴²²

Uzrî'nin rivayetlerindeki metin farklılıklarında da İyâz'ın kimi zaman yorum yaparak muhtemel bir anlama işaret ettiği olur. Mesela şehitlerin cennete gideceğiyle ilgili hadisteki⁴²³ “ok torbasından (مِنْ قَرْنِهِ) birkaç hurma çıkardı” ifadesi, Uzrî'de “kırbadan (من قربة)” şeklinde geçer. İyâz ilk rivayetin doğru olduğunu belirtip “القرب” kelimesinin “vücudun yan tarafı” anlamına da geldiğini, bu durumda kuşağın bağlandığı bölgeyi ifade edebileceğini, yani “kuşağından birkaç hurma çıkardı” anlamına gelebileceğini kaydeder.⁴²⁴ *İkmâlü'l-Mu'lim*'de bir başka yorum olarak “yolculuk sırasında kılıç, hafif alet ve azığın konduğu taşıma kılıfı” anlamındaki “قرب” kelimesinin çoğulu “القرب” ifadesinden gelebileceğine değinir.⁴²⁵ Bu yorum çabaları İyâz'ın rivayet farklılıklarını hemen kesin şekilde reddetmeden dili, bağlamı ve anlamı dikkate alarak ihtiyatla yaklaştığını gösterir. Bilhassa Ebü'l-Velîd el-Vakkaşî'ye yönelik “tashihte cüretli davranma” eleştirisi göz önüne alındığında bu yorumlama gayreti anlaşılabilir. Hz. Peygamber'in sahâbeden bazı dinî hükümlere bağlı kalmak üzere söz aldığını bildiren bir hadiste,⁴²⁶ iftira etmemekle ilgili kısım “وَلَا يَعْصِيَنَّ بَعْضُنَا بَعْضًا” cümlesiyle yer alır. Uzrî'nin rivayetinde ise “وَلَا يَعْصِي” ifadesi kayıtlıdır. İlk zabtın doğru olduğuna dikkat çeken İyâz, Uzrî'nin zabtını anlam açısından bağlama uygun görmez. Ancak kelimenin Hicr suresindeki (15/91) “عَصِيَّ” kelimesiyle aynı kökten geldiği ve bunun sihir anlamında tefsir edildiği görüş dikkate alınırsa bu durumda “وَلَا يَعْصِي” zabtının anlamlı olabileceğini belirtir.⁴²⁷ Kadı İyâz Kur'an ve dil bilgisi imkânlarıyla böyle bir yoruma yer verse de ilginçtir ki bizzat kendisi *İkmâlü'l-Mu'lim*'de bunu zorlama tevil diye niteler.⁴²⁸

Kadı İyâz'ın rivayet farklılığı tespiti yapıp anlamca aynı değerlendirmesini yaptığı yerler de vardır. Mesela Bedir Savaşı'nda Hz. Peygamber'in duası için Hz. Ebû Bekir'in (ö. 13/634) “كَذَلِكَ مَنَاشِدَتُكَ” cümlesini kullandığı, fakat Uzrî'nin bunu “كَفَاكَ مَنَاشِدَتُكَ رَبِّكَ” lafzıyla rivayet ettiğine dikkat çeken İyâz, ikisinin de “yeter, Rabbine bu kadar yalvarman kâfidir” anlama geldiğini belirtir. Nitekim Buhârî

⁴²² Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, III, 383. İyâz *İkmâlü'l-Mu'lim*'de (VIII, 29-30) daha geniş yer ayırdığı bu meselede Nasr b. Ali kaydının yanlışlığı olarak değerlendirilmesine itiraz eder. Nasr ile Vehb arasındaki rivayet ilişkisini Müslim'in muâsara, yani aynı zaman dilimi içinde yaşama konusundaki görüşüne atıf yaparak incelemesi de dikkat çekicidir.

⁴²³ Müslim, *İmâre* 145.

⁴²⁴ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, III, 38.

⁴²⁵ Kadı İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, VI, 324.

⁴²⁶ Müslim, *Hudûd* 43.

⁴²⁷ Kadı İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, II, 468.

⁴²⁸ Kadı İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, V, 551.

de “yeter artık” anlamında “حسبك” lafzıyla nakletmiştir.⁴²⁹ Yemek hazırlarken namaza başlamanın mekruh olduğunu bildiren hadislerden birinde,⁴³⁰ çokça dil hatası yapan anlamında “لَحْنَةً” lafzı yer alır. Uzrî ise bu kelimenin zabtını “لُحْنَةً” şeklinde kaydeder. İyâz her iki ifadenin aynı anlama geldiğini belirtir ve bir tercihte bulunmaz.⁴³¹

Bu başlığın amacı Uzrî’nin *Sahîhu Müslim* rivayetindeki bütün farklılıkları incelemek değildir. Daha önce değinildiği gibi bu farklı rivayetlerden hangisinin doğru veya yanlış olduğunu tespit etme amacı da gözetilmemiştir. Araştırmanın zaman bakımından kapsadığı dönemde ilmî gündemin bir çıktısı olarak ortaya çıkan *Meşâriku’l-envâr*’ı merkeze alarak İyâz’ın Uzrî rivayetleri hakkındaki tespitlerine genel olarak değinilmesi temel hedef olarak belirlenmiştir. Bununla nüsha farklarını tespit edip analiz etmede ikincil literatürün sunduğu imkânlar dikkat çekildiği düşünülmektedir. *Sahîhu Müslim*’in tercih edilmesi ise nüsha farklılıkları açısından modern araştırmalarda *Sahîhu’l-Buhârî*’ye kıyasla daha sınırlı bir ilgi görmesidir. Hadis ilmi açısından Müslim’in eserinin de benzer araştırmalara konu edilmesi, bir ihtiyaç gibi görünmemektedir. Devrinde meşhur *Sahîhu’l-Buhârî* râvilerinden olsa da *Sahîhu Müslim* rivayetiyle öne çıkması ve Kadı İyâz’ın *Meşâriku’l-envâr*’da sıklıkla atıfta bulunması, Uzrî’nin rivayetlerindeki farklılıklara yoğunlaşılmasının temel gerekçesidir.

Nüsha farklılıklarını *Meşâriku’l-envâr* gibi nüsha dışı ikincil kaynaklardan ele alırken rivayet farklılıkları açısından nasıl bir bilgi değeri taşıdığı sorusu gündemde tutulmalıdır. Ayrıca oğlunun bu eseri, Kadı İyâz’ın temize çekip son hâlini vermediği kitapları arasında zikretmesi,⁴³² bu bağlamda ilginçtir. Bir diğer mesele olarak Kadı İyâz’ın zabt konusunda yüksek bir ilmî birikimi ve titizliği olsa da aynı zamanda farklılıkları yorumlayıcı ve müdahil tavrı dikkate alınmalıdır. Bilhassa -nadir de olsa- kendi nüshalarındaki tashihleri eleştirmesi, onun tercihlerinin de tartışmaya açık olduğuna delalet eder. Bu sebeple onun tespitleri de yeniden değerlendirmeye tabi tutulabilir. Nitekim Nevevî ve İbn Hacer, şerhlerinde bazen buna değinmektedir.⁴³³ *Sahîhu Müslim*’in yazmalarının tespiti ve karşılıklı olarak incelenmesi, bu eserin kritik edilmiş neşri için temel hareket noktası olmalıdır. Ancak *Meşâriku’l-envâr* gibi ikincil kaynakların zengin muhtevasının yazmalara tamamlayıcı bir boyut kazandıracağı da yadsınamaz bir gerçektir.

⁴²⁹ Kadı İyâz, *Meşâriku’l-envâr*, III, 109. Krş. *İkmâlî’l-Mu’lim*, VI, 94.

⁴³⁰ Müslim, Mesâcid 67.

⁴³¹ Kadı İyâz, *Meşâriku’l-envâr*, III, 158. Krş. *İkmâlî’l-Mu’lim*, II, 495.

⁴³² Ebû Abdullah, *et-Ta’rîf*, s. 117. Bu bilginin tartışması ve yorumu için bk. Avvâme, *Menhecü’l-Kâdî İyâz*, s. 117-24.

⁴³³ Ömekler için bk. bk. Avvâme, *Menhecü’l-Kâdî İyâz*, s. 209-14.

SONUÇ

Batı İslam dünyasındaki hadis faaliyetlerini konu alan modern incelemeler genellikle Endülüs'te hadis ilminin teşekkülü ve erken dönem gelişimi etrafında şekillenmiş ya da âlim veya eser incelemeleriyle sınırlı kalmıştır. Bu durum, Mağrib ve Endülüs'teki hadis faaliyetlerinin geniş çaplı bir ilmî tablo içinde değerlendirilmesini ve bölge hadisçiliğine ilişkin bütüncül bir tasavvurun oluşmasını zorlaştırmaktadır. Dolayısıyla Mağrib ve Endülüs'teki hadis ilminin seyrini anlamak için belirli tarihî kesitlerin derinlemesine analiz edildiği araştırmalara ihtiyaç vardır. Bu hareket noktasını merkeze alan dönem çalışmaları sadece ilgili zaman diliminin ilmî dinamiklerini açığa çıkarmakla kalmaz, aynı zamanda genel hadis tarihi içinde bu devrin ve bölgenin oynadığı rolü kavrayabilmek için de sağlam bir zemin sunar. Ayrıca Batı İslam dünyasındaki hadis faaliyetlerinin Doğu İslam dünyasındaki ilmî gelişmelerle karşılaştırılabilmesi ve etkileşimin izinin sürülebilmesi, her iki bölgeye ilişkin tarihî ve entelektüel bağlamı derinlemesine analiz etmeyi zorunlu kılar. Mağrib ve Endülüs'ü tek siyasi çatı altında birleştiren Murâbitlar döneminde hadis ilminin seyrini netleştirmeyi amaçlayan bu araştırmayla -bu dönem özelinde- mevcut boşlukların giderilmesine katkı sağlanmıştır. Murâbitlardan önceki Mülûkü't-tavâif döneminin ve sonrasındaki Muvahhidler devrinin hadis ilmi açısından incelenmesi, bu ilmin bölgedeki tarihsel sürekliliğini ve kırılma dönemlerini daha net görmeyi mümkün kılacaktır.

5./11. asrın ortalarından bir sonraki asrın yarısına kadar Batı İslam dünyasında siyasi gücü elinde bulunduran Murâbitlar bir İslam âlimi olan fakih Abdullah b. Yasin tarafından kurulmuştur. Murâbit hareketi ilk dönemlerden itibaren ilmî çevrelerle yakın bir ilişki tesis etmiş ve varlığı boyunca bu irtibatı istikrarla sürdürmüştür. Hem bu ilişki hem de dönem açısından temsil gücü yüksek Ebü'l-Haccâc İbn Melcûm, İbn Sa'dûn el-Karavî ve Kurtuba başkadıları İbn Hamdîn ile İbn Rüşd gibi âlimlerin bazı fetva ve icraatları, bu dönemin "fukaha devleti" şeklinde nitelenmesine kapı aralamıştır. Bu sebeple klasik kaynaklarda ve modern çalışmalarda Murâbitlar dönemi genellikle fıkıh merkezli bir ilim anlayışıyla tanımlanmış, fukahanın özellikle kelim, tasavvuf ve edebiyat gibi diğer ilim dallarına alan açmadığı yönünde yargılar yaygınlaşmıştır. Bu çalışmada hadis ilminin Murâbitlar döneminde hem teorik hem pratik açıdan merkezî bir konumda bulunduğu iki temel düzlemde ortaya konulmuştur.

İlk olarak, bölgede hâkim olan Maliki mezhebi içerisinde 4./10. asırdan itibaren belirginleşen hadis merkezli yönelim zamanla fıkıhla hadisin iç içe geçtiği bir ilmî anlayış ortaya çıkarmış, ilerleyen süreçte hadis, ilmî yönelimlerin merkezine yerleşmiştir. Hadisin öne çıktığı ve fikhî mesainin daha fazla hadis temelli yürütüldüğü bu ilmî zeminde bölgede siyasi gücü elinde bulunduranlar Murâbitlardı. Yani Batı İslam dünyasında Mâlikî mezhebi içindeki ilmî yönelimin ve bölgede süregelen ilmî geleneğin bir yansıması olarak hadis zaten daha baskın bir yer edinmişti. Dolayısıyla sadece Mağrib ve Endülüs'teki ilmî sürekliliğin takip edilmesi bile Murâbitlar döneminde hadisin merkezîleşen pozisyonunu

gösterecektir. Murâbitların ilim çevrelerine sağladığı kurumsal destek bu sürecin güçlenmesini ve görünür hâle gelmesini kolaylaştırmıştır. Özellikle ahkâm hadislerinin derlenmesine yönelik ilginin artması ve hadis şerhlerinde fıkıhın hadis merkezli yorumlanması bu yönelimin belirgin bir göstergesidir. Bu noktada, nassın lafzi anlamını esas alan, dinî hükümlerde Kur'an ve sahih hadislerin zahirine dayalı bir din anlayışını benimseyen ve bölgede Mâlikîlik ile rekabet hâlinde olan Zâhirîliğin belirleyici bir etkisi vardır. Zâhirî yönelimin Muvahhidler döneminin başlarında kurumsal destek kazanması, hadis odaklı ilim/fıkıh yaklaşımının Murâbitlar dönemiyle sınırlı kalmadığını ve sonraki dönemlerde de derinleşerek sürdüğünü göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

İkinci olarak, Murâbitlar'da hadis ilminin öne çıktığı hususu dönemin ilmî vakıası üzerinden, yani yapılan dersler ve üretilen eserler gibi somut sonuçlara bakılarak tespit edilmiştir. Araştırmanın İkinci ve Üçüncü Bölüm'lerindeki verilerin desteklediği bu durum, bazı somut olgular üzerinden gösterilmiştir. Bu bağlamda Murâbit emirleri ve yöneticileri arasında hadis en yaygın ve itibarlı ilim dalı olması, sadece kişisel eğilim değil dönemin yaygın ilmî yöneliminin bir yansıması olarak okunmalıdır. Meymûn b. Yasin en-Sanhâcî, Mansur b. Muhammed el-Lemtûnî ve İbn Tuksût es-Sanhâcî gibi isimler, ilim halkalarına katılımları ve teknik anlamda hadis rivayetine ilgileriyle dikkat çeken Murâbit yöneticileridir. Dönemin en itibarlı ve rağbet gören ilim meclislerinin büyük oranda hadis etrafında şekillenmesi, devrin ilmî vakıası açısından öne çıkan bir başka olgudur. Bunun dışında Sebte'de Ebû Abdullah et-Temîmî, İşbîliye'de Şüreyh b. Muhammed gibi isimler, farklı ilim dallarında öne çıksalar da özellikle hadis rivayetindeki etkinlikleriyle tanınmış, düzenli olarak tertip ettikleri ders halkalarıyla kendi şehirlerinde hadis ilminin kurumsallaşıp hadis kitaplarının rivayetine önemli katkılar sağlamıştır. Şüreyh b. Muhammed'in İşbîliye'de düzenlediği geleneksel *Sahîhu'l-Buhârî* derslerinin öğrencilerin yıllık ilmî takvimlerinde özel bir yer edinmesi, bu açıdan dikkat çekicidir. Ders halkalarında okunan eserlerin tür olarak genelde hadis sahasıyla ilgili olması da bu dönemin hadis merkezli karakterini ortaya koyar. Kadı İyâz ve müfessir İbn Atıyye'nin *Fehreselerindeki* veriler ışığında, en fazla rivayet edilen eserlerin çoğunun hadis kaynakları olması bu yönelimi ispatlar. Yine biyografik kaynaklardaki bilgiler doğrultusunda, ilim meclislerinde en fazla tedris ve rivayete konu olan yedi eserden sadece *el-Müdevvene*'nin fıkıh sahasına, diğer altısının hadis alanına ait olması bunu destekler. En sık nakledilen eserler arasında sırasıyla *Sahîhayn*, *Câmi'u't-Tirmizî* ve *Sünenü Ebî Dâvûd* gibi temel hadis külliyatının önemli kaynakları yer alır. Son olarak, hadis ilminin bu dönemde en fazla eser üretilen alan olması, telif faaliyeti açısından da hadis belirlen konumunu gösterir. Özellikle hadis şerhleri ile isnâd ve metin zabtına odaklanan çalışmalar kendilerinden sonraki literatürde önemli izler bırakmıştır.

Murâbitlar döneminde hadis genel ilmî yapıdaki yerini daha somut biçimde ortaya koymak üzere bölgenin önde gelen ilim merkezleri, bu merkezlerde faaliyet gösteren âlimler ve meclisleri

incelenmiş, coğrafi düzlemde yapılan değerlendirmelerde ulema yoğunluğu bakımından güney yakada Sebt'e'nin, kuzeyde ise Kurtuba'nın öne çıktığı tespit edilmiştir. Sebt'e'nin bu dönemde tam anlamıyla bir ilim şehri kimliği kazandığı, Kurtuba'nın ise 5./11. asrın başlarında karşılaştığı siyasi istikrarsızlığa bağlı olarak geçici bir duraklama yaşasa da takip eden yıllarda ulema yoğunluğunu yeniden kazandığı savunulmuştur. Sebt'e'de Ebû Abdullah et-Temîmî ve İbrahim b. Cafer el-Levâtî'nin, Kurtuba'da ise Ebû Ali el-Gassânî, Ebû Muhammed İbn Attâb ve Ebû Bahr el-Esedî'nin hadis meclislerinin dönemin en itibarlı ilim halkaları arasında yer aldığı belirlenmiştir. Bunun dışında güneyde Fas, kuzeyde Gırnata, İşbîliye, Meriye ve Mürsiye şehirlerinin de hadis açısından ilmî hareketliliğe sahip olduğu görülmüştür. Özellikle Meriye ve Mürsiye'de Ebû Ali es-Sadeffî'nin hadis halkalarının büyük rağbet görmesi, bu şehirlerin hadis ilmi açısından cazibe merkezine dönüşmesine katkı sağlamıştır. Hadis meclislerinin çoğunlukla âlimlerin evlerinde, şehirlerin ulucamilerinde ve mahalle mescitlerinde akdedildiği anlaşılmıştır. Dönemin eğitim ortamı açısından medresenin henüz kurumsal bir yapı olarak bulunmadığı, tarihî belgelerin bu dönemde medresenin varlığını doğrulamak için yeterli zemin sunmadığı sonucuna varılmıştır.

Hadis ilmi özelinde bir dönem çalışmasında temsil niteliği yüksek âlimlerin tespiti ve ilmî envanterinin çıkarılması hem tarihî bağlamı kurmak hem de ilmî sürekliliğin izlenebilmesi açısından zaruridir. Bu sebeple Murâbıtlar dönemi hadisçiliğini temsil kabiliyeti taşıyan ilim adamlarının biyografilerine, ilim ağlarındaki yerlerini ve ilmî faaliyetlerini göstermek amacıyla yer verilmiştir. Daha işlevsel ve pratik olduğu düşünülerek hadis âlimleri Doğu İslam dünyasına rihle yapanlar ve yerel bilgi kaynaklarıyla yetinenler şeklinde tasnif edilmiştir. Doğuya ilmî seyahat gerçekleştirenler arasında Abbâd b. Serhan, Ebû Bekir İbnü'l-Arabî ve Uklîşî'nin hadis faaliyetlerindeki belirgin konumları dikkat çekicidir. Yerel bilgi kaynaklarıyla yetinenler arasında İbn Müfevvez ve İbnü'l-Mürhî gibi teknik hadisçilerin meclisleri ve ilmî faaliyetlerine dair sınırlı bilgi olsa da kaynaklar üzerinden tespit edilebildiği kadarıyla ilmî etkinliklerine dair yorumlara yer verilmiştir. Bunun dışında Şüreyh b. Muhammed, İbn Verd, İbn Tahir el-Kaysî, Ruşâtî, Kadı İyâz ve İbnü'd-Debbâğ gibi âlimlerin hem hadis kitaplarının rivayetiyle hem de telif faaliyetleri ve hadis meclisleriyle devrin hadis mirasına yön veren isimler olduğu tespit edilmiştir.

Murâbıtlar dönemindeki hadis âlimlerinin meclislerindeki temel gündemlerin başında zabt meselesinin geldiği, özellikle *Muvatta* ve *Sahîhayn*'daki isnâd ve metin verilerinin doğru kaydedilip aktarılması için müstakil çalışmaların yapıldığı bu araştırmada ulaşılan sonuçlardandır. Bu bağlamda Gassânî'nin *Takyîdü'l-mühmel*'i ve Kadı İyâz'ın *Meşâriku'l-envâr*'ı, zabt merkezli çalışmalar arasında özel bir yere sahiptir ve başta şerhler olmak üzere kendilerinden sonraki literatürü önemli ölçüde etkilemiştir. Bu eserler, özellikle temel hadis kaynaklarının nüsha farklılıklarına dair sunduğu bilgilerle,

yazmalarla birlikte en önemli başvuru kaynaklarından. Dönemin hadis meclisleri açısından, sadece eserlerin okunup rivayet hakkı verilen semâ meclisleriyle sınırlı kalınmadığı, aynı zamanda metinlerin derinlemesine ele alındığı ve hadislerin sözlü şerh edildiği *tefakkuh meclislerinin* de akdedildiği tespit edilmiştir. Kaynakların bu dönemdeki imlâ meclislerine çok nadir atıf yaptığı da tespit edilmiştir. Farklı şehirlerdeki âlimler arasında yazışmalar yoluyla ilmî etkileşimin canlı bir şekilde sürdürüldüğü örnekler üzerinden incelenmiş, bu etkileşimin zaman zaman tartışmalara ve yazılı reddiyelere dönüştüğü ortaya konulmuştur.

Hadis meclislerinin yapısı ve âlimlerin etkinliği kadar, bu ilmî ortamın sonuçlarından olan hadis merkezli tartışmalar ve bilgi üretimi de bu çalışmada incelenen konulardandır. Günümüze ulaşan eserler üzerinden analiz edilebilecek tartışma konularına ağırlık verilmiş, özellikle Mâlikî-Zâhirî geriliminin dönemin hadis ilmine doğrudan yansıyan sonuçları gösterilmiştir. Nitekim İbnü'l-Arabî'nin *el-Mesâlik* ve Kadı İyâz'ın *el-İlmâ*'ı iki mezhep arasındaki tartışmaların bir çıktısıdır. Literatürde “Garânik meselesi” olarak bilinen tartışmalı rivayetler, Murâbitlar dönemi âlimleri İbnü'l-Arabî ve Kadı İyâz tarafından tenkit edilmiş, kendilerinden sonra bu konuda isimlerine sıkça atıf yapılmıştır. İbnü'l-Arabî'nin müstakil bir risalede, Kadı İyâz'ın ise *eş-Şifâ*'da rivayetleri içerik bakımından nübüvvet makamıyla bağdaşmayan unsurlar taşıdığı gerekçesiyle etraflıca eleştirdiği, bilhassa bu iki âlimin peygamberlerin ismet sıfatını esas alarak muhteva tenkidi yaptığı görülmüştür. Murâbitlar döneminde hadis alanında telif edilen eserler, devrin ilmî ve entelektüel bağlamını anlamaya yönelik bir yapı içerisinde ele alınmıştır. Kitapların isimlerinin listelenmesi tercih edilmemiş, ortaya çıkışlarına zemin hazırlayan şartlar ve bağlam üzerinde durulmuştur. Buna göre Mâlikî-Zâhirî gerilimi, bazı kitapların epistemolojik değeri, günlük dinî yaşantıya yön verme hedefi ve ilmî mirası belgeleme ihtiyacı hadis sahasında yeni teliflerin ortaya çıkmasına doğrudan etki etmiştir.

Sonuç olarak Murâbitlar dönemi hadisçiliği âlimler, ders halkaları, metin aktarımı, ilmî üretim ve literatür çeşitliliği ile ilim-siyaset ilişkisi bakımından oldukça zengin ve dinamik bir yapı arz eder. Bu dönemde hadis, yalnızca mevcut ilmî gelenek içinde yer alan bir disiplin değil, aynı zamanda ilim anlayışını şekillendiren kurucu bir unsur olarak ön plana çıkar. Bu bağlamda çalışma, Murâbitlar dönemindeki ilmî yapıya dair süregiden indirgemeci kabulleri sorgulamakta ve Batı İslam dünyasının hadis tarihi anlatısına katkı sunmaktadır. Araştırmanın yapısı gereği genel olarak ele alınan ilim merkezlerinin bölgesel hadis haritalarının oluşturulması, Batı İslam dünyasına özgü bir hadis coğrafyasının çıkarılmasına zemin hazırlayacaktır. Bölge Mâlikîliği açısından mezhebin usulü ve pratiğine yansıyan yönleriyle hadis-fıkıh ilişkisi üzerine derinlemesine incelemeler yapılması, Mâlikî âlimler arasındaki hadis temayülünün izlerinin net olarak izlenmesine imkân verecektir. İbn Abdilber, Ebü'l-Velîd el-Bâcî yanında İbn Hazm gibi ünlü âlimlerin varlığı, Mâlikî-Zâhirî gerilimiyle birlikte

hadis-fıkıh ilişkisinin daha sık gündeme gelmesi ve yoğun hadis şerh faaliyetleri dikkate alındığında 5./11. yüzyıl bu bağlamda özel bir dikkatle ele alınmalıdır. Böylelikle mezhep içindeki hadis temayülünün metodolojik derinlik kazandığı evre tespit edilebilecek, bir sonraki asırda bazı âlimlerin ahkâm hadislerini derlediği eserler yoluyla fıkıhı hadis temelli bir zemine oturtma çabasına ilişkin daha sağlıklı yorumlar yapılabilecektir. Murâbıtlardan sonraki Muvahhidler döneminin hadis özelinde incelenmesi, hadis-fıkıh ilişkisi açısından -varsa- bölgedeki yön değişimini veya sürekliliği karşılaştırmalı olarak analiz etmeye imkân tanıyacaktır. Murâbıtlar dönemindeki hadis faaliyetlerinin Doğu İslam dünyası ile mukayese edilmesi, etkileşimin boyutlarını ortaya koyacağı gibi Batı İslam dünyasının alana katkılarını ve hadis tarihindeki konumunu netleştirecektir. Kurumsal yapılar olarak medrese ve meclis kültürü, şerh geleneği ve halkalarda şifahi şerhlerin yapılması, ahkâm hadislerini derlemeye yönelik dinamikler ve temel hadis kaynaklarındaki nüsha farklılıklarının müstakil bir ilmî mesai olarak görülmesi, iki bölgedeki hadis çalışmalarının karşılaştırılması için verimli bir zemin gibi gözükmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdulghafour, Ismail Rozi, *The Social Role Of Scholars ('Ulamā) In Islamic Spain: A Study Of Medieval Biographical Dictionaries (Trājum)*, doktora tezi, Boston University Graduate School, Boston, 1983.
- Abdullah Cum'a Ebû Tu'ayme, *el-İmâm Ebû Bekir İbnü'l-Arabî Muhaddisen*, yüksek lisans tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Davet ve Usûlü'd-Dîn Fakültesi, Mekke, 1414-5/1993-4.
- Abdülvâhid b. Sabîh, "Kaziyyetü ihrâki Kitâbi'l-İhyâ: el-Mülâbisât ve'l-esbâb ve'l-müberraîrât", *el-İhyâ: er-Râbitatü'l-Muhammediyye li'l-ulemâ*, VI (1995), s. 107-131.
- Acar, Yusuf, *Endülüs Hadisçiliği ve İbn Abdilber*, Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Adang, Camilla, "The Spread of Zâhirism in the Post-Caliphal al-Andalus: The Evidence From The Biographical Dictionaries," *Ideas, Images, and Methods of Portrayal. Insights into Classical Arabic Literature and Islam* (edt. Sebastian Günther), Leiden - Boston: Brill, s. 297-346.
- Adıgüzel, Adnan, "Bergavâta Mağrib'te Heterodoks Bir Berberî Fırkası", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII/1 (2010), s. 1-21.
- , "Murâbıtlar Devleti", *İslam Tarihi ve Medeniyeti* (edt. Mehmet Şeker), I-XII, Siyer Yayınları: İstanbul, 2018, VII, 93-127.
- , "Müslümanlarla Gayri Müslimlerin Birlikte Yaşama Tecrübesi ve 1126'da Endülüs'ten Mağrib'e Tehcîr Meselesi", *The Journal of Academic Social Science*, XXX/4 (2016), s. 109-126.
- Adıgüzel, Cumhur Ersin, *XI. Asırda Endülüs'te İlmî Hayat*, doktora tezi, İÜSBE, İstanbul, 2016.
- , "Endülüs", *İslam Tarihi ve Medeniyeti* (edt. Mehmet Şeker), I-XII, Siyer Yayınları: İstanbul, 2018, VII, s. 419-46.
- , "Endülüslü Bir Muhaddisin İlim Dünyası: İbn Hayr el-İşbîlî ve Fehrese'si", *Milel ve Nihal*, XII/1 (2015), s. 35-54.
- , "Endülüs'te Dil Çalışmalarının Kurucu İsmi: Ebû Ali el-Kâlî", *Istanbul Journal of Arabic Studies (ISTANBULJAS)*, II/1 (2019), s. 3-22.
- , "Endülüs'te Bir İlim ve Kültür Şehrini Doğuşu: Gırnata Örneği", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, XLII (2019), 29-60.
- , "Endülüs'te İlim, Âlim ve Ulema", *Doğu Batı*, XCVIII (2021), s. 87-105.
- Aguilar, Victoria, "Tres generaciones y varios siglos de historia: los Banu Burtuluh de Murcia", *EOBA*, VII (1995), s. 19-40.

- Ağcakaya, Kazım, *Hakîm et-Tirmizî'nin Nübüvvet ve Velayet Teorisi*, yüksek lisans tezi, MÜSBE, İstanbul, 2002.
- Akdağ, Eyyup, “Ebû Medyen'in (ö. 594/1197) Hayatı, Tasavvuf Anlayışı ve İstiğfâr Kasîdesi”, *OMÜİFD*, XLIII (2017), s. 283-324.
- Akgül, Yusuf, *Edebî Tür Olarak Garîbü'l-Hadis*, Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2021.
- Akhtar, Ali Humayun, *Filozoflar, Mutasavvıflar ve Halifeler* (çev. Ahmet Fethi Yıldırım), İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları, 2022.
- Akpınar, Ömer Faruk, *Rivayet Asrında İllet Bezzâr Örneği*, Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Aktepe, İshak Emin, *Erken Dönem İslam Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.
- el-Alâî, Ebû Saîd Halil b. Keykeldî, *Câmi'u't-tahsîl li ahkâmi'l-merâsîl* (nşr. Ömer Felâte) Riyad: Dâru'l-Efhâm, 2019.
- Albarrán, Javier, “From the Islamic West to Cairo: Malikism, Ibn Tūmart, al-Ghazālî and al-Qāḍî 'Iyāḍ's Death”, *Artistic and Cultural Dialogues in the Late Medieval Mediterranean* (edt. María Marcos Cobaleda), Cham (İsviçre): Palgrave Macmillan, 2021, s. 3-32.
- Alkan, Ercan, “Endülüs'te Tasavvuf: Teşekkülü, Gelişimi ve Temsilcileri”, *Endülüs İlim Havzasında İslam Düşüncesinin Öncü Şahsiyetleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2022, s. 317-386.
- , *Şerhu Hal'in-na'leyn: Hal'un-na'leyn Şerhi*, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Altıntaş, Fatma Betül, “Kurtubalı İbnü't-Tallâ' (öl. 497/1104) ve Akziyetü Resûlillâh Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme”, *EOÜİFD*, IX/2 (2022), s. 834-59.
- Apaydın, Yunus, *İbn Hazm Zâhirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, Ankara: İsam Yayınları, 2017.
- , “Zâhiriyye”, *DİA.*, XLIV, 93-100.
- Arangül, Muammer *İmam Şâfi'nin "İhtilâfu Mâlik Ve's-Şâfi" Adlı Eseri Çerçevesinde İmam Mâlik Eleştirisi*, doktora tezi, MÜSBE, İstanbul, 2009.
- Arıkan, Adem, “Ebû Ubeyd el-Bekrî'ye Göre Bergavâta”, *Milel ve Nihal*, VIII/2 (2011), s. 105-13.
- Arslan, Abdürrahim, “İbn Beşkuvâl (Ö. 578/1183) (Hayatı ve Es-Sıla Adlı Eseri)”, *Endülüs Uleması* (edt. Gülşen İstek - Emrah İstek), İstanbul: Beyan Yayınları, 2021, s. 295-315.
- Askân, Hüseyin, *Târihu't-ta'lîm bi'l-Mağrib hulâle el-asri'l-vasît (I-IX./VII-XV.)*, Rabat: el-Ma'hedü'l-melikî li's-sekâfeti'l-Emâziğiyye, 2004.

- Aslan, Muhammed, *Hadis Edebiyatında Etrâf Geleneği*, yüksek lisans tezi, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bingöl, 2018.
- Atçıl, Abdurrahman, *Erken Modern Osmanlı İmparatorluğu'nda Âlimler ve Sultanlar*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2023.
- Avvâme, Muhyiddin Muhammed, *Menhecü'l-Kâdî İyâz fî'z-zabt ve ihtilâfî'r-rivâyât min hılâli kitâbihi Meşâriku'l-envâr*, Beyrut - Medine: Dâru'l-Minhâc - Dâru'l-Yüsr, 1443/2022.
- Ávila, María Luisa, “Las mujeres sabias en al-Andalus”, *La mujer en al-Andalus: reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*, Madrid – Sevilla: Universidad Autónoma de Madrid - Editoriales Andaluzas Unidas, 1989, s. 139-184.
- , “Los Bano Manzur el-Qaisi”, *EOBA.*, V, 23-36.
- , “The Search for Knowledge Andalusí Scholars and Their Travels to the Islamic East”, *Medieval Prosopography*, XXIII (2002), s. 125-139.
- Ayas, Tahir, *Sahîh-i Müslim'in Rivayeti*, doktora tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2024.
- Aydın, Mustafa, “Rezîn b. Muâviye es-Sarakustî'nin *et-Tecrîd li's-sihâh ve's-sünen* İsimli Kitabının İlim Bölümünün Değerlendirilmesi”, *Akademik-Us*, VI/2, (2022), s. 1-30.
- Aydınlı, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İstanbul: İfav Yayınları, 2011.
- , “İcâzet” Hakkındaki Bir Makalenin İcâzeti”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, II/2 (2004), 151-4.
- Aydınlı, Yaşar, “İbn Bâcce”, *DİA.*, XIX, 348-53.
- Aydoğdu, Günnur, *Göze Hoş Gelene Değer Biçilmez: Ebû İnân'ın Gözdesi Fes Ebû 'Înâniye Medresesi*, Ankara: Gazi Kitabevi, 2021.
- Ayrancı, İlhami, *İslam Tarihçiliğinde Garânîk Hadisesi*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2020.
- Aziz, Aysel, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri ve Teknikleri*, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2014.
- Azuar, Rafael “El ribât en al-Andalus: espacio y función”, *Ilu Revista de Ciencias de las Religiones*, X (2004), s. 23-38.
- A'râb, Saîd, *Ma'a'l-Kâdî Ebî Bekr İbni'l-Arabî*, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1987.
- el-Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleyman b. Halef, *İhkâmü'l-fusûl fî ahkâmî'l-usûl* (nşr. Abdülmecid Türkî), I-II, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1995.
- , *el-Müntekâ şerhu Muvattai Mâlik* (nşr. Muhammed Atâ), I-VIII, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

Baltacı, Ahmet, “İbnü’l-Arabî, Ebû Bekir”, *DİA.*, XX, 488.

Bardakçı, M. Necmettin, *Endülüslü Sûfî İbnü’l-Arif ve Mehâsinü’l-mecâlis*, İstanbul: Sır Yayıncılık, 2005.

-----, “İbnü’l-Arabî Öncesi Endülüs’te Tasavvuf”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü’l-Arabî Özel Sayısı-2)* (2009), s. 325-355.

Başaran, Selman, *İbn Hazm ve Hadisteki Metodu*, doktora tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara, 1977.

Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sîd, *Müşkilâtü Muvattai Mâlik b. Enes* (nşr. Taha b. Ali et-Tûnusî), Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1420/1999.

-----, *Resâil fi’l-lüğa li İbni’s-Sîd el-Batalyevsî* (nşr. Velid Muhammed es-Serâkibî), Riyad: Merkezü’l-Melik Faysal li’l-Buhûs ve’d-Dirâsâtî’l-İslâmiyye, 2007.

Balbay, Muhammed *Garanik Kıssası Ve Oryantalist Yaklaşımlar*, yüksek lisans tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa, 2007.

Beken, Ahmet, “Endülüs’te Medreselerin Kuruluşu ve Eğitimin Yapıldığı Mekânlar”, *Hikmetyurdu*, XV (2022), s. 1-18.

el-Bekrî, Ebû Ubeyd Abdullah b. Abdülaziz, *el-Mesâlik ve’l-memâlik* (A. P. Van Leeuwen - A. Ferré), I-II, Tunus: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1992.

Bellver, José, “Al-Ghazālî of al-Andalus”: Ibn Barrajān, Mahdism, and the Emergence of Learned Sufism on the Iberian Peninsula”, *Journal of the American Oriental Society*, CXXXIII/4 (2013), s. 659-681.

Benaboud, Muhammed M., *A Political And Social History Of Seville: Under Banû 'Abbâd*, doktora tezi, University of Edinburgh, Edinburgh, 1978.

-----, “Economic Trends In Al-Andalus During The Period Of The Tā’ifah States (11th Century A.D./5th Century A.H.)”, *Islamic Studies*, XXVVI/1 (1987), s. 1-30.

-----, “Socio—Political Role Of Andalusian Ulama During 5th/11th Century”, *Islamic Studies*, XXIII/2 (1984), 103-141.

Beydûn, İbrahim, *ed-Devletü’l-İslâmiyye fî İsbânya*, Beyrut: Dâru’n-Nehdati’l-‘Arabiyye, 1986.

el-Beyzak, Ebu Bekir es-Sanhâcî, *Kitâbü Ahbâri’l-Mehdî İbn Tûmert ve ibtidâi devleti’l-Muvahhidîn* (nşr. E. Levi Provençal, Paris, 1928.

el-Bezzâr, Ebû Bekir Ahmed b. Amr el-Basrî, *el-Bahrü’z-zehhâr (Müsnedü’l-Bezzâr)* (nşr. Mahfûzurrahmân Zeynullah - Âdil b. Sa’d), I-XV, Beyrut - Medine: Müessesetü Ulûmi’l-Kur’ân - Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, 1409-1427/1988-2006.

- Biyyeh, M. Mahmud, *el-Eseru's-siyâsî li'l-ulemâ fî asri'l-Murâbitîn*, Dâru İbn Hazm: Beyrut, 2000.
- Bozkurt, Birgül, “Fıkıh ve Siyaset Arasında Endülüs'te (B)ilim ve Felsefe”, *Mukaddime*, VIII/2 (2017), s. 303-29.
- Bozyiğit, Ahmet, “Endülüs'te Felsefî Düşüncenin Gelişmesini Engelleyen Faktörler: Fukaha Sultası Örneği”, *Turkish Studies*, XII/35 (2017), s. 577-92.
- Brown, Jonathan, *The Canonization of al-Bukhārī and Muslim: The Formation and Function of the Sunnī Ḥadīth Canon*, Leiden - Boston: Brill, 2007.
- Bulut, Ali, *Mukaddimelerden Gönüllere Kitapların Yazılış Hikayeleri*, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2025.
- Carabaza, Julia M., “La familia de los Banu Hayyay (siglos II-VII/VIII-XIII)”, *EOBA.*, V, 39-55.
- Casewit, Yousef, *The Mystics of al-Andalus: Ibn Barrajân and Islamic Thought in the Twelfth Century*, New York: Cambridge University Press, 2017.
- Catlos, Brian A., *Endülüs: Müslüman İspanya'nın Yeni Tarihi* (çev. Mehmet Arif Taşkiran), İstanbul: Kronik Kitap, 2024.
- Ceran, İsmail, *Fas Tarihi*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2012.
- , “Sebte”, *DİA.*, XXXVI, 258.
- Cerrahoğlu, İsmail, “Garânik”, *DİA.*, XIII, 361-6.
- , “Garânik Meselesinin İstismarcıları”, *AÜİFD*, XXIV/1-2 (1981), s. 69-92.
- el-Cerrârî, Abbas, “et-Teyârü'l-fikhi'l-Murâbitî ve medâ te'sîrî ale'l-fikri ve'l-edeb”, *Da'vetü'l-hak*, CLVI, (1974), s. 119-130.
- Cohen, Hayyim J., “The Economic Background and the Secular Occupations of Muslim Jurisprudents and Traditionists in the Classical Period of Islam: (Until the Middle of the Eleventh Century)”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, XIII/1, (1970), s. 16-61.
- Cum'a Fethi Abdülhalim, *el-İhtilâf beyne rivâyâtî'l-Câmi'i's-sahîh ve nüsaîh dirâse nazariyye tatbikiyye*, I-II, Kahire: Dâru'l-Felâh, ts.
- Çakan, İsmail Lütfi, “el-Cem' beyne's-Sahîhayn”, *DİA*, VII, 283.
- Çalgan, Mehmet Ali, *Muhaddisler Muhteva Tenkidi Yaptı mı?*, İstanbul: İfav Yayınları, 2023.
- Çap, Sabri, *Goldziher Öncesi Oryantalizm ve Hadis*, İstanbul: İfav Yayınları, 2021.
- Çavuşoğlu, Ali Hakan, “Endülüs'te Rey-Hadis Mücadelesi”, *İslâmiyât*, VII/3 (2004), s. 59-74.
- , *Irak Mâlikî Ekolü (III.-V./IX.-XI. yy.)*, doktora tezi, MÜSBE, İstanbul, 2004.

-----, “Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî”, *DİA*, XLIII, 267-9.

Çelebî, Ahmed, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyye: Nuzumuhâ, felsefetühâ, târihuhâ*, yy., 1978.

Çelik, Abdullah, *Hadis Kitaplarını Koruma Çabaları Zabtü'l-kitâb (Hicrî II-V. Asırlar)*, Ankara Fecr Yayınları, 2023.

Çetin, Abdurrahman, “Ebû Dâvûd, Süleyman b. Necâh”, *DİA*, X, 119.

Çetin, Nihad M., “Arap”, *DİA*, III, 276-309.

Çinici, Orhan, *Mısır'da Hadis Çalışmaları (Fâtımîler Dönemi)*, doktora tezi, İÜSBE, 2025.

Çoban, Fatma Büşra, “Coğrafi Aidiyetin Hadis Yorumuna Etkisi: Muzaffer Topluluk Hadisi Örneği”, *Hitit İlahiyat Dergisi*, XXIII/2, (2024), s. 1170-94.

-----, *Endülüslü Muhaddislerin Rihleleri (Hicri İlk Dört Asır)*, yüksek lisans tezi, İÜSBE İstanbul, 2019.

ed-Dabbî, Ahmed b. Yahya, *Buğyetü'l-mültemis fî târîh ricâli ehli'l-Endelüs* (nşr. Selahaddin el-Hevvârî), Beyrut: Mektebetü'l-‘Asriyye, 2005.

ed-Dânî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Tahir b. İsa el-Hazrecî, *el-İmâ ilâ etrâfi ehâdisi Kitâbi'l-Muvatta* (nşr. Ebû Abdülbârî Rıza el-Cezâirî - Abdülbârî Abdülhamid), I-V, Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1424/2003.

Davidson, Garret A., *Carrying on the Tradition: A Social and Intellectual History of Hadith Transmission across a Thousand Years*, Leiden – Boston: Brill, 2020.

Dejugnat, Yann, “Les voyages en Orient et au Maghreb des lettrés de la Marche Supérieure aux xi^e-xii^e siècles”, *Villa 3. Histoire et archéologie des sociétés de la Vallée de L'Èbre (vii-xie siècles)*, Toulouse: Presses Universitaires du Midi, 2020.

Demirci, Selim, *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum: Haçlı ve Moğol Saldırıları Gölgesinde Hadis Âlimleri*, İstanbul: İlem Yayınları, 2020.

Dendeş, İsmet Abdüllatîf, *Devru'l-Murâbitîn fî neşri'l-İslâm fî Garbi İfrîkiye*, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988.

-----, “Dirâsetün havle resâili İbni'l-Arabî”, *el-Menâhil*, IX (1977), s. 149-191.

-----, *Edvâün cedîde ala'l-Murâbitîn*, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1991.

-----, *el-Endelüs fî nihâyeti'l-Murâbitîn ve müstehelli'l-Muvahhidîn: Asru't-Tavâifi's-sânî*, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988.

Dinç, Emine Nurefşan, “Murâbitlar Devleti'nde Fukahanın Konumu”, *Tasavvur*, V/2 (2019), s. 871-910.

- , “Murâbitlar Devleti Hükümdarı Ali b. Yûsuf b. Taşfin Zamanında Devrin Nüfuzlu Fakihlerinin Fetvası İle İhyâu ‘Ulûmi’-d-Dîn’in Yakılması”, *Turkish Studies*, XIII/2 (2018), s. 355-380.
- Dinçoğlu, Mehmet, *Ebû Dâvud’un Sünen’i (Kaynakları ve Tasnif Metodu)*, Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Dozy, Reinhart, *el-Müslimûn fi’l-Endelüs* (çev. Hasan Habeşî), I-III, Kahire: el-Hey’etü’l-Mısıriyyetü’l-Âmme li’l-Kitâb, 1995.
- Dunlop, D. M., “İbn Bâcce’nin Felsefî Öncüleri ve Çağdaşları” (çev. Bayram Tamtürk), *NEÜİFD.*, XLV (2018), 161-180.
- ed-Dümeynî, Misfir b. Gurmullah, *Hadiste Metin Tenkidi Metodları* (çev. İlyas Çelebi, Adil Bebek, Ahmet Yücel), İstanbul: Kitabevî Yayınları, 1997.
- ed-Dü(e)sûkî, Ebu Abdullah Muhammed b. Arafe, *Hâşiyetü’-d-Düsûkî ale’-ş-Şerhi’l-kebîr* (nşr. Ebü’l-Fazl ed-Dimyâtî, Ahmed b. Ali), I-XV, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2021.
- Düzenli, Muhittin, “İslam Rivayet Geleneğinde İcâzet”, *OMÜİFD*, XVII (2004), s. 265-99.
- Ebû Abdullah, Muhammed b. İyâz, *et-Ta’rif bi’l-Kâdî İyâz* (nşr. Muhammed b. Şerîfe) Muhammediye (Fas): Matba’atü’l-Fedâle, 1982.
- Ebû Amr ed-Dânî, Osman b. Saîd, *Kitâbü’n fi ilmi’l-hadîs “Kitâbü beyânî’l-müsned ve’l-mürsel ve’l-münkâtü”* (nşr. Ali b. Ahmed el-Kindî), Ebûzabî: Müessesetü Beynûne li’n-neşr ve’t-tevzî, 1427/2006.
- Ebû Gudde, Abdülfettah, *Tahkîku isme’i’s-Sahîhayn ve’smi Câmi’i’t-Tirmizî*, Dimaşk - Beyrut, Dâru’l-Kalem, 1414/1993.
- Ebû Muâviye, Mâzin b. Abdurrahman el-Beyrûtî, *Tabakâtü Ehli’z-Zâhir*, Beyrut: Müessesetü’r-Reyyân, 2009.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah el-İsfahânî, *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfiyâ*, I-X, Mısır: Matbaatü’s-Saâde, 1394/1974.
- Ebû Zehre, Muhammed, *İbn Hazm* (çev. Osman Kesioğlu - Ercan Gündüz), İstanbul: Buruc Yayınları, 1996.
- Ebû Zeyd ed-Debbâğ, Abdurrahman b. Muhammed el-Ensârî, *Meâlimü’l-îmân fi ma’rifeti ehli’l-Kayrevân* (nşr. Muhammed Mâdûr), I-III, Tunus: el-Mektebetü’l-Atîka, 1968-1978.
- Engen, Nora S., “A book burner or not? History and myth: Revisiting al-Qāḍī ‘Iyāḍ and the controversies over al-Ghazālī in the Islamic West”, *Journal of Arabic and Islamic Studies*, XVIII (2018), s. 87-109.

- el-Elbânî, Nâsiruddîn, *Nasbü'l-mecânîk li-nesfi kıssati'l-Garânîk*, Beyrut - Dımaşk - Ammân: el-Mektebü'l-İslâmî, 1417/1996.
- El Hamel, Chouki, “The Transmission of Islamic Knowledge in Moorish Society from the Rise of the Almoravids to the 19th Century”, *Journal of Religion in Africa*, XXIX (1999), s. 62-87.
- Emiroğlu, Nagihan, *Sahih Hadis Tartışmaları*, Ankara: Fcr Yayıncılık, 2023.
- Eren, Mehmet, *Hadis İlminde Rical Bilgisi ve Kaynakları*, İstanbul: İsam Yayınları, 2012.
- Eren, M. Emin, *Hadis Tarih ve Yorum: 73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme*: İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018.
- Erünsal, İsmail E., *Orta Çağ İslam Dünyasında Kitap ve Kütüphane*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2018.
- Eşbâh, Yûsuf (Joseph Aschbach), *Târîhu'l-Endelüs fî asri'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn* (çev. Muhammed Abdullah İnân), Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1996.
- Eşer, Ahmet, *Hadis İlminde Fehrese Literatürü*, Konya: Palet Yayınları, 2023.
- Feth b. Hâkân, Ebû Nasr el-Kaysî el-İşbilî, *Kalâidü'l-ikyân ve mehâsinü'l-a'yân*, I-II, Zerka: Mektebetü'l-Menâr, 1989.
- Fierro, Isabel, “Hadis’in Endülüs’e Girişi: 2./8.-3./9. Yüzyıllar” (çev. Murat Gökalp), *AÜİFD*, XLVII/2 (2006), s. 237-258.
- , “Endülüs’te Tasavvufa Muhalefet” (çev. Semih Ceyhan), *UÜİFD.*, XVIII/2 (2009), s. 327-337.
- , “The Qâdî as Ruler”, *Saber religioso y poder político en el Islam: Actas del Simposio Internacional*, Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional, 1994, s. 71-116.
- , “Ulemas en las ciudades andalusíes: religión, política y prácticas sociales”, *Escenarios Urbanos del Al-Andalus y el Occidente Musulmán. Málaga: Ayuntamiento de Vélez-Málaga*, (2011), 135-165.
- Fórneas, J.M. “Los Banū ‘Aṭiyya de Granada”, *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección Árabe-Islam*, XXV (1976), 69-80.
- el-Füllânî, Salih b. Muhammed el-Ömerî, *Katfû's-semer fî raf'i esânîdi'l-musannefâti fî'l-fünûni ve'l-eser* (nşr. Âmir Hasan Sabrî), Mekke: Dâru's-Şurûk, 1405/1984.
- Gacek, Adam, *Arapça Elyazmaları İçin Rehber* (çev. Ali Benli – M. Cüneyt Kaya), İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Garden, Kenneth, “Al-Ghāzālî’s Contested Revival: İhyā’ ‘ulūm al-dīn and its Critics in Khorasan and the Maghrib”, doktora tezi, The University of Chicago, 2005

- , “The riḥla and Self-Reinvention of Abū Bakr Ibn al-‘Arabī”, *Journal of the American Oriental Society*, CCV/1 (2015), s. 1-17.
- el-Gassânî, Ebû Ali Hüseyin b. Muhammed el-Ceyyânî, *Takyîdü’l-mühmel ve temyîzü’l-müşkil* (nşr. Ali b. Muhammed el-İmrân - Muhammed Üzeyir Şems), I-III, Mekke: Dâru Âlemi’l-Fevâid, 2000.
- George Makdisi, *Ortaçağ’da Yüksek Öğretim: İslâm Dünyası ve Hristiyan Batı* (çev. Ali Hakan Çavuşoğlu, Tuncay Başoğlu), İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- , “The Madrasa in Spain; Some Remarks”, *Revue de l’Occident Musulman et de la Méditerranée*, XV-XVI (1973), s. 153-8.
- el-Gırnâtî, Ebû Cafer Ahmed b. İbrahim, *Kitâbü Sılati’s-Sıla* (nşr. Şerîf Ebü’l-‘Alâ el-‘Adevî), I-III, Kahire: Mektebetü’s-Sekâfeti’-d-Dîniyye, 2014.
- Göncüoğlu, S. Faruk, “Şehir ve Semt Tarihi Metodolojisi”, *Tarih Nasıl Yazılır?* (edt. Ahmet Şimşek), Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2018. s. 239-247.
- Gördük, Yunus Emre. “Tefsirde Rivayet-Yorum İlişkisi Üzerine Kronolojik Bir Analiz: Garânîk Olayı Örneği”, *Artuklu Akademi* V/1 (2018), s. 1-38.
- Görgün, Halil İbrahim, *Endülü’s’te Tasavvufî Yorum İbn Berrecân’ın Vahiy Anlayışı*, Ankara: Fecr Yayınevi, 2024.
- Gurbet, Mahmut, *Hadiste Sağlam Nüsha Oluşturma Çabaları*, Ankara: Mana Ajans Yayınları, 2019.
- Gül, Ali Rıza, “Garânîk Kıssasının Reddi Üzerinden Kur’an Savunusu: Ahmed Hamdi Akseki Örneği”, *ÇÜİFD*, XIV/2 (2015), 1-37.
- Güler, Zekeriya, *İlk Yedi Asırda Hadis İlimleri Literatürü*, Konya: Adal Ofset, 2002.
- H. İbrahim Hasan, *Târîhu’l-İslâm: es-siyâsî, ed-dînî, es-sekâfî, el-ictimâî*, Beyrut: Dâru’l-Cîl, 2001.
- el-Habeşî, Abdullah Muhammed, *Câmi’u’s-şurûh ve’l-havâşî*, I-III, Abu Dabi: el-Mecme’u’s-Sekâfî, 2004.
- el-Haccî, Abdurrahman Ali, *et-Târîhu’l-Endelüsî mine’l-fethi’l-İslâmî hattâ sukûti Gırnata*, Dımaşk - Beyrut: Dâru’l-Kalem, 1402/1981.
- Hâfizî Alevî, Hasan, “Alâkâtü’s-sultân Ali b. Yusuf bi’l-fukahâ”, *Mecelletü Külliyyeti’l-Âdâb ve’l-Ulûmi’l-İnsâniyye*, XII (1993), s. 63-93.
- Halil en-Nahvî, *Bilâdü Şinkît; el-menâratü ve’r-rabât*, Tunus: el-Münazzametü’l-Arabiyye li’t-terbiyyeti ve’s-sekâfeti ve’l-ulûm, 1987.
- Hamîdatu, Mustafa Muhammed, *Medresetü’l-hadîs fi’l-Endelüs*, I-II, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2007.

- Hamdi Abdülmün'im, Mahmud Hüseyin, *et-Târîhu's-siyâsî ve'l-hadarî li'l-Mağribi ve'l-Endelüs fi asri'l-Murâbitîn*, İskenderiye: Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmi'iyye, 1997.
- Harekât, İbrahim "Fas", *DÎA*, XII, 197.
- , *el-Mağribu abre't-târih*, I-III, Dârulbeyzâ: Dâru'r-Reşâdi'l-Hadîse, 2000.
- Harekât, İbrahim - Kavas, Ahmet, "Hevvâre", *DÎA*, XVII, 283.
- Hasan, Ali Hasan, *el-Hadâratü'l-İslâmiyye fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs: Asru'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn*, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1980.
- el-Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed el-Büstî, *Meâlimü's-sünen şerhu Süneni Ebî Dâvûd* (nşr. Sa'd b. Necdet Ömer), I-IV, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle en-Nâşirûn, 2016.
- el-Hattâbî, Muhammed el-Arabî, "Sebte: Ricâlühâ ve mekânethühâ ve sılatühe'l-ilmiyye bi-muhtelifi'l-havâziri'l-İslâmiyye", *el-Menâhil*, XXII (1982), s. 21.
- el-Hâtîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit, *el-Kifâye fî ma'rifeti usûli ilmi'r-rivâye* (nşr. Mahir Yasin el-Fahl), I-II, Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1435/2014.
- , *Târîhu Medîneti's-selâm (Târîhu Bağdâd)* (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf) I-XVII, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2001.
- el-Hatîb, İsmail, "Sebte: Medînetü'l-Kâdî İyâz", *Devratü'l-Kâdî İyâz*, II, 315-27.
- el-Hımyerî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *Sıfatu Cezireti'l-Endelüs: Müntehabe min Kitâbi'r-ravzi'l-mi'târ fî haberi'l-aktâr* (nşr. Levi Provençal), Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1988.
- Hizmetli, Mustafa, *Endülüs'te Hisbe Teşkilatı*, Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- el-Hour, Rachid, "Almería Almorávide: Sede De Una Oposición Política De Un Importante Poder Judicial", *RIEEI*, XXXII (2000), s. 99-118.
- , "Biografías de cadíes en época almorávide: Aanálisis de las fuentes árabes", *Biografías y género biográfico en el occidente islámico (CSIC)*, Madrid: CSIC, 1997.
- , "Córdoba frente a los Almorávides: familias de cadíes y poder local en al-Ándalus", *RIEEI*, XXIX (1997), 181-210.
- , "De nuevo sobre el cadiazgo de al-Ándalus Almorávide: reflexiones acerca del cadiazgo de Almuñécar", *Studia Orientalia* 114 (Helsinki, 2013), s. 167-178.
- , "El Cadiazgo en Granada Bajo los Almorávides: Enfrentamiento y Negociación", *Al-Qantara*, XXVII/1 (2006), s. 5-23.
- , "El Levante de al-Ándalus en época Almorávide: Jueces y élites locales", *Al-Andalus Magreb: Estudios árabes e islámicos*, X (2002-2003), s. 53-90.

- , “La institución de la Shura en al-Ándalus en época Almoravide”, *Hespéris Tamuda*, XXXVIII (2000), 61-80.
- , “La transición entre las épocas almorávide y almohade vista a través de las familias de ulemas”, *EOBA*, IX (1999), 261-305.
- , “Le sahib al-ahkam à l'époque Almoravide”, *Al-Andalus Magreb: Estudios árabes e islámicos*, VIII-IX (2000-2001), s. 49-64.
- , “Sevilla almorávide: Sede de una importante administración judicial”, *RIEEI*, XXXI (1999), s. 35-50.
- , “The Andalusian Qāḍī in the Almoravid Period: Political and Judicial Authority”, *Studia Islamica*, XC (2000), s. 67-83
- el-Humeydî, Ebû Bekir Abdullah b. ez-Zübeyr, *Müsnedü'l-Humeydî* (nşr. Hasan Selîm Esed ed-Dârânî), I-II, Dımaşk: Dâru's-Sakkâ, 1996.
- el-Humeydî, Muhammed b Fütûh, *el-Cem' beyne's-Sahîhayn*, I-V, Riyad: Dâru'l-Kemâl el-Muttehide, 1437/2016.
- , *Cezvetü'l-muktebis fî târihi 'ulemai'l-Endelüs* (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2008.
- el- Huseysin, Abdülhâdî Ahmed, *Mezahiru'n-nehdati'l-hadisiyye fî 'ahdi Ya'kûb el-Mansûr el-Muvahhidî*, I-II, Tıtvân: Metâbi'u's-Şüveyh, 1982.
- el-Huşenî, Ebû Abdullah Muhammed b. Hâris, *Ahbârü'l-fukahâ ve'l-muhaddisîn* (nşr. Sâlim Mustafa el-Bedrî), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- , *Ahbârü'l-fukahâ ve'l-muhaddisîn* (nşr. Maria Luis Avila, Luis Molina), Madrid:el-Meclisü'l-a'lâ li'l-ebhâsi'l-ilmiyye, 1991.
- Irving, Thomas B., “İbnü'd-Delâî”, *DİA*, XXI, 9-10.
- İsâm Sâlim, *Cüzüru'l-Endelüs el-mensiyye*, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1984.
- İbrahim Ali Akeş, *et-Terbiye ve't-ta'lîm fî'l-Endelüs*, yüksek lisans tezi, Ürdün Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Amman, 1982.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah en-Nemerî, *Câmi'u beyânî'l-ilm ve fazlih* (nşr. Fevâz Ahmed Zemerlî), I-II, Beyrut: Dâru İbn Hazm – Müessesetü'r-Reyyân, 2003.
- , *el-İstizkâr li mezâhibi ulemâi'l-emsâr fîmâ tedammenehû el-Muvatta min meâni'r-re'yi ve'l-âsâr* (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf vdğr.), I-XVII, Londra: Müessesetü'l-Furkân li't-Türâsi'l-İslâmî, 2023.

- , *et-Temhîd li mâ fi'l-Muvatta mine'l-meânî ve'l-esânîd* (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf vdğr.), I-XVII, Londra: Müessesetü'l-Furkân li't-Türâsi'l-İslâmî, 2017.
- İbn Abdilhâdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Tabakâtü ulemâi'l-hadîs* (nşr. Ekrem el-Bûşî - İbrahim Zeybek), I-IV, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996.
- İbn Abdûn, Muhammed b. Ahmed et-Tücîbî, *Risâle fi'l-kadâi ve'l-hisbe* (nşr. E. Levi Provençal, *Selâsü resâ'ili'l-Endelüsiyye fi âdâbi'l-hisbe ve'l-muhtesib* içinde), Kahire: el-Ma'hedü'l-ilmî el-Fransî li'l-âsâri's-şerkıyye, 1955.
- İbn Abdülmelik, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Merrâküşî, *ez-Zeyl ve't-tekmile li-Kitâbeyi'l-Mevsûl ve's-Sıla* (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf - İhsan Abbas - Muhammed b. Şerîfe), I-VI, Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2012.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Muhâribî el-Endelüsî, *Fihrisü İbn Atıyye* (nşr. Muhammed Ebü'l-Ecfân - Muhammed ez-Zâhî) Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1983.
- , *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz* (nşr. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed), I-VI, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.
- İbn Bessâm, Ebü'l-Hasan Ali eş-Şenterînî, *ez-Zehîra fi mehâsini ehli'l-Cezîre* (nşr. İhsan Abbas), I-VIII, Libya - Tunus: ed-Dâru'l-Arabiyye li'l-Kitâb, 1979-1981.
- İbn Beşkûvâl, Ebü'l-Kâsım Halef b. Abdülmelik, *el-Âsârü'l-mervıyye fi'l-et'îmeti's-serıyye ve'l-âlâti'l-ıtrıyye*, Riyad: Advâü's-Selef, 2004.
- , *Kitâbü Gavâmizi'l-esmâi'l-mübhemeti'l-vâkı'a fi mütûni'l-ehâdisi'l-müsneve*, I-II, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1987.
- , *el-Müsteğîsîne billâh inde'l-mühimmât ve'l-hâcât*, Kahire: Dâru'l-Mişkât, 1994.
- , *es-Sıla fi târîhi eimmeti'l-Endelüs ve 'ulemâihim ve muhaddisihim ve fukahâihim ve üdebâihim* (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), I-II, Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2010.
- İbn Cübeyr, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed el-Kinânî, *Rihletü İbn Cübeyr*, Beyrut: Dâru'l-Hilâl, ts.
- İbn Cüzey, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed el-Kelbî el-Gırnâtî, *el-Kavânînü'l-fıkhiyye fi telhîsi mezhebi'l-Mâlikiyye ve't-tenbîh alâ mezhebi's-Şâfi'iyye ve'l-Hanefiyye ve'l-Hanbeliyye*, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2002.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed el-Absî el-Kûfî, *el-Musannef* (nşr. Sa'd b. Nâsır eş-Şesrî), I-XXV, Riyad: Dâru Küñûzi İşbîliye, 1436/2015.
- İbn Ebî Zer', Ebü'l-Hasan Ali b. Abdullah el-Fâsî, *el-Enîsü'l-mutrib bi ravdi'l-kirtâs*, Rabat: Dâru'l-Mansûr, 1972.

- İbn Gâzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Miknâsî, *Fihrisü İbn Gâzî* (nşr. Muhammed ez-Zâhî), Tunus: Dârû Bûselâme, 1984.
- İbn Ferhûn, Ebü'l-Vefâ Burhânüddîn İbrahim b. Ali, *ed-Dîbâcü'l-müzheb fî ma 'rifeti a'yânî 'ulemâi'l-mezheb* (nşr. Muhammed el-Ahmedî Ebu'n-Nûr), I-II, Kahire: Dârû't-Türâs, ts.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (nşr. Ebu Kuteybe Nazar el-Fâryâbî), I-XVII, Riyad: Dârû Taybe, 1432/2011.
- , *el-Mu'cemü'l-müfrehes* (nşr. Muhammed Şekûr el-Meyâdinî), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1998.
- , *Tebisîru'l-müntebih bi tahrîr'il-Müştebih* (nşr. Muhammed Ali en-Neccâr), I-IV, Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed et-Tûnisî, *Mukaddimetü İbn Haldun* (nşr. Abdullah ed-Dervîş), I-II, Dımaşk, 2004.
- İbn Hayr, Ebû Bekir Muhammed b. Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü mâ revâhü 'an şüyûhihi mine'd-devâvîni'l-musannefe fî durûbi'l-'ilmi ve envâ'i'l-meârif* (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf - Mahmud Beşşâr Avvâd), Tunus: Dârû'l-Garbi'l-İslâmî, 2009.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fî'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal: Dinler ve Mezhepler Tarihi* (çev. Halil İbrahim Bulut), I-III, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- , *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm* (nşr. Fevvâz Ahmed Zemerlî – Abdurrahman Zemerlî), I-VIII, Beyrut: Dârû İbn Hazm, 2016.
- , *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, I-XII, Dımaşk: Dârû'l-Fikr, ts.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf b. Ahmed el-Ensârî, *Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ* (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Kahire: Matbaatü's-Saâde, 1963.
- İbn İzârî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Merrâküşî, *el-Beyânü'l-muğrib fî ahbâri'l-Endelüsi ve'l-Mağrib* (nşr. G.S. Colin, E. Levi Provençal), I-IV, Beyrut: Dârû's-Sekâfe, 1983.
- İbn Kurkûl, Ebû İshak İbrahim b. Yusuf el-Vehrânî, *Metâli'u'l-envâr alâ sıhâhi'l-âsâr*, I-VI, Feyyûm: Dârû'l-Felâh, 2012.
- İbn Nâsiruddîn, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah el-Kaysî, *Tavzîhu'l-Müştebih* (nşr. Muhammed Naîm el-Araksûsî), I-X, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.
- İbn Receb, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî* (nşr. Nureddin İtr), I-II, Dımaşk: Dârû'l-Mellâh, 1978.

- İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsîl ve's-şerh ve't-tevcîh ve't-ta'lîl li mesâ'ili'l-Müstahrece* (nşr. Muhammed Haccî vdğr.), I-XX, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988.
- , *el-Mukaddimâtü'l-mümeħhidât* (nşr. Muhammed Haccî), I-III, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988.
- İbn Rüşeyd, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, *İfâdetü'n-nasîh fi't-ta'rîf bi-senedi'l-Câmi'i's-sahîh* (nşr. Muhammed el-Habîb b. Hûca), Tunus: Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, t.s.
- İbn Sâhibüssalât, Ebû Mervân Abdülmelik b. Muhammed el-Bâcî el-İşbîlî (ö. 594/1198'den sonra), *el-Mennü bi'l-imâme*, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1987.
- İbn Tûmert, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Tûmert el-Berberî es-Sûsî, *E'azzü mâ yutlab* (nşr. Ammâr et-Tâlibî), Cezayir: Âsîmetü's-Sekâfeti'l-Arabiyye, 2007.
- İbn Ubeydullah, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed el-Hacrî, *Cüzey'ün min Fihristi Ebi Muhammed Abdillâh el-Hacrî es-Sebtî* (nşr. Abdülaziz es-Sâvurî), Tanca: Dâru'l-Hadîsi'l-Kettâniyye, 2015.
- İbnü'd-Delâî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Ömer el-Uzrî, *Nusûsun ani'l-Endelüs* (nşr. Abdülaziz el-Ehvânî), Madrid: Ma'hedü'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, ts.
- İbnü'l-Adîm, Ebû'l-Kâsım Kemaleddin Ömer b. Ahmed el-Halebî, *Buğyetü't-taleb fi târihi Haleb* (nşr. Süheyl Zekkâr), I-XII, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah el-Meâfirî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (nşr. Muhammed Abdülkadir Atâ), I-IV, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.
- , *Ârizatü'l-ahvezî alâ Kitâbi't-Tirmizî* (nşr. Huzeyfe b. Fehd Ka'k vdğr.), I-VIII, Küveyt: Esfâr li Neşri Nefisi'l-Kütüb ve'r-Resâili'l-İlmiyye, 2022.
- , *el-Avâsım mine'l-kavâsım* (nşr. Ammâr Tâlibî), Cezayir: Dâru Kerdâda, 2013.
- , *el-Avâsım mine'l-kavâsım* (nşr. Muhıbbüddin el-Hatîb), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.
- , *el-Kabes fi şerhi Muvattai Mâlik b. Enes* (nşr. Muhammed Abdullah Veled Kerîm), I-II, Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1433/2012.
- , *Kanûnü't-te'vîl* (nşr. Muhammed es-Süleymânî), Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1990.
- , *Mecmû'u'l-eczâi'l-hadîsiyye* (nşr. Nizâm Ya'kûbî), Tanca: Dâru'l-Hadîsi'l-Kettâniyye, 2019.
- , *el-Mesâlik fi şerhi Muvatta'i Mâlik* (nşr. Muhammed b. Hüseyin es-Süleymânî - Âişe bint Hüseyin es-Süleymânî), I-VIII, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2007.

- , *Risâletün fî'l-kelâmi alâ müşkili hadîsi's-sübühât* (nşr. Yunus Bekayân), Tanca: Dâru'l-Hadîsi'l-Kettâniyye, 2019.
- , *Sirâcü'l-mürîdîn fî sebîli'd-dîn* (nşr. Abdullah et-Tevrâtî), I-VI, Tanca: Dâru'l-Hadîsi'l-Kettâniyye, 2017.
- , *Tenbîhü'l-gabî alâ mikdâri'n-nebî* (nşr. Abdullah et-Tevrâtî), Tanca: Dâru'l-Hadîsi'l-Kettâniyye, 2020.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-Mevzû 'ât mine'l-ehâdîsi'l-merfû 'ât* (nşr. Mustafa el-Adevî), I-III, Mansura: Dâru İbn Receb, 1427/2006.
- İbnü'l-Ebbâr, Ebü Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Kudâî, *el-Mu'cem fî ashâbi'l-Kâdî es-Sadeft* (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2011.
- , *et-Tekmile li-Kitâbi's-Sıla* (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), I-IV, Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2011.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan İzzettin Ali b. Muhammed el-Cezerî, *el-Kâmil fî't-Târih* (nşr. Ömer Abdüsselam Tedmürî), I-X, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1997.
- İbnü'l-Faradî, Ebü'l-Velîd Abdullah b. Muhammed el-Kurtubî el-Ezdî, *Târîhu 'ulemâi'l-Endelüs* (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), I-II, Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2008.
- İbnü'l-Harrât, Ebü Muhammed Abdülhak b. Abdurrahmân el-İşbîlî, *e-Cem' beyne's-Sahîhayn* (nşr. Hamed b. Muhammed el-Gammâs), I-IV, Riyad: Dâru'l-Muhakkik, 1419/1999.
- İbnü'l-Hatîb, Ebü Abdullah Zü'l-vizâreteyn Lisânüddîn Muhammed b. Abdullah el-Endelüsî, *el-İhâta fî ahbâri Gırnata*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-IV, 2003.
- İbnü'l-Kattân, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Beyânü'l-vehm ve'l-ihâm fî Kitâbi'l-ahkâm* (nşr. Hüseyin Âyt Saîd), I-VI, Riyad: Dâru Taybe, 1417/1997.
- İbnü'l-Kattân, Ebü Muhammed Hasan b. Ali el-Merrâküşî, *Nazmü'l-cümân li-tertibî mâ selefe min ahbâri'z-zamân* (nşr. Mahmud Ali Mekkî), Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2011.
- İbnü's-Salâh, Ebü Amr Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî, *Risâle fî vasli'l-belâğâtî'l-erba'a fî'l-Muvatta* (nşr. Abdülfettah Ebü Gudde, *Hamsü resâil fî ulûmi'l-hadîs* içinde), Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1431/2010.
- , *Ulûmü'l-hadîs* (nşr. Nureddin İtr), Dimaşk: Dâru'l-Minhâci'l-kavîm, 1444/2023.
- İbnü's-Sayrafî, Ebü Bekir Yahya b. Muhammed el-Ensârî el-Gırnâtî, *el-Envâru'l-celiyye fî ahbâri'd-Devleti'l-Murâbitiyye* (nşr. Muhammed Ali Debbûr), Tanta: Dâru'n-Nâbiğa, 1439/2018.
- İbn Semmâk, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ebü'l-'Alâ el-Âmilî el-Gırnâtî, *el-Hulelû'l-mevşîyye fî zikri'l-ahbâri'l-Merrâküşiyye* (nşr. Abdülkadir Bûbâye), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.

- İbnü's-Şât, Ebü'l-Kâsım Ahmed b. Abdullah el-Ensârî, *Bernâmecü şuyûhi İbn Ebi'r-Rebî' es-Sebtî*, Rabat: Merkezü'd-Dirâsâtî ve'l-ebhâsi ve ihyâi't-türâs, 2011.
- İbnü't-Tallâ', Ebû Abdullah Muhammed b. Ferec el-Kurtubî, *Akziyetü Resûlillâh* (nşr. Fâris b. Fethî), Kahire: Dâru İbni'l-Heysem, 1427/2006.
- İbnü'z-Zeyyât, Ebû Ya'kûb Yusuf b. Yahya et-Tâdilî (ö. 617/1220), *et-Teşevvüf ilâ ricâli't-tasavvuf ve ahbâru Ebi'l-Abbâs es-Sebtî* (nşr. Ahmed Tevfik), Rabat: Menşûrâtü Külliyyeti'l-Âdâb ve'l-Ulûmi'l-İnsâniyye, 1984.
- el-İdgîrî, Abdüsselam, "Mevkifu İyâz mine'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn" *Devratü'l-Kâdî İyâz*, II, s. 195-217.
- el-İdrîsî, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed eş-Şerîf es-Sebtî, *Nüzhetü'l-müştâk fî'htirâki'l-âfâk*, I-II, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1409/1988.
- el-İdrîsî, Nureddin, *el-İmâmü'l-Hâfız Ebû Bekir İbnü'l-Arabî: Fakîhu'l-muhaddisîn ve şeyhu'l-müsnidîn bi'l-Endelüs*, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2020.
- İhsan Abbas, "el-Cânibü's-siyâsî min rihleti İbni'l-Arabî ile'l-Meşrik", *el-Ebhâs*, XVI/2 (1963), s. 217-36.
- İsmail Paşa, Bağdatlı, *Hediyyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*, I-II, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- İs'irdî, Ebü'l-Kâsım Takıyyüddin Ubeyd b. Muhammed, *Fezâilü'l-Kitâbi'l-Câmi' li-Ebî İsâ et-Tirmizî*. Beyrut: Mektebetü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1989.
- Juan Manuel Vizcaino Plaza, *Estudios onomastico-biograficos de al-Andalus: La Fährasa de Ibn Jayr (m. 575/1180)*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas Instituto de Cooperacion Con el-Mundo Arabe, 2002.
- el-Kâbisî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed, *er-Risâletü'l-mufaşşıla li-aḥvâli'l-müte'allimîn ve aḥkâmi'l-mu'allimîn ve'l-müte'allimîn* (nşr. Ahmed Hâlid), Tunus: eş-Şeriketü't-Tûnusiyye, 1986.
- Kadı İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Musa el-Yahsubî, *Buğyetü'r-râid fî mâ fî hadîsi Ümmü Zer' mine'l-fevâid*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- , *el-Gunye: Fihristü şuyûhi'l-Kâdî İyâz* (nşr. Mâhir Züheyr Cerrâr), Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1982.
- , *İkmâlü'l-Mu'lim bi fevâidi Müslim* (nşr. Yahya İsmail), I-IX, Mansûra/Mısır: Dâru'l-Vefâ, 1998.
- , *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ* (Ebû Mâzin Muhammed el-Hûlî vdğr.), Riyad: Dâru'l-Alûke li'n-neşri ve't-tevzî, 1440/2019.

- , *Meşâriku'l-envâr 'alâ sıhâhi'l-âsâr* (nşr. Salih Ahmed eş-Şâmî), I-III, Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2012.
- , *Mukaddimetü İkmâli'l-Mu'lim* (nşr. Hüseyin Şüvât), Huber: Dâru İbn Affân, 1994.
- , *eş-Şifâ bi-ta'rîfi hukûki'l-Mustafa*, I-II, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1399/1979.
- , *Tertîbü'l-medârik ve takribü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik* (İbn Hammâd'ın zeyli ile) (nşr. Hasan Şelebî - vdğr.), I-IV, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2014.
- el-Kâdirî, İbrahim, "Ribâtu Abdullah b. Yasin; el-İstrâfîciyye ve tecdîdü'n-nesk", *Rabâtât ve zevâyâ fi'l-Mağrib*, 2004, s. 64-75.
- Kandemir, M. Yaşar, "el-Cem' beyne's-Sahîhayn", *DİA*, VII, 282-3.
- , "Fevâid", *DİA*, XII, 500-1.
- , "Ümmü Zer' Hadisi", *DİA*, XLII, 333-5.
- , *Şifâ-i Şerîf Şerhi*, I-III, İstanbul: Tahlil Yayınları, 2012.
- Karabulut, Ali Rıza - Karabulut, Ahmet Turan, *Mu'cemü't-târîhi't-türâsi'l-İslâmî fi mektebâti'l-'âlem*, I-VI, Kayseri; Akabe Yayınevi, ts.
- Karagözoğlu, Mustafa Macit, "Hadis Şerhine Panoramik Bir Bakış", *Hadis Şerh Literatürü I*, İstanbul: İfav Yayınları, 2020.
- , "Müslim'in *el-Müsnedü's-sahîh*'i Üzerine Yazılmış Şerhler", *Hadis Şerh Literatürü I*, İstanbul: İfav Yayınları, 2020.
- Karagözoğlu, Mustafa Macit - Özkan, Halit - Topgül, Muhammed Enes, "Buhârî'nin *el-Câmi'u's-sahîh*'i Üzerine Yazılmış Şerhler", *Hadis Şerh Literatürü I*, İstanbul: İfav Yayınları, 2020.
- Karahan, Abdullah, "İbn Hazm'ın Hadis Değerlendirme Yöntemi ve Bunun Fıkha Yansıması", *Bir Endülüs Mütefekkeri: İbn Hazm*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016, s. 41-70.
- Kâsım Ali Sa'd, *Muhaddisü'l-Endelüs: el-Hâfız el-müerrih Ebü'l-Kâsım İbn Beşküvâl*, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1429/2008.
- el-Karnî, Ahmed b. Ali, *Medresetü'l-hadîs fi Kurtuba: mine'l-feth ilâ sukûti'l-hilâfe (h. 93-422)*, Riyad: Mektebetü Dâri'l-Minhâc, 1434/2013.
- Kâtib Çelebî, Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-zünûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, I-II, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2014.
- el-Kazvînî, Zekerîyya b. Muhammed, *Âsâru'l-bilâd ve ahbâru'l-ibâd*, Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- Kennûn, Abdullah, *en-Nübûğu'l-Mağribî fi'l-edebi'l-Arabî*, I-III, Beyrut, yy., 1961.

- Khaldi, Smain, *Muvatta İmam Malik ve Muvatta Adli Eseri*, yüksek lisans tezi, MÜSBE, İstanbul, 2002.
- Kesgin, Hafsa, *Mâlikî Fıkıh Geleneğinde Nevâzil: Endülüs Örneği*, doktora tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2013.
- el-Kettânî, Abdülhay b. Abdülkebîr el-İdrîsî, *Fihrisü'l-fehâris ve'l-esbât ve mu'cemü'l-me'âcim ve'l-meşyehâ ve'l-müselâlat* (nşr. İhsan Abbas), I-III, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1982.
- el-Kettânî, Muhammed b. Cafer, *Hadis Literatürü* (çev. Yusuf Özbek), İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.
- Kılıç, Ali İhsan, *İbnü'l-Arabî'nin Velâyet Öğretisi*, doktora tezi, MÜSBE, İstanbul, 2021.
- Kılıç, Fatih, *Endülüs Edebiyatı: Murâbitlar Dönemi*, İstanbul. Kitap Dünyası Yayınları, 2022.
- Koca, Suat, *Hadis ve Ahlâk Kavram, Kuram, Literatür ve Tasavvur Eksenli Bir İnceleme*, İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020.
- Koçinkağ, Mansur, *Erken Dönem İslam Hukuk Düşüncesinde Re'y ve Hadis*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018.
- Koçkuzu, Ali Osman, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*, İstanbul: Ensar Yayıncılık, 2014.
- Köprülü, Fuad, “Ribât”, *Vakıflar Dergisi*, II (1942), s. 267-78.
- el-Kudâî, Ebû Abdullah Muhammed b. Selâme b. Cafer, *Müsnedü's-Şihâb* (nşr. Hamdî Abdülmecid es-Silefi), I-II, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1407/1986.
- Kurt, Ali Vasfî, *Endülüs'de Hadis ve İbn Arabî*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Kutbüddin er-Râvendî, *Ziyâü's-Şihâb fî şerhi Şihâbi'l-ahbâr* (nşr. Mehdî Süleymânî), Beyrut: Dâru'l-Hadîs, 2010.
- Kuzudişli, Bekir, “Klasik Ricâl Eserlerinde Rihle Tespiti: Kaynaklar, Yöntemler ve Teklifler”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, XXV/1 (2025), s. 193-234
- el-Kübeysî, H. İbrahim, *Devru'l-fukahâ fî'l-hayâtî's-siyâsiyye ve'l-ictimâiyye bi'l-Endelüs*, Beyrut: Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2004.
- Küçük, Hülya, “Light upon Light in Andalusî Sufism: Abū l-Hakam Ibn Barrajān (d. 536/1141) and Muḥyī l-Dīn Ibn al-‘Arabī (d. 638/1240) as Developer of His Hermeneutics. Part 1: Ibn Barrajān's Life and Works”, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 163/1 (2013), s. 87-116.
- , “Light upon Light in Andalusî Sufism: Abū l-Hakam Ibn Barrajān (d. 536/1141) and Muḥyī l-Dīn Ibn al-‘Arabī (d. 638/1240) as Developer of His Hermeneutics. Part 2: Ibn Barrajān's Views

- and Legacy”, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 163/2 (2013), s. 383-409.
- Lagardère, Vincent, “La tariqa et la révolte des Murîdûn en 539 H/1144 en Andalus”, *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, XXXV (1983), s. 157-170.
- Lâme, Ebû Üsâme Şefîk Abdülkadir, *Mecâlisü'l-ilmi ve'l-münâzara bi'l-Mağribi ve'l-Endelüs alâ ahdi'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn*, Dârulbeyzâ - Beyrut: Merkezü't-Türâsi's-Sekâfi el-Mağribi - Dâru İbn Hazm, 1435/2014.
- el-Leblî, Ebû Cafer Ahmed b. Yusuf el-Fihri, *Bernâmec*, Tanca: (Muhammed Bûziyân), 1432/2002.
- el-Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed es-Sihâlevî, *er-Ref' ve't-tekmîl fi'l-cerhi ve't-ta'dîl* (nşr. Abdülfettah Ebû Gudde), Beyrut: Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2012.
- Lenker, Michael Karl, *The Importance of the Rihla for the Islamization of Spain*, doktora tezi, Pensilvanya Üniversitesi, Pensilvanya, 1982.
- Mahluf, Muhammed, *Şeceratü'n-nûri 'z-zekiyye fî tabakâti'l-Mâlikiyye*, I-II, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- el-Makkarî, Ebu'l-Abbas Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed et-Tilimsânî, *Ezhâru'r-riyâz fî ahhâri 'Iyâz* (nşr. Mustafa es-Sakkâ - İbrahim el-Ebyârî - Abdü'l-Hafîz Şelebî), I-IV, Kahire: Matbaatü Lecnetü't-te'lîf ve't-terceme ve'n-neşr, 1939.
- , *Nefhu't-tîb min gusni'l-Endelüsi'r-ratîb* (nşr. İhsan Abbas), I-VIII, Beyrut: Dâru Sâdir, 1968.
- Marçais, Georges, *Bilâdü'l-Mağrib ve alâkatühâ bi'l-Maşriki'l-İslâmî fi'l-usûri'l-vüstâ* (çev. Mahmud Abdüssamed Heykel), İskenderiye: Münşetü'l-Maârif bi'l-İskenderiyye, 1991.
- Marín, Manuela, “El oficio de la ciencia y otros oficios: en torno a la onomástica de los ulemas andalusíes”, *EOBA*, VII (1995), s. 377-435.
- , *Individuo Y Sociedad En Al Andalus*, Madrid: Mapfre, 1992.
- , *Mujeres en al-Andalus* (Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus, XI), Madrid: CSIC, 2000.
- , “Parentesco simbólico y matrimonio entre los ulemas andalusíes”, *Al-Qantara: Revista de estudios árabes*, XVI (1995), s. 335-356.
- Meçhul, *Büyûttâtü Fâsi'l-kübrâ*, Rabat: Dâru'l-Mansûr, 1972.
- Meçhul, *Mefâhiru'l-Berber* (nşr. Abdülkadir Bûbâye), Rabat: Dâru Ebî Rakkâk, 2005.
- Meçhul, *Zikru bilâdi'l-Endelüs* (nşr. Luis Molina), Madrid, 1983.

- Mehdi Ghouirgate, *L'ordre Almohade (1120-1269): Une Nouvelle Lecture Anthropologique*, Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 2014.
- Mekkî, M. Ali, *Vesâikün târihiyyetün cedîde an asri'l-Murâbitîn*, Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2004.
- el-Menûnî, Muhammed, “*Kitâbü 'ş-Şifâ li'l-Kâdî İyâz min hılâli ruvâtihî ve rivâyâtihî*”, *el-Menâhil*, XXII (1982), s. 305-423.
- , *el-Masâdiru'l-Arabiyye li târihi'l-Mağrib mine'l-fethi'l-İslâmî ilâ nihâyeti asri'l-hadîs*, I-II, Rabat: Menşûrât Külliyyeti'l-Âdâb ve'l-Ulumi'l-İnsâniyye, 1404/1983.
- el-Merrâküşî, Abdülvâhid, *el-Mu'cib fî telhîsi ahhâri'l-Mağrib* (nşr. M. Saîd el-Uryân), Kahire: Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1963.
- Mes'ûd, M. Hâlid, *İslam Hukuk Teorisi* (çev. Muharrem Kılıç), İstanbul: İz Yayıncılık, 1997.
- Molina, Luis, “Los Banū Jaţţāb y los Banū Abī Ŷamra (siglos II-VIII/VIII-XIV)”, *EOBA*, V, 289-307.
- Muhammed Abdülhamid İsa, *Târîhu't-ta'lim fî'l-Endelüs*, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1982.
- es-Sıkkîlî, Muhammed b. Abdurrahman, *Câmi'u't-Tirmizî fî'd-dirâsâti'l-Mağribiyye*, Riyad: Dâru's-Sumey'î, 2008.
- Muhammed b. Azzûz, *el-Muhaddisûne'l-Mağâribe bi-Dimaşk*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2010.
- , *Ulemâü'l-Mağrib ve'l-Endelüs fî mecâlisi'l-Hâfız Ebî Tâhir es-Silefî*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2011.
- Muhammed b. Şerîfe, *el-Emîrû'l-Murâbitî Meymûn İbn Yâsîn: Hayâtuh ve haccuuh*, Muhammediye: Matbaatü Fadâle, 2002.
- Muhammed el-Arabî el-Hattâbî, “Sebte: Ricâlühâ ve mekânetühâ ve sılatühe'l-ilmiyye bi-muhtelifi'l-havâzırı'l-İslâmiyye”, *el-Menâhil*, XXII (1982), s. 9-81.
- el-Muhtâr b. Hâmid, *Hayâtü Mûrâtânîyâ*, Rabat: Ma'hedü'd-dirâsâti'l-İfrîkiyye, 1994.
- Mûnis, Hüseyin, “Nusûs siyâsiyye an fetreti'l-intikâl mine'l-Murâbitîn ile'l-Muvahhidîn ey min 520/1126 ilâ 540/1145”, *Mecelletü'l-Ma'hedi'l-Mısrî li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye fî Madrid*, III (1955), s. 97-140.
- , *es-Sağrû'l-a'lâ'l-Endelüsî fî asri'l-Murâbitîn*, Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1992.
- , *Seb'u vesâik cedîde an devleti'l-Murâbitîn ve eyyâmihim fî'l-Endelüs*, Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2000.
- , *Şüyûhu'l-asr fî'l-Endelüs*, Kahire: el-Hey'etü'l-Mısrıyyetü'l-âmme li'l-Kitâb, 1986.

- Murad, Hüseyin, Seyyid Abdullah, *el-Mutasavvıfa fî'l-Mağribi'l-aksâ fî asri'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn (454-668/1062-1269)*, Kahire: et-Tab'atü'l-İslâmiyyeti'l-Hadise, 1994.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, I-VIII, Beyrut: Dâru'l-Minhâc - Dâru Tavkî'n-Necât, 1433/2013.
- , *Sahîhu Müslim*, I-VIII, Beyrut: Dâru't-Te'sîl, 1435/2014.
- en-Nâsırî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Hâlid es-Selâvî (ö. 1315/1897), *el-İstiksâ li ahbâri düveli'l-Mağribi'l-Aksâ*, (nşr. Cafer en-Nâsırî – Muhammed en-Nâsırî), I-IX, Dârulbeyzâ (Kazablanka): Dâru'l-Kitâb, 1997.
- en-Nâsırî, Muhammed el-Mekkî, “ed-Devru'l-iktisâdî li-hâdırati Sebte fî asrihâ ez-zehebî”, *Sebte ve devruhâ fî isrâi'l-fikri'l-İslâmî*, Tıtvân: Metâbiu's-Şüveyh, 1984.
- Nuri Muammer, Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî: *Müessisü medreseti'l-hadîs bi'l-Endelüs me'a Bakî b. Mahled*, Rabat: Mektebetü'l-Me'ârif, 1983.
- en-Nübâhî, Ebü'l-Hasan Ali b. Abdullah, *Tarihu kudâti'l-Endelüs: el-Merkabetü'l-'ulyâ fî men yestehıkku'l-kazâ' ve'l-füyâ* (nşr. Selahaddin el-Hevvârî), Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2006.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “İslâm Tarihinin Mitolojik Kültüründen Kaynaklanan Sosyo-Politik Problemi: Mehdîlik ve Mehdîci Hareketler”, s. 25-30, *Beklenen Kurtarıcı İnancı*, İstanbul: Kuramer, 2017.
- Oruç, Ahmet, *Kâdî İyâz'ın Meşâriku'l-Envâr Alâ Sıhâhi'l-Âsâr Adlı Eserinin İncelenmesi*, yüksek lisans tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya, 2024.
- Ömer b. Hammâdî, *el-Fukahâ fî asri'l-Murâbitîn*, yüksek lisans tezi, Tunus Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Fakültesi, Tunus, 1982.
- Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, I-IV, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1993.
- Özaşşar, Mehmet Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.
- Özaydın, Abdülkerim, “Selçuklular Döneminde Nakîbü'n-Nukabâların Siyâsî, İdârî ve İctimâî Hayattaki Roller: Tırâd b. Muhammed ve Oğlu Ali b. Tırâd el-Kureşî el-Hâşimî el-Abbâsî ez-Zeynebî Örneği”, *TYB Akademi Dil, Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi*, XII (2014), s. 101-114.
- Özdemir, Mehmet, *Endülüs*, Ankara: İsam Yayınları, 2016.
- , *Endülüs Müslümanları: Kültür ve Medeniyet*, Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- , *Endülüs Müslümanları: Siyasî Tarih*, Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- , “Endülüs'te Hristiyanlığa Yönelik Reddiyeler”, *Türkiye'de Dinler Tarihi'nin Kurumsallaşması Sürecinde Prof. Dr. Abdurrahman Küçük* (edt. Ahmet Hikmet Eroğlu), Ankara: Berikan Yayınevi, 2016.

- , “Modern Oryantalizme Kadar Batı Literatüründe Hz. Muhammed Tasavvuru”, *Oryantalizmin Hz. Muhammed Tasavvurları İngiliz ve Alman Oryantalizmi Örnekleri* (İbrahim Sarıçam - Mehmet Özdemir – Seyfettin Erşahin), Ankara: Nobel Yayınları, 2023.
- , “Mülûkü’t-tavâif”, *DİA.*, XXXI, 552-5.
- Özen, Şükrü, “Kādîlkudât”, *DİA.*, XXIV, 77-82.
- Özkan, Halit, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*, doktora tezi, MÜSBE, İstanbul, 2006.
- , *Memlüklerin Son Asrında Hadis*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- , “Muvatta Üzerine Yazılmış Şerhler”, *Hadis Şerh Literatürü I* (edt. Mustafa Macit Karagözoğlu), İstanbul: İfav Yayınları, 2020.
- , “Tirâd ez-Zeynebî”, *DİA.*, XLI, 111-2.
- Özköse, Kadir, *Endülüs ve Afrika’da Tasavvuf Kültürü*, İstanbul: Kalem Yayınevi, 2019.
- Özpınar, Ömer, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Özşenel, Mehmet, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği*, İstanbul: İfav Yayınları, 2015.
- Öztoprak, Mustafa, *Endülüs’te Hadis ve İbnü’l-Harrât el-İşbîlî*, y.y., Gece Kitaplığı, 2015.
- , *Farklı Yönleriyle Endülüs Hadisçiliği*, y.y., Gece Kitaplığı, 2015.
- Öztürk, “Toledo Koleksiyonu: Sebepleri ve Sonuçlarıyla İlk Oryantalist Çalışmalar”, *Milel ve Nihal*, XII/1 (2015), s. 55-80.
- Palencia, Angel Gonzales, *Târîhu’l-fikri’l-Endelüsî* (çev. Hüseyin Münis), Kahire: Mektebetü’s-Sekâfeti’ d-Dîniyye, ts.
- Parlak, Nizamettin, “Endülüs’te Kitap Yakma Hâdiseleri”, *İstem*, XXXII (2018), s. 199-217.
- Polat, Salahattin, *Metin Tenkidi*, İstanbul: İfav Yayınları, 2015.
- , *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Powers, David S., *Hukuk, Toplum ve Kültür Kuzey Afrika 1300-1500*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- Raisuddin, Abû Nayeem Md., “Bakî b. Mahled el-Kurtubî (ö. 201-276/816-889) ve Endülüs’teki Hadis Çalışmalarına Katkısı” (çev. Murat Gökalp), *Dini Araştırmalar*, VII/21 (2005), 323-329.
- Recep, Eymen, *İmam Malik’in Muvatta Adlı Eserine Aldığı Fakat Amel Etmediği Hadislerle İlgili Usulü*, yüksek lisans tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş, 2021.

- Ribera, Julian y Tarrago, “el-Mektebât ve hüvâtü’l-kütüb fi İsbâniye el-İslâmiyye” (çev. Cemal Muhammed Muhriz), *Mecelletü Ma’hedi’l-Mahtûtâtî’l-Arabiyye*, I/2 (1959), s. 69-101.
- er-Ruaynî, Ebü’l-Hasan İbnü’l-Fahhâr Ali b. Muhammed el-İşbîlî, *Bernâmecü şuyûhi’r-Ru’aynî*, Dimaşk: el-Matbaatü’l-Hâşimiyye, 1962.
- Rüstem, Muhammed Zeynelâbidîn, *Benû Saâde el-Mürsiyyûn ve riyâdetühüm fi hidmeti’l-Câmi’i’s-Sahîh li’l-İmâmi’l-Buhârî fi’l-Endelüs*, Rabat: Merkezü’d-Dirâsâtî ve’l-ebhâsi ve ihyâi’t-türâs, ts.
- , *Büyûtâtü’l-’ilm ve’l-hadîs fi’l-Endelüs*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2009.
- , *el-Hâfizu’r-rahhâle Ebû Ali es-Sadeî el-Endelüsî ve cühûdühü fi hidmeti’l-hadîsi’n-Nebevî*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2011.
- , *el-Hâfizu’r-râviye Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Ömer el-Uzrî İbnü’d-Delâi el-Merrî el-Endelüsî*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2010.
- , *Muhaddisü Kurtuba el-Hâfiz Ebû Bahr Süfyân İbnü’l-’Âs el-Esedî ve cühûdühü fi neşri’l-hadîs fi’l-Endelüs*, Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 2013.
- , *er-Râviyetü’l-müsnid Hâtim b. Muhammed et-Trablusî*, Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 2013.
- , *es-Sahîhân fi’l-Endelüs mine’l-karni’l-hâmis ile’l-karni’s-sâmin el-hicrî*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2010.
- Sa’d b. Abdullah, *el-Hayâtü’l-ilmiyye fi asri mülûki’t-tavâif fi’l-Endelüs*, Riyad: Merkezü’l-Melik Faysal, 1993.
- Sa’d Gurâb, “Havle ihrâki’l-Murâbitîn li-İhyâi’l-Gazzâlî” başlıklı makalesi (*Actas del IV Coloquio Hispano-Tunecino*, Madrid: Instituto Hispano-Arabe de Cultura 1983, s. 133-163.
- Sağsöz, Ozan, *İbn Haldun’un Mukaddime’sinde Maişet Yolları*, İstanbul: VAKıfBANK Kültür Yayınları, 2020.
- Saîd A’râb, “Lemehât min târihi Sebte”, *Da’vetü’l-Hakk*, 231 (1983), s. 20-7.
- es-Sallâbî, Muhammed Ali, *Târih devleteyi’l-Murâbitîn ve’l-Muvahhidîn fi’ş-şimâli’l-İfrîkî*, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 2011.
- es-Samedî, Hâlid, *Hareketü’l-hadîs bi Kurtuba hılâle’l-karni’l-hâmisi’l-hicrî: Ebû Muhammed Abdurrahmân İbn Attâb nemûzecen*, Rabat: Vizâretü’l-evkâf ve’ş-şüûni’l-İslâmiyye, 1415/1995.
- Safran, Janina M., “The Politics of Book Burning in al-Andalus”, *Journal of Medieval Iberian Studies*, VI/2 (2014), s. 148-168.

- Sarp, Ebuzer, *Endülüs'te Murâbıtlar ve Muvahhidler Dönemi Edebi Çevre*, doktora tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 2020.
- es-Sebtî, Muhammed b. Kâsım, *İhtisâru'l-ahbâr ammâ kâne bi-sağri Sebte min seniyyi'l-âsâr* (nşr. Abdülvehhab b. Mansur), Rabat: yy., 1983.
- es-Seyyid, Abdülbâkî, *ez-Zâhiriyye ve'l-Mâlikiyye ve eseruhümâ fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs fi 'ahdi'l-Muvahhidîn*, Kahire: Dâru'l-Âfâki'l-Arabiyye, 2014.
- es-Silefî, Ebû Tahir Ahmed b. Muhammed, *Mu'cemü's-sefer*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1993.
- , *el-Vecîz fi zikri'l-mücâz ve'l-mücîz*, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1991.
- es-Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahman b. Ebû Bekir, *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevâvî* (nşr. Muhammed Avvâme), I-V, Medine Dâru'l-Yüsr - Dâru'l-Minhâc, 1437/2016.
- Süveysî, Muhammed, "Ebû İmrân el-Fâsî", *DİA.*, X, 168-9.
- eş-Şâfiî, Muhammed b. İdris, *İhtilâfu Mâlik ve's-Şâfiî: Erken Dönem Sünnet - Hadis - Amel Tartışmaları (Mâlik - Şâfiî İhtilâfı)* (çev. İsak Emin Aktepe), İstanbul: Rağbet Yayınları, 2022.
- eş-Şâtibî, Ebû İshak İbrahim b. Musa el-Lahmî, *el-Muvâfakât* (nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlû Selmân), I-VII, Huber: Dâru İbn Affân, 1417/1997.
- Şahyar, Ayşe Esra, "Ârizatü'l-ahvezi'de Tirmizî'nin el-İlelû's-sağîr'ine Talikâtı Kapsamında Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin Hadis Usûlüne Dair Görüşleri" *Diyanet İlmî Dergi* LVIII (2022), s. 623-656.
- , "Tirmizî'nin *el-Câmi*'i Üzerine Yazılmış Şerhler", *Hadis Şerh Literatürü II* (edt. Mustafa Macit Karagözoğlu), İstanbul: İfav Yayınları, 2022.
- , *Kütüb-i Sitte'den Örneklerle Zayıf Hadis Rivayeti (Metodolojik Anlam ve Yorum)*, İstanbul: Akdem Yayınları, 2011.
- Şen, Abdurrahim, *İslam Hukuk Düşüncesinde İktidar ve Meşruiyet*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.
- Şeyban, Lütfi, *Endülüs Âlimleri: Bilginin Toplumsal Rolü*, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019.
- , *Endülüs: Cihat, Reconquista, Convivencia*, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2022.
- eş-Şeybânî, Muhammed b. Hasan, *Kitâbu'l-hucce alâ Ehli'l-Medîne* (nşr. Mehdî Hasan el-Keylânî), I-IV, Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, ts.
- Şifâ el-Fakîh, *Rivâyâtü'l-Câmi 'i's-Sahîh li'l-İmâmî'l-Buhârî: Rivâyetü Ebî Zer el-Herevî nemûzecen*, Amman: Durû'l-Me'mûn, 2012.
- Şimşek, M. Sait, "Şeytan Ayetlerine" Dayanak Teşkil Eden Garanik Rivayetin Tarihi Değeri" *Bilgi ve Hikmet*, II (1993), s. 147-162.

- Şüvât, Hüseyin, *el-Kâdî 'Iyâz 'âlimü'l-Mağrib ve imâmü ehli'l-hadîs fî vaktih*, Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1999.
- , *Menheciyyetü fikhî'l-hadîs 'inde'l-Kâdî 'Iyâz fî İkmâli'l-Mu'lim bi fevâidi Müslim*, Riyad: Dâru İbn Affân, 1993.
- et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr el-Bağdâdî, *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân* (nşr. Abdullah et-Türkî), I-XXVI, Kahire: Dâru Hecer, 1422/2001.
- Taha, Abdülvâhid Zennûn, *Dirâsât fî hadârati'l-Endelüs ve târihiha*, Trablus: Dâru'l-Medâri'l-İslâmî, 2004.
- Talas, M. Asad, *Nizamiye Medresesi ve İslam'da Eğitim Öğretim* (çev. Sadık Cihan), Samsun: Etüt Yayınları, 2000.
- Tan, Muhammed Nedim, *Abdullah Ensârî Herevî'nin Tasavvuf Tarihindeki Yeri Ve Sad Meydân*, doktora tezi, MÜSBE, İstanbul, 2013.
- Taşan, Yusuf, *Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin (ö.543/1148) Hadis Şerhçiliği (Muvatta' Şerhleri Çerçevesinde)*, doktora tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2022.
- et-Tâzî, Abdülhadi, *Câmi'u'l-Karaviyyîn*, I-II, Rabat: Dâru Neşri'l-Ma'rife, 2000.
- et-Telidî, Muhammed b. Abdullah, *Türâsü'l-meğâribe fî'l-hadîsi ve ulûmih*, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1995.
- Topaloğlu, Nuri, “İbn Mâkûlâ”, *DİA*, XX, 1689-9.
- Topgöl, Muhammed Enes, “Nesâî'nin *es-Sünen*'i Üzerine Yazılmış Şerhler”, *Hadis Şerh Literatürü II* (edt. Mustafa Macit Karagözoğlu), İstanbul: İfav Yayınları, 2022.
- Tosh, John, *Tarihin Peşinde* (çev. Özden Arıkan), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997.
- et-Turâbî, Beşîr Ali Hamed, *el-Kâdî İyâz ve cühûdühû fî ilmeyi'l-hadîs rivâyeten ve dirâyeten*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1997.
- et-Tücîbî, Kâsım b. Yusuf es-Sebtî, *Bernâmecü't-Tücîbî* (nşr. Abdülhafız Mansur), Libya-Tunus: Dâru'l-Arabiyye li'l-kitâb, 1981.
- et-Tüdmîrî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Abdülcelil, *el-Lüma' min edebi't-tâlib* (nşr. Yasin el-Miknâsî), Tanca: Dâru'l-Hadîsi'l-Kettâniyye, 2019.
- Türkî, Abdülmecîd, *Münâzarât fî usûli's-şer'i'ati'l-İslâmiyye beyne İbn Hazm ve'l-Bâcî* (çev. Abdüssabûr Şâhîn), Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1986.
- Uğur, Mücteba, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, Ankara: TDV Yayınları, 1996.

- Uklîşî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Mead, *Envârü'l-âsâr el-muhtassa bi-fazli's-salâti 'ale'n-nebiyyi'l-muhtâr*, Riyad: Dâru'l-Medîneti'l-Münevvere, 1996.
- , *el-İnbâ fî şerhi hakâiki's-sıfâti ve'l-esmâ* (nşr. Ahmed Receb Ebû Sâlim), I-II, Kuveyt: Daru'z-Ziyâ, 2017.
- , *el-Kevkebü'd-dürriyyi'l-müstahrec min kelâmi'n-Nebiyyi Muhammedeni'l-Mustafâ el-mükerrerem* (nşr. Zekeriya Abdülaziz el-Câsim), Beyrut: Dâru'n-Nevâdir, 2019.
- , *en-Necm min kelâmi Seyyidi'l-'Arabi ve'l-'Acem*, Kahire: el-Matbaatü'l-A'lâmiyye, h. 1302.
- , *Şerhu'l-Bâkiyâti's-sâlihât* (nşr. Muhammed b. Azzûz), Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2003.
- Uludağ, Süleyman, “Kelâbâzî, Muhammed b. İbrâhim”, *DİA*, XXV, 192-3.
- Uluhatun, Halil, *İbnü'Tallâ el-Kurtubî'nin 'Akziyetü Rasûlillâh' Eseri Bağlamında Hadis İlmindeki Yeri*, yüksek lisans tezi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir, 2024.
- Urvoy, Dominique, “The 'Ulama' of Al-Andalus”, *The Legacy of Muslim Spain* (edt. Salma Khadra Jayyusi), Leiden - New York - Köln: Brill, 1992, s. 849-77.
- el-Uteybî, Fevzî, *Havle alâkati'l-fakîh bi's-sulta: Fukhâü'l-Endelüs ve'l-meşrû'u'l-Âmirî*, Riyad: Dâru Künûzi İşbîliye, 2010.
- Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2022.
- el-Vâdiâşî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Cabir el-Kaysî, *Bernâmecü'l-Vâdiâşî* (nşr. Muhammed Mahfûz), Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1400/1980.
- Vajda, George, “L'aventure tragique d'un cadi maghrébin en Égypte Fâtimide”, *Arabica*, XV/1 (1968), s. 1-5.
- el-Vakkaşî, Ebû'l-Velîd Hişâm b. Ahmed el-Kinânî, *et-Ta'lik ale'l-Muvatta* (nşr. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin), I-II, Mekke: Mektebetü'l-Ubeykân, 1421/2001.
- el-Venşerîsî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahya et-Tilimsânî el-Fâsî (ö. 914/1508), *el-Mi'yârü'l-mu'rib ve'l-câmi'u'l-muğrib an fetâvâ ulemâi İfrîkiyye ve'l-Endelüs ve'l-Mağrib* (nşr. Muhammed Haccî), I-XII, Rabat: Vizâretü'l-evkâf ve's-şüûni'l-İslâmiyye, 1981.
- Verâkilî, Hasan, *Şüyûhu'l-ilm ve kütübü'd-ders fî Sebte*, Tıtvân: Matbaatü'n-Nûr, 1984.
- Watt, W. Montgomery, Cachia, Pierre, *Endülüs Tarihi* (çev. Cumhur Ersin Adıgüzel, Qiyas Şükürov), İstanbul: Küre Yayınları, 2015.
- Yardım, Ali, “Kuzâ'î ve Müsnedü's-Şihâb'ı”, *DEÜİFD*, ts., s. 285-348.

- Yerinde, Adem, “Sünnî Çevrelerde Mehdîlik İnancının Siyasî Amaçlar için Kullanılışına Tarihî bir Örnek: İbn Tûmert el-Berberî ve Mehdîlik İddiası”, *Uluslararası Mehdîlik Sempozyumu Bildirileri*, Sivas, 2018, s. 32-34.
- Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2011.
- Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Yıldırım, Enbiya, *Hadiste Metin Tenkidi*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2009.
- Yıldız, Fatma, *İşbiliye'den Mudejar Sevilla'ya: Hristiyan Kentinde Endülüs-İslam Estetiği*, Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları, 2018.
- Yıldız, Mehmet, “İbn Berrecân”, *Endülüs İslam Düşüncesi Tarihi* (edt. Ömer Bozkurt), Ankara: Eskiye Yayınları, 2022, s. 215-237.
- , *Kudüs'ün Fethini Müjdeleyen Endülüslü Süfî İbn Berrecân*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019.
- Yıldız, Mustafa, *Endülüs'te Felsefe, Din ve Siyaset İlişkisi*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2020.
- Yıldız, Şevket, *Endülüs'ün Göz Bebeği Kurtuba*, Bursa: Emin Yayınları, 2023.
- Yılmaz, Ahmet, *Kâdî İyâz'ın Kitâbü'ş-Şifâ Adlı Eseri ve Osmanlı'da Şifâhânlık Geleneği*, doktora tezi, MÜSBE, İstanbul, 2015.
- Yılmaz, Harun, *Zengî ve Eyyübî Dimaşk'ında Ulema ve Medrese (1154-1260)*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Yılmaz, Rahile, *Çağdaş Hadis Tartışmaları ve Muvatta'*, İstanbul: İfav Yayınları, 2020.
- Yılmaz, Sefa, *Sünen-i Erba'a'da Mürsel Hadis*, yüksek lisans tezi, MÜSBE, İstanbul, 2019.
- Yücedağ, Rıdvan Talha, “Hadis Şerhleri Literatürüne Mütavazı Bir Katkı: Tek Hadis Şerhlerine Bir Giriş Denemesi”, *Talim: Journal Of Education In Muslim Societies And Communities*, III/1 (2019), s. 49-70.
- Yücel, Ahmet, *Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, İstanbul: İfav Yayınları, 2014.
- , *Hadis Tarihi*, İstanbul: İfav Yayınları, 2011.
- Yücel, Ali, *Mağribli Muhaddis Kâdî 'İyâz ve Hadis Usûlü Eseri*, İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018.
- , *Ebû Ali el-Gassânî ve Takyîdü'l-mühmel İsimli Eseri*, yüksek lisans tezi, MÜSBE, 2019.
- ez-Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *el-Müstemlah min Kitâbi't-Tekmile* (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2008.

-----, *Siyeru a 'lâmi 'n-nübelâ* (nşr. Şuayb el-Arnaût - vdğr.), I-XXX, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2014.

-----, *Târîhu 'l-İslâm ve vefeyâti 'l-meşâhîri ve 'l- 'a 'lâm* (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), I-XVII, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003.

-----, *Tezkiratü 'l-huffâz* (nşr. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî), I-IV, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye (ofset baskı), ts.

ez-Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır, *el-Burhân fî ulûmi 'l-Kur'ân* (nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim), Kahire: Dâru't-Türâs, 1404/1984.

Zniber, Muhammed, “Sebte: Medînetün râideh fî târîhi's-sekâfeti'l-Mağribiyye”, *el-Menâhil*, XXII (1982), s.202.

Zoubir, Loubna, “Täsghimût, forteresse almoravide oubliée”, *Bulletin du patrimoine de Marrakech et de sa région*, I (2019), s. 60-5.

Dijital Kaynaklar¹

<https://books.openedition.org/pur/17025>

<https://doi.org/10.4000/remmm.1329>

<https://doi.org/10.4000/remmm.247>

<https://islamansiklopedisi.org.tr/hacri>

<https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-ebul-hisal>

<https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-hubeys>

<https://islamansiklopedisi.org.tr/kayle-bint-mahreme>

<https://islamansiklopedisi.org.tr/uklisi>

<https://shamela.ws/book/30665/1>

<https://ttk.gov.tr/tarih-cevirme-kilavuzu/>

<https://www.eea.csic.es/pua/>

https://www.eea.csic.es/pua/familia/consulta_familia.php?idf=395

https://www.eea.csic.es/pua/familia/consulta_familia.php?idf=20

https://www.eea.csic.es/pua/graficos/mapa_rihla.php

https://www.eea.csic.es/pua/graficos/mapa_alandalus.php

https://www.eea.csic.es/pua/graficos/diagrama_comparativo_cronologico_ciudad_interactivo.php

¹ 09.06.2025'te erişilebilirlikleri ve güncellikleri kontrol edilmiştir.

EK-1:¹ Gassânî,² İbn Attâb³ ve Sadeffî'nin⁴ Rivayet Ettikleri Hadis Eserleri

	ESERLER	MÜELLİF	Gassânî	Sadeffî	İbn Attâb
1	<i>Muvatta</i>	Mâlik b. Enes (ö. 179/795)			
2	<i>el-İstizkâr, et-Temhîd, et-Tekassî</i>	İbn Abdilber (ö. 463/1071)			
3	<i>Tefsîrû 'l-Muvatta</i>	Ebu'l-Mutarriif el-Kanâzaî (ö. 413/1022)			
4	<i>Tefsîrû 'l-Muvatta</i>	Ebû Cafer ed-Dâvudî (ö. 402/1011)			
5	<i>Tefsîrû 'l-Muvatta</i>	Ebû Abdülmelik el-Bûnî (ö. 440/1048)			
6	<i>Müsnedu hadîsi 'l-Muvatta</i>	İbnü'l-Cebbâb (ö. 322/934)			
7	<i>Müsnedu 'l-Muvatta</i>	Ebu'l-Kâsım el-Cevherî (ö. 381/991)			
8	<i>Müsnedu 'l-Muvatta</i>	Gulâmu Sa'leb el-Mutarriiz (ö. 345/957)			
9	<i>Müsnedü hadîsi Mâlik (Müsnedu hadîsi 'l-Muvatta)</i>	Nesâî (ö. 303/915)			
10	<i>Tefsîru garîbi 'l-Muvatta</i>	Ahmed b. İmrân el-Ahfeş (ö. 250/864?)			
11	<i>el-Müstakkiye fî ileli 'l-Muvatta</i>	İbn Müzeyn (ö. 259/873)			
12	<i>Kitâbu ricâli 'l-Muvatta</i>	Yahyâ b. İbrahim b. Müzeyn			
13	<i>Târihu ricâli 'l-Muvatta ve gayrihim</i>	Ebû Bekr İbnü'l-Berkî (ö. 270/884)			
14	<i>Kitâbü Tesmiyeti men ravâ an Mâlik</i>	Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071)			
15	<i>el-Mûlahhis</i>	Kâbisî (ö. 403/1012)			
16	<i>el-Câmi 'u's-Sahîh</i>	Buhârî (ö. 256/870)			
17	<i>el-Câmi 'u's-Sahîh</i>	Müslim (ö. 261/875)			
18	<i>Sünenü Ebî Dâvud</i>	Ebû Dâvud (ö. 275/889)			
19	<i>Kitâbu 'l-Merâsîl</i>	Ebû Dâvud			
20	<i>Kitâbu 'z-Zühed</i>	Ebû Dâvud			
21	<i>Kütübü 't-Teferrüd</i>	Ebû Dâvud			
22	<i>Kütabu alâmi 'n-nübüvve</i>	Ebû Dâvud			
23	<i>Sünenü 'n-Nesâî</i>	Nesâî			
24	<i>Câmi 'u't-Tirmizî</i>	Tirmizî (ö. 279/892)			
25	<i>es-Sünen</i>	Dârekutnî (ö. 385/995)			
26	<i>el-Müntekâ fî 's-süneni 'l-müsnede</i>	İbnü'l-Cârûd			
27	<i>el-Musannef</i>	İbn Eymen (ö. 330/942)			
28	<i>el-Musannef</i>	Kâsım b. Asbag (ö. 340/951)			
29	<i>el-Musannef</i>	İbnü's-Seken (ö. 353/964)			
30	<i>el-Müctenâ</i>	Kâsım b. Asbag			
31	<i>el-Musannef</i>	Vekî' b. El-Cerrâh (ö. 197/812)			
32	<i>el-Musannef</i>	Abdürrezzak b. Hemmâm (ö. 211/826-27)			
33	<i>el-Musannef</i>	İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849)			

¹ İbn Hayr'ın *Fehrese*'sindeki hadis ilimlerine ilişkin liste esas alınmıştır (s. 112-284). Mavi boyalı olanlar ilgili âlimin o eserin isnâdlarında yer aldığına işaret etmektedir.

² İbn Abdilber'in yakın talebesi Gassânî'ye rivayet hakkı verdiği bilindiği için isnâdlarında İbn Abdilber'in geçtiği eserler de kaydedilmiştir.

³ Ayrıca bk. Samedî, *Hareketü 'l-hadîs*, s. 327-417.

⁴ İbn Hayr'ın *Fehrese*'si yanında Kadı İyâz'ın *Gunye*'si ve İbnü'l-Ebbâr'ın *Mu'cem*'i de dikkate alınmıştır.

34	<i>el-Musannef (es-Sünen)</i>	Hammâd b. Seleme (ö. 167/784)			
35	<i>el-Musannef (es-Sünen)</i>	Sa'îd b. Mansûr (ö. 227/842)			
36	<i>el-Câmi 'u'l-kebîr</i>	Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778)			
37	<i>el-Müsned</i>	İbn Ebî Şeybe			
38	<i>el-Müsned</i>	Bezzâr (ö. 292/905)			
39	<i>el-Müsned</i>	Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)			
40	<i>el-Müsned</i>	Bakî b. Mahled (ö. 276/889)			
41	<i>el-Müsned</i>	Ebü Dâvud et-Tayâlîsî (ö. 204/819)			
42	<i>el-Müsned</i>	Hâris b. Ebî Üsâme (ö. 282/895)			
43	<i>el-Müsned</i>	Esed b. Mûsâ (ö. 212/827)			
44	<i>el-Müsned</i>	Ebü Abdullah İbn Sencer (ö. 258/872)			
45	<i>el-Ayn</i>	İbn Sencer			
46	<i>el-Müsned</i>	Ebü Muhammed İbn Nâciye (ö. 301/914)			
47	<i>Müsnedü İbni'l-Ahmer</i>	İbnü'l-Ahmer el-Kureşî (ö. 358/968-9)			
48	<i>el-Müntehab</i>	Alî b. Abdilaziz el-Begavî			
49	<i>el-Müsned</i>	Humeydî (ö. 219/834)			
50	<i>Müsnedu hadîsi 'z-Zührî bi ielihi ve'l-kelâm aleyhi</i>	Nesâî			
51	<i>Müsnedu hadîsi Mâlik b. Enes</i>	Nesâî			
52	<i>Müsnedu hadîsi Şu'be ve Süfyân es-Sevrî</i>	Nesâî			
53	<i>Müsnedu hadîsi Süfyân b. Uyeyne</i>	Ebü Bişr ed-Dûlâbî (ö. 310/923)			
54	<i>Müsnedu hadîsi İbn Cüreyc</i>	Nesâî			
55	<i>Müsnedu hadîsi Yahyâ b. Saîd el-Kattân</i>	Nesâî			
56	<i>Müsnedü hadîsi Fudayl b. İyâz</i>	Nesâî			
57	<i>Müsnedü hadîsi Dâvud et-Tâî</i>	Nesâî			
58	<i>Müsnedü hadîsi Mufaddal b. Mühelhil</i>	Nesâî			
59	<i>Müsnedü hadîsi Yahya b. Saîd el-Ensârî</i>	Ebü İshak İsmail el-Kâdî (ö. 282/896)			
60	<i>Müsnedü hadîsi Eyyûb es-Sahtiyânî</i>	Ebü İshak İsmail el-Kâdî			
61	<i>Müsnedü hadîsi 'l-Evzâî</i>	Duhaym (ö. 245/859)			
62	<i>Müsnedü hadîsi Ukayl b. Hâlid el-Eylî</i>	Muhammed b. Üzeyir el-Eylî (ö. 267/880-1)			
63	<i>Müsnedü 'ş-Şihâb</i>	Kudâî (ö. 454/1062)			
64	<i>eş-Şihâb</i>	Kudâî			
65	<i>Kitâbü'l-Kut'ân fi'l-hadîs</i>	Muhammed b. Vaddâh (ö. 287/900)			
66	<i>A'lâmü'n-nübüvve</i>	İbn Kuteybe (ö. 276/889)			
67	<i>el-Mu'cem</i>	Ebü Zer el-Herevî			
68	<i>Kitabu'l-Erbaine hadîsen</i>	Âcurrî (ö. 360/970)			
69	<i>eş-Şerî'a</i>	Âcurrî			
70	<i>en-Nasîhatü'l-kebîr</i>	Âcurrî			
71	<i>Tağyîru'l-ezmine</i>	Âcurrî			
72	<i>et-Tevbe</i>	Âcurrî			

73	<i>Kitabu'l-Erbaïne hadîsen</i>	Ebü'l-Abbas Hasan b. Süfyân eş-Şeybânî (ö. 303/9115-6)			
74	<i>Kitabu'l-Erbaïne hadîsen</i>	İbn Şâhîn (ö. 385/995-6)			
75	<i>Kitabu'l-Erbaïne hadîsen ale mezhebi's-süfîyye</i>	Ebü Nuaym			
76	<i>Kitabu'l-Erbaïne hadîsen ale mezhebi ehli's-sünne</i>	Ebü Nuaym			
77	<i>Fevâidu Ebî Zeyd Yûsuf el-Karâtîsî</i>	Ebü Zeyd Yusuf el-Karâtîsî (ö. 287/900)			
78	<i>Cüz'ün fihî min hadîsi Ebî Muhammed b. Osmân</i>	Ebü Muhammed b. Osman (ö. 364/974-5)			
79	<i>Cüz'ün fihî ehâdidü'l-mu'ammer Ali b. Osmân b. Hattâb</i>	Ali b. Osman b. Hattâb (ö. ?)			
80	<i>Cüz'ün fihî min hadîsi İbni'l-Fehhâr</i>	İbnü'l-Fehhâr el-İlbîrî (ö. 378/988)			
81	<i>Cüz'ün fihî hadîsü Kayle bint Mahreme</i>	?			
82	<i>el-Emsâlû's-sâire elletî ruviyet ani'n-Nebî ve an gayrihî</i>	Ebü Arûbe el-Harrânî (ö. 318/930)			
83	<i>Hadîsü'l-Abbâs b. Velîd el-Kâdî</i>	Ebü'l-Fazl Abbas b. Velîd (ö. ?)			
84	<i>Muhtelifu'l-hadîs</i>	Şâfîî (ö. 204/820)			
85	<i>Şerhu garîbi kelâmi Hind b. Ebî Hâle fî sıfati Resûlillâh</i>	Ebü Bekir İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940)			
86	<i>Şerhu gârîbi hadîsi Ümmü Zer'</i>	Ebü Bekir İbnü'l-Enbârî			
87	<i>Muhtelifu'l-hadîs</i>	İbn Kuteybe			
88	<i>Tehzîbu'l-Âsâr</i>	İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923)			
89	<i>İhtisâru Tehzîbu'l-Âsâr</i>	Ebu Cafer en-Nehhâs (ö. 338/950)			
90	<i>el-A'lâm fî şerhi Kitâbi'l-Buhârî</i>	Hattâbî (ö. 388/998)			
91	<i>el-Meâlim fî şerhi Kitâbi's-Sünen li Ebî Dâvud</i>	Hattâbî			
92	<i>Tefsîru'l-ed'iyeti'l-me'sûre</i>	Hattâbî			
93	<i>Kitabu şerhi'l-hadîs</i>	İbn Habîb es-Sülemî (ö. 238/853)			
94	<i>el-Hikem ve'l-emsâl</i>	Ebü Ahmed el-Askerî (ö. 382/992)			
95	<i>et-Târîhu'l-kebîr</i>	Buhârî			
96	<i>et-Târîhu'l-evsat</i>	Buhârî			
97	<i>Târîhu İbn Ebî Hayseme</i>	İbn Ebî Hayseme (ö. 279/892-3)			
98	<i>ed-Duafâ ve'l-metrûkîn (ve hüve et-Târîhu's-sagîr lehû)</i>	Buhârî			
99	<i>Kitâbu'l-mevlid ve'l-vefât</i>	Ebü Bîşr ed-Dûlâbî (ö. 310/923)			
100	<i>ed-Duafâ ve'l-metrûkîn</i>	Nesâî			
101	<i>ed-Duafâ ve'l-mensûbîn ile'l-bid'a</i>	Ebü Yahyâ es-Sâcî (ö. 307/920)			
102	<i>ed-Duafâ ve'l-metrûkîn</i>	Ebü'l-Feth el-Ezdî (ö. 374/985)			
103	<i>el-Vuhdân</i>	Müslim			
104	<i>İlelî hadîsi'z-Zühri</i>	Muhammed b. Yahya ez-Zühri (ö. 258/872)			
105	<i>Kitâbu'l-İlel</i>	Ebü Yahyâ es-Sâcî			
106	<i>Mukaddimetü Kitâbi'd-duafâ ve'l-metrûkîn</i>	Dârekutnî			
107	<i>el-İlel</i>	Dârekutnî			
108	<i>el-İlzâmât ve't-tetebbu'</i>	Dârekutnî			

109	<i>Kitâbu 'd-duafâ ve 'l-metrûkîn</i>	İbnü's-Seken (ö. 353/964)			
110	<i>Târîhu Süleymân b. Dâvûd eş-Şâzekûnî</i>	Süleyman b. Dâvud eş-Şâzekûnî (ö. 234/848-9)			
111	<i>Kitâbu 't-Tecrîh ve 't-ta 'dîl</i>	İbnü'l-Cârûd			
112	<i>Kitâbu 't-Târîh</i>	Amr b. Ali el-Fellâs (ö. 249/864)			
113	<i>Kitâbu Tad'ifi 'r-ricâl</i>	Amr b. Ali el-Fellâs			
114	<i>el-Esmâ ve 'l-Künâ</i>	Müslim			
115	<i>el-Esmâ ve 'l-Künâ</i>	Ebü Bişr ed-Dûlâbî			
116	<i>el-Esmâ ve 'l-Künâ</i>	Nesâî			
117	<i>el-İstignâ fî esmâ 'i 'l-meşhûrîn min hameleti 'l-ilmi bi 'l-künâ</i>	İbn Abdilber			
118	<i>el-Esmâ ve 'l-Künâ</i>	Hâkim en-Neysâbûrî (ö. 405/1014)			
119	<i>Kitâbu 'l-Hurûf fî esmâi 's-sahâbe</i>	İbnü's-Seken			
120	<i>el-İstî'âb fî ma 'rifeti 'l-ashâb</i>	İbn Abdilber			
121	<i>Kitâbu 'l-Âhâd fî esmâi 's-sahâbe</i>	İbnü'l-Cârûd			
122	<i>el-Mü'telif ve 'l-muhtelif</i>	Dârekutnî			
123	<i>el-Mü'telif ve 'l-muhtelif</i>	Abdülganî el-Ezdî (ö. 409/1018)			
124	<i>Müştebihü 'n-nisbe</i>	Abdülganî el-Ezdî			
125	<i>el-Müştebih (el-Müteşâbih) fî esmâ 'i ruvâtî 'l-ḥadîs ve künâhim ve ensâbihim</i>	İbnü'l-Faradî			
126	<i>Târîhu ulemâ 'i 'l-Endelüs</i>	İbnü'l-Faradî (ö. 403/1013)			
127	<i>el-Hidâye ve 'l-irşâd</i>	Ebu Nasr el-Kelâbâzî ö. 398/1008)			
128	<i>Esâmî men ravâ anhum Muhammed b. İsmail el-Buhârî</i>	İbn Adî el-Cürcânî (ö. 365/976)			
129	<i>et-Ta 'dîl ve 't-tecrîh</i>	Bâcî			
130	<i>el-Medhal ilâ ma 'rifeti 'l-İklîl</i>	Hâkim en-Neysâbûrî			
131	<i>el-Medhal ilâ ma 'rifeti ricâlî 'l-Buhârî ve Müslim</i>	Hâkim en-Neysâbûrî			
132	<i>Ma 'rifetü ulûmi 'l-ḥadîs</i>	Hâkim en-Neysâbûrî			
133	<i>Tashiḥu 'l-evhâm elletî fî medhal Ebî Abdillâh el-Hâkim</i>	Abdülganî el-Ezdî			
134	<i>Kitâb fîhi meclis min evhâm Ebî Abdullâh el-Buhârî fî Târîhi 'l-Kebîr</i>	Abdülganî el-Ezdî			
135	<i>et-Tabakât</i>	İbn Sa'd (ö. 230/845)			
136	<i>et-Tabakât</i>	Müslim			
137	<i>et-Tabakât</i>	Halife b. Hayyât (ö. 240/854-5)			
138	<i>et-Tabakât</i>	Ali b. el-Medînî (ö. 234/848-9)			
139	<i>Kitâbu 't-Târîh</i>	Ahmed b. Saîd el-Endelûsî (ö. 350/961)			
140	<i>Ma 'rifetü 'r-ricâl ve ilelû 'l-ḥadîs</i>	Ahmed b. Hanbel			
141	<i>Târîhu Saîd b. Ufeyr</i>	Saîd b. Ufeyr (ö. 226/841)			
142	<i>Târîhu Bağdâd</i>	Hatîb el-Bağdâdî			
143	<i>Târîhu Yahya b. Maîn (Dûrî)</i>	İbnü'l-A'râbî tertîbî			

144	<i>et-Târîh</i>	Ebû Bekir Muhammed b. Ali b. Mervân el-Bağdâdî (ö. ?)			
145	<i>Tesmiyetü şüyûhi Ebî Abdurrahmân en-Nesâî</i>	Ebû Muhammed el-Cühenî et-Tuleytulî (ö. 395/1004)			
146	<i>Tesmiyetü şüyûhi'l-Buhârî ve Müslim ve Ebî Dâvûd ve't-Tirmizî ve'n-Nesâî fî musennefâtihim</i>	Ebû Bekir el-Berkânî (ö. 425/1034)			
147	<i>Tesmiyetü ricâli Abdillâh İbn Vehb</i>	Muhammed b. Vaddâh			
148	<i>el-Câmi' li ahlâki'r-râvî</i>	Hatîb el-Bağdâdî			
149	<i>Şerefü ashâbi'l-hadîs</i>	Hatîb el-Bağdâdî			
150	<i>Takyidü'l-ilm</i>	Hatîb el-Bağdâdî			
151	<i>er-Rihle fî talebi'l-ilm</i>	Hatîb el-Bağdâdî			
152	<i>Cüz'âni min hadîsi Ebî Abdillâh el-Attâr</i>	İbn Mahled el-Attâr (ö. 331/943)			
153	<i>Cüz'ün fîhi ehâdisün muntahabe</i>	İbn Şahfûr (ö. 488/1095)			
154	<i>Hadîsü Ebî Âsım en-Nebîl</i>	Ebû Âsım en-Nebîl (ö. 212/828)			
155	<i>Hadîsü'l-Hasan b. Arefe</i>	Hasan b. Arefe el-Abdî (ö. 257/870-1)			
156	<i>Hadîsü'z-Za'ferânî</i>	Ebû Ali ez-Za'ferânî (ö. 260/874)			
157	<i>Hadîsü Yezîd b. Hârûn</i>	Yezîd b. Harun (ö. 206/821)			
158	<i>Hadîsü Muhammed b. Abdullah el-Ensârî</i>	Muhammed b. Abdullah el-Ensârî (ö. 215/830)			
159	<i>Hadîsü Yûnus b. Abdila'lâ</i>	Yunus b. Abdûla'lâ (ö. 264/878)			
160	<i>Cüz'ün fîhi hadîsü's-Şeyh İbni'l-Hâdıbe</i>	Ebû Bekir İbn Abdülbâkî (ö. 489/1096)			
161	<i>el-Ahâdisü'l-avâlî mine'l-Müsnedi's-sahih</i>	Ebû Bekir el-Berkânî (ö. 425/1034)			
162	<i>Cüz'ün fîhi avâlî's-Şerîf Ebî'l-Fevâris ez-Zeynebî</i>	Tırâd ez-Zeynebî (ö. 491/1098)			
163	<i>Cüz'ün fîhi hutbetü Âişe fî ebihâ</i>	Hatîb el-Bağdâdî			
164	<i>Şerhu garîbi hutbeti Âişe</i>	İbnü'l-Enbârî (ö. 328/939-40)			
165	<i>Musâfahatü Müslim ve'l-Buhârî</i>	Ebû Bekir el-Berkânî			
166	<i>Eczâün min hadîsi'l-Mehâmîlî</i>	Hüseyin b. İsmail el-Mehâmîlî (ö. 330/942)			
167	<i>Emâlî Ebî'l-Kâsım Abdülmelik b. Bîşrân</i>	Ebû'l-Kâsım Abdülmelik b. Bîşrân (ö. 430/1038)			
168	<i>Avâlî İbn Hayrûn</i>	Ebû'l-Fazl Ahmed b. Hasan (ö. 488/1095)			
169	<i>Riyâzatü'l-müteallimîn</i>	Ebû Nuaym			
170	<i>Edebü's-suhbe</i>	Sülemî (ö. 412/1021)			
171	<i>Müsnedü Ebî'l-Velîd Hişâm b. Ammâr an Mâlik</i>	Hişâm b. Ammâr (ö. 245/859 [?])			
172	<i>Kitâbü'l-Erbaîne hadîsen</i>	Hasan b. Süfyân (ö. 303/916)			
173	<i>Şemâilü'n-Nebî</i>	Tirmizî			
174	<i>Mu'cemü's-sahâbe</i>	İbn Kânî (ö. 351/962)			
175	<i>Garîbü'l-hadîs</i>	Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838)			
176	<i>Şerhu garîbi'l-hadîs</i>	İbn Kuteybe			
177	<i>İslâhu'l-galati'l-vâkı' fî Garîbi'l-hadîs li Ebî Ubeyd</i>	İbn Kuteybe			
178	<i>el-Mesâil fî meâni'l-Kur'âni ve'l-hadîs</i>	İbn Kuteybe			
179	<i>Şerhu garîbi'l-hadîs</i>	Hattâbî			

180	<i>Tashîfû 'l-muhaddisîn li elfâzin mine 'l-hadîs</i>	Hattâbî			
181	<i>Şerhu garîbî 'l-hadîs ve meânîhi (ed-Delâil)</i>	Kâsım b. Sâbit es-Sarakustî (ö. 302/914-15)			
182	<i>Kitâbü 'l-Garîbeyn</i>	Ebû Ubeyd el-Herevî (ö. 401/1011)			
183	<i>Garîbü 'l-hadîs</i>	Muhammed b. Abdüsselâm el-Huşenî (ö. 286/899)			



EK-2: Murâbıtlar Döneminde Hadis Literatürü¹

Şerhler

<i>Ârizatü 'l-ahvezî bi şerhi Câmi 't-Tirmizî</i>	İbnü'l-Arabî
<i>en-Neyyireyn fî şerhi 's-Sahîhayn</i>	İbnü'l-Arabî
<i>el-Kabes fî şerhi Muvattai Mâlik b. Enes</i>	İbnü'l-Arabî
<i>el-Mesâlik fî şerhi Muvattai Mâlik (Tertibü 'l-mesâlik)</i>	İbnü'l-Arabî
<i>el-Müctebâ fî şerhi 'l-Muvatta (?)</i>	İbnü'l-Arabî
<i>en-Neyyireyn fî şerhi 's-Sahîhayn</i>	İbnü'l-Arabî
<i>es-Sarih min şerhi 's-Sahîh li 'l-Buhârî</i>	İbnü'l-Arabî
<i>İkmâlü 'l-Mu'lim</i>	Kadı İyâz
<i>el-İcâz ve 'l-beyân li şerhi hutbeti Müsnedi Müslim ma'a kitâbi 'l-imân</i>	İbnü'l-Hâc
<i>el-Muhallâ fî şerhi 'l-Muvatta</i>	Muhammed b. Süleyman b. Halîfe el-İşbîlî
<i>Şerhu 'l-Buhârî</i>	İbn Verd
<i>Şerhu Müslim</i>	Abdullah b. Ahmed İbn Ebi'r-Ricâl
<i>Te'lîfün alâ Sahîhi Müslim</i>	Abdullah b. İsa eş-Şeybânî
<i>Hâşiyetün alâ Sahîhi 'l-Buhârî (?)</i>	Sadeî
<i>Şerhu 'n-Nesâî</i>	Ahmed İbn Ebi'l-Velîd İbn Rüşd
<i>el-İm'ân fî şerhi Musannefi Ebî Abdurrahman</i>	İbnü'n-Nî'me
<i>el-Mürtezâ fî şerhi 'l-Müntekâ li İbni 'l-Cârûd</i>	İbn Ayyâd

Tek Hadis Şerhi -Tek Hadis Tarikleri

<i>Şerhu hadîsi 'leyse mine 'm-birri em sıyâmin fî em sefer'</i>	İbnü'l-Arabî
<i>Şerhu hadîsi Ümmü Zer'</i>	İbnü'l-Arabî
<i>Şerhu hadîsi Câbir fî ş-şefâati</i>	İbnü'l-Arabî
<i>Şerhu hadîsi 'Ünzile 'l-Kur'ânü alâ seb'ati ahruûfîn'</i>	İbnü'l-Arabî
<i>Hasmü 'd-dâi fî 'l-keîmi alâ hadîsi 's-sevdâ</i>	İbnü'l-Arabî
<i>Hadîsü 'l-İfk</i>	İbnü'l-Arabî
<i>el-Kelâm alâ müşkili hadîsi 's-sübühât</i>	İbnü'l-Arabî

¹ Liste oluşturulurken yaklaşık olarak 6/12. asrın başları ile son çeyreğine kadar olan zaman dilimi dikkate alınmıştır. Fehreseler listeye dâhil edilmemiştir. Nispeti problemli görülenler (?) işaretiyle belirtilmiştir. 30 fehrese listeye dâhil edilmemiştir. Bunun için Eşer'in çalışmasına bakılabilir (*Hadis İlminde Fehrese Literatürü*, s. 329-31).

<i>Esânîdû hadîsi Ukbe b. Âmir</i>	İbnü'l-Arabî
<i>Cüz 'ün fî hadîsi 'lâ tezâlû tâifetün min ümmetî'</i>	Gassânî
<i>Cüz 'ün fî hadîsi 'inne Hâlidî kad ihtebese'</i>	İbn Haydere
<i>Cüz 'ün fî 'l-vücûhi 'l-mahsûre fî hadîsi Berîre ve fusûlün mine 'l-evvelîyyât</i>	İbn Yerbû'
<i>Turuku hadîsi 'l-miğfer</i>	İbn Beşkûvâl
<i>Turuku hadîsi 'mâ min müslimin yüzribü zenben sümme yetevazzau'</i>	Sadeî
<i>Buğyetü 'r-râid</i>	Kadı İyâz
<i>Şerhu garibi hutbeti Âişe</i>	Abdülcelîl b. Fethûn (ö. ?)

Ricâl

<i>Ricâlû Müslim</i>	Ahmed b. Tahir ed-Dânî
<i>Ricâlû 'n-Nesâî</i>	el-Utruş Abdülaziz b. Muhammed ed-Derûkî
<i>Ruvâtü 'l-Muvatta an Mâlik</i>	İbn Beşkûvâl
<i>Şüyûhu Ebî Muhammed İbni 'l-Cârûd (?)</i>	Sadeî
<i>el-Müntehab min Târîhi İbni 'l-Farazî</i>	Gassânî
<i>Tesmiyetü şüyûhi Ebî Dâvud es-Sicistânî fî Musannefih (Şüyûhu Ebî Dâvud)</i>	Gassânî
<i>Fezâilü Bakî b. Mahled ve tesmiyetü ricâlih</i>	Abdurrahman b. Muhammed b. Bakî
<i>Tâcü 'l-hilye ve sirâcü 'l-buğye fî ma 'rifeti esânîdi 'l-Muvatta (Ma 'rifeti esânîdi 'l-Muvatta)</i>	İbn Yerbû'
<i>el-Minhâc fî ricâli Müslim b. Haccâc</i>	İbn Yerbû'
<i>Telhîsu esânîdi 'l-Muvatta</i>	İbnü'l-Kurtubî
<i>Tesmiyetü ricâli 't-Tirmizî</i>	el-Utruş Abdülaziz b. Muhammed ed-Derûkî
<i>İktibâsü 'l-envâr ve iltimâsü 'l-ehzâr fî ensâbi 's-sahâbeti ve ruvâtî 'l-âsâr</i>	Ruşâtî

Letâifü'l-isnâd

<i>es-Südâsiyyât ve 'l-humâsiyyât min hadîsi Ebî Muhammed İbn Attâb</i>	İbn Beşkûvâl
<i>es-Sübâiyyât</i>	İbnü'n-Nefzî
<i>es-Sübâiyyât</i>	İbnü'l-Arabî

<i>Cüz 'ü'l-musâhâfe</i>	İbnü'l-Arabî
<i>Kevkebü'l-hadis ve'l-müselâat</i>	İbnü'l-Arabî
<i>el-Müselâat</i>	İbn Beşkuvâl
<i>Avâlî hadisi Yezîd b. Harun</i>	Muhammed b. Ali b. Yasir el-Ceyyânî
<i>el-Avâlî (?)</i>	Muhammed b. Ali b. Yasir el-Ceyyânî
<i>ez-Zülfetü ve'l-İrşâd ilâ mâ karube ve alâ mine'l-isnâd</i>	Ali b. Ahmed b. Kanûn el-İşbîlî
<i>el-İklîd fî beyânî'l-esânîd</i>	İbn Yerbû'

Şerhler Üzerine İkincil Çalışmalar

<i>İhtisâru Tefsîri'l-Muvatta li Ebî Mervân el-Bûnî</i>	İbn Attâb
<i>el-Cem'u beyne't-Temhîd ve'l-İstizkâr</i>	Hişam b. Ahmed İbnü'l-Avvâd
<i>el-Cem'u beyne'l-İstizkâr ve'l-Müntekâ</i>	Ali b. Abdullah el-Lümâî
<i>et-Tekassî fî fevâidi't-Tekassî</i>	Muhammed b. Ali b. Cafer el-Kaysî
<i>et-Tefassî an uhdeti't-Tekassî limâ fî'l-Muvatta mine'l-ahbâr ve'l-âsâr</i>	İbnü'l-Arabî
<i>et-Tefsîr fî ihtisârî't-Temhîd</i>	Mâlik b. Yahya b. Vüheyb
<i>İhtisâru't-Temhîd</i>	İbnü'l-Kasîr
<i>İhtisâru't-Temhîd</i>	Ebü'l-Kâsım İbnü'l-Ced el-Leblî

Ricâl/Zabt

<i>Takyîdü mâ yeka'u fîhi't-tahrîf ve lâ yû'menü fîhi't-tashîf li ruvâtî'l-ilm min ehli'l-Endelüs (Mâ (lâ) yû'menü fîhi't-tashîf min ricâlî'l-Endelüs)</i>	İbnü'd-Debbâğ
<i>el-Gavâmiz ve'l-mübhemât</i>	İbnü'd-Debbâğ
<i>Müştebihü'l-esmâ ve müştebihü'n-nisbe</i>	İbnü'd-Debbâğ
<i>Lisânü'l-beyân ammâ fî Kitâbi Ebî Nasr el-Kelâbâzî mine'l-iğfâli ve'n-nuksân</i>	İbn Yerbû'
<i>Gavâmizü'l-esmâi'l-mübhemeti'l-vâkia fî mütûni'l-ehadisi'l-müsnede</i>	İbn Beşkuvâl
<i>el-İ'lâm bimâ fî Kitâbi'l-Mü'telif ve'l-muhtelif li'd-Dârekutnî mine'l-evhâm</i>	Ruşâtî
<i>el-İklîd fî beyânî'l-esânîd</i>	İbn Yerbû'
<i>Takyîdü'l-mühmel ve'temyîzü'l-müşkil</i>	Gassânî

Tabakât

<i>el-İstidrâk ale'l-İstîâb</i>	Gassânî
<i>el-İstidrâk ale'l-İstîâb</i>	İbnü'd-Debbâğ
<i>el-İstidrâk ale'l-İstîâb</i>	İbn Beşkuvâl
<i>es-Sıla</i>	İbn Beşkuvâl
<i>Tertîbü'l-medârik</i>	Kadı İyâz
<i>Tezyilü Sahâbeti Ebî Ömer İbn Abdilber (el-İstilhâk ale'l-İstîâb, el-Evhâmü'l-vâkıa fi'l-İstîâb)</i>	İbn Fethûn
<i>Islâhu evhâmi'l-Mu'cem li İbn Kâni'</i>	İbn Fethûn
<i>el-İ'lâm bi'l-hıyereti'l-a'lâm min ashâbi'n-Nebî aleyhi's-selâm</i>	İbrahim b. Yahya İbnü'l-Emîn

Derleme

<i>el-Kevkebü'd-dürriyyü'l-müstahrec min kelâmi'n-Nebî Muhammed el-mustafâ el-mükerrem</i>	Uklîşî
<i>el-Gurer min kelâmi seyyidi'l-beşer</i>	Uklîşî
<i>en-Necm min kelâmi Seyyidi'l-arab ve'l-acem</i>	Uklîşî
<i>Sirâcü'l-İslâm ve minhâcü's-selâm min mücerredi kelâmi'n-Nebî aleyhisselâm</i>	Muhammed b. Ahmed es-Sâlimî
<i>Hadîsü'l-Bağdâdiyyîn (?)</i>	Sadeî
<i>el-Fevâidü'l-müntehabe</i>	İbn Beşkuvâl
<i>el-Musannef fi'l-hadîs (?)</i>	Süleyman İbnü'l-Horasânî (501)
<i>el-Müntehabü'l-müntekâ fi's-sünen</i>	Ahmed b. Abdülmelik b. Ebû Mervân el-İşbîlî

Zühd - Rekâik - Fezâil

<i>Zehrul-hadâik fi şerhi'r-Rekâik li İbni'l-Mübârek</i>	??
<i>ez-Zühd</i>	Ebû Bekir İz b. Rızk el-Endelüsî (Fehrese)
<i>ed-Da'avât</i>	İbn Beşkuvâl
<i>ed-Duâ</i>	Ebû'l-Asbağ Abdülaziz b. Ali b. et-Tahhân el-İşbîlî
<i>Tafsîlü't-tafzîl beyne't-tahmîd ve't-tahlîl</i>	İbnü'l-Arabî
<i>et-Tebettül fi'l-ibâdât ve mâ lâ ginen anhü mine'd-da'avât</i>	Abdülğafûr b. Abdullah en-Nefzî
<i>Resâilü'l-ebâr ve zehâiru ehli'l-huzveti ve'l-îsâr fi intihâbi'l-ed'iyeti'l-müstahraceti mine'l-ahbâr ve'l-âsâr</i>	Ali b. İbrahim en-Nefzî

<i>Zillü(Tallü)'l-gamâme ve tavku'l-hamâme fî menâkıbi men hassahû Resûlullâh sallallâhü aleyhi ve sellem min sahâbetihî bi'l-kerâme</i>	İbn Ebî'l-Hisâl

Muhtasar

<i>İhtisâru Muvattai Mâlik</i>	İbnü'l-Kasîr
<i>Muhtasaru'l-Muvatta</i>	İbn Tûmert
<i>Muhtasaru'l-Müsnedü's-sahîh</i>	İbn Tûmert
<i>Muhtasaru'n-Neyyireyn fî şerhi's-Sahihayn</i>	İbnü'l-Arabî
<i>Muhtasaru's-Sahîhayn</i>	Abdülkadir et-Tibbîn el-Gırnâtî
<i>Tehzibü meâni'l-âsâr</i>	İbn Rüşd

Şemâil - Hasâis - Salâtüselâm

<i>Zevâhiru'l-envâr ve bevâhiru zevi'l-besâir ve'l-istibsâr fî şemâili'n-Nebiyi'l-muhtâr</i>	İbnü'n-Nefzî
<i>Envâru'l-âsâr fî fezâili's-salât ale'n-Nebiyi'l-muhtâr</i>	Uklîşî
<i>el-Kurbetü ilâ Rabbi'l-âlemin bi's-salâti alâ Muhammedin seyyidi'l-mürselin</i>	İbn Beşkuvâl
<i>Nüzhetü'l-asfiyâ ve silvetü'l-evliyâ fî fazli's-salâti alâ hâtemi'r-rusûli ve safvetü'l-enbiyâ</i>	İbnü'n-Nefzî
<i>el-İ'lâm bi fazli's-salât alâ hayri'l-enâm</i>	Muhammed b. Abdurrahman en-Nümeyrî el-Gırnâtî
<i>Mi'râcü'l-menâkıb ve minhâcü'l-haseb(hubb)i's-sâkıb</i>	İbn Ebî'l-Hisâl

Garîbü'l-hadîs/Zabt

<i>Şerhu garîbi'l-Buhârî</i>	Muhammed b. Ahmed b. Ebî Hayseme el-Ceyyânî
<i>Garîbü'ş-Şihâb (?)</i>	Kadı İyâz
<i>Meşâriku'l-envâr alâ sıhâhi'l-âsâr</i>	Kadı İyâz
<i>Metâli'u'l-envâr alâ sıhâhi'l-âsâr</i>	İbn Kurkûl
<i>el-Elfâzü'l-mütesâviye li'l-ıyân</i>	İbnü'l-Kasîr

Erbâin

<i>el-Erbeüne hadîsen</i>	İbnü's-Saykal

<i>el-Erbeüne hadîsen min rivâyeti 'l-Muhammedîn el-muharrece mine 'l-Buhârî</i>	Muhammed b. Ali b. Yasir el-Ceyyânî
<i>el-Erbeüne hadîsen fî 'l-haşr ve ehvâli 'n-neşr</i>	İbn Ayyâd
<i>el-Erbeüne hadîsen fî 'l-ibâdât</i>	İbn Ayyâd

Şerh/Müşkil/Zabt

<i>Şerhu müşkili mâ vaka 'a fî 'l-Muvatta ve Sahîh 'l-Buhârî</i>	Muhammed b. Halef el-Ensârî
<i>ed-Dürretü 'l-vüstâ fî müşkili 'l-Muvatta</i>	Muhammed b. Halef el-İlbîrî
<i>Kitâbü 'l-Müşkileyn</i>	İbnü 'l-Arabî
<i>el-Muktebes fî şerhi (müşkili) 'l-Muvatta</i>	Batalyevsî

Hadis İlimleri

<i>el-İlmâ'</i>	Kadı İyâz
<i>el-Kifâye fî merâtibi 'r-rivâye</i>	İbn Ayyâd
<i>Te 'lîfün fî 'l-haberi 'l-vâhid</i>	İbnü 'l-Arabî

Cem' Eserleri

<i>el-Cem 'u beyne 's-Sahîhayn</i>	İbn Ebî İhdâşere
<i>el-Cem 'u beyne Müslim ve Ebî Dâvud</i>	Ali b. Yahya b. Ebü 'l-Âfiye ed-Derûkî

Derleme Şerhi

<i>Şerhu 'ş-Şihâb</i>	Ahmed b. Abdurrahman b. Sakr el-Hazrecî
<i>Şerhu 'ş-Şihâb</i>	Uklîşî

Etrâf

<i>el-İmâ ilâ etrâfi 'l-Muvatta</i>	Ebü 'l-Abbas ed-Dânî

EK-3: Murâbıtlar Döneminde Hadis Âlimleri¹

	DOĞU İSLAM DÜNYASINA RİHLE YAPANLAR	ŞEHİR	GÖREV	UZMANLIK	RIHLE	HOCALAR	ÖĞRENCİLER	OKUTTUĞU/RİVAYET HAKKI VERDİĞİ ESERLER
1	Meymûn b. Yasin es-Sanhâcî, Ebû Saîd, Ebû Ömer (ö. 530/1136)	Merakeş	Murâbit emirlerinden	Hadis kitaplarının rivayeti, nadir nüshalar	497/1104'te hac yolculuğu	Ebû Mektûm İsa b. Ebû Zer el-Herevî, Ebû Abdullah et-Taberî	İbn Hayr, İbn Beşküvâl, Mansur b. Muhammed el-Lemtûnî	<i>Sahihayn</i>
2	İbn Esved, Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim b. Ahmed el-Gassânî (ö. 536/1142)	Meriye	Meriye kadı müşavirliği, Mürsiye kadılığı	Hadis kitaplarının rivayeti	Hac yolculuğunda	Ebû Abdullah İbnü'l-Hadramî, Ebû Abdullah er-Râzî, Enmâtî, Turtûşî (İskenderiye), Gassânî, Sadeffî	Ebû Bekir İbn Ebî Cemre, İbn Beşküvâl	(Sadeffî'den icazetle) <i>Câmi' u 't-Tirmizî, Edebü's-suhbe, Hilyetü'l-evliyâ, Riyâzatü'l-müteallimîn ve Târîhu Bağdâd</i>
3	İbnü'l-Halûf, Ebû Bekir Yahya b. Halef el-Himyerî (ö. 541/1147)	Gırnata		Kıraat, tefsir	495/1102'de hac yolcuğu	Ebû Abdullah et-Taberî (<i>Sahihu Müslim</i>), İbnü't-Tallâ', Gassânî, Sadeffî, İbn Rüşd	İbn Hayr, İbn Ubeydullah	<i>Sahihu'l-Buhârî, Câmi' u 't-Tirmizî, Sünenü'n-Nesâî, Müsnedü'l-Muvattâ</i>
4	Abbâd b. Serhan, Ebû'l-Hasan Abbâd b. Serhan b. Müslim el-Meâfirî (ö. 543/1148)	Şâtıbe		Fıkıh, hadis	Hac yolculuğu, Bağdat	Tahir b. Müfevvez (Şâtıbe), Ebû Abdullah et-Taberî (Mekke), Ebû Muhammed Rızkullah et-Temîmî, İbnü't-Tuyûrî, Ebû Bekir Muhammed b. Tarhân et-Türkî (Bağdat)	İbn Hayr, İbn Beşküvâl, Abdürrahim b. İsa b. Melcûm, İbn Ebî Fünâs, İbn Fertûn, İbn Hayr, İbnü'n-Ni'ame	<i>Sahihu Müslim, Sünenü Ebî Dâvûd, Câmi' u 't-Tirmizî, Şihâbü'l-ahbâr, Riyâzatü'l-müteallimîn, el-Cem' beyne's-Sahihayn</i> (Humeydî), <i>Garîbü'l-hadis</i> (Ebû Ubeyd)
5	İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148)	İşbiliye	İşbiliye kadı müşavirliği ve kadılığı	Çok yönlü	485-95/1092-1101 İskenderiye, Mısır, Kudüs,	Nasr b. İbrahim el-Makdisî, Ebû Bekir eş-Şâşî, Gazzâlî, Ebû Âmir el-Abderî, Ebû'l-Vefâ İbn Akıl,	İbn Hayr, İbn Beşküvâl, İbn Kurkûl, İbn Madâ, İbn Ubeydullah, İbnü'l-Harrât, Kadı İyâz, Ebû Bekir İbn Ebî Cemre	<i>Sahihu Müslim, Câmi' u 't-Tirmizî, es-Sünen</i> (Ebû Dâvud ve Dârekutnî'nin), <i>eş-Şihâb ve Müsnedü's-Şihâb</i> (Kudâî), <i>el-Cem' beyne's-Sahihayn</i> (Humeydî)

¹ Bu tablo, İkinci Bölüm'de yer alan “Batı İslam Dünyasında Hadis Âlimleri” başlığı altındaki yorum ve değerlendirmelere genel bir çerçeve sunmak amacıyla hazırlanmıştır. Fehreseler ve biyografik kaynaklarda hadis ilmi bağlamında adı hoca-talebe ilişkileri çerçevesinde sıkça geçen âlimler öncelikli olarak değerlendirilmiştir. Özellikle “hocalar”, “öğrenciler” ve “okuttuğu eserler” gibi sütunlarda kapsayıcılıktan ziyade, bu araştırmanın amaçları doğrultusunda yapılan analiz ve yorumlar esas alınarak seçici bir yaklaşım benimsenmiştir. Nitekim yalnızca Kâdî İyâz'ın bilinen hoca sayısı 98 olup, tüm isimleri kapsamak pratikte mümkün değildir. EK-2'de yer alan eserlerin genellikle müellifleri tarafından okutulduğu veya rivayet hakkı verildiği dikkate alınmalıdır.

					Dımaşk, Bağdat, Hicaz	Turtûşî (+İbn Serhan'da zikredilenler)		
6	İbn Gulâmi'l-Feres, Ebû Abdullah Muhammed b. Hasan b. Muhammed (ö. 547/1152)	Dâniye		Kıraat, hadis	527-30/1133-6	Ebû Dâvud el-Mukrî, Batalyevsî, İbn Rüşd, Sadeî, Sileî	Ebû Abdullah İbn Saâde, İbn Beşkûvâl, Uklîşî, Ebû Ömer İbn Ayyâd	<i>Tirmizî'nin Câmî' ve eş-Şemâl'i</i>
7	Târik b. Yaîş, Ebû'l-Hasan ve Ebû Muhammed el-Münsafî (ö. 549/1154)	Belensiye		Hadis, zahit	542/1147	Ebû Abdullah et-Taberî (Mekke), Ebû'l-Hasan Ali b. Müşerref el-Enmâtî, Ebû Abdullah er-Râzî, Sileî, Turtûşî (İskenderiye)	İbn Hayr, İbn Hüzeyl, İbn Kurkûl, İbnü'l-Harrât el-İşbîlî, İbnü's-Saykal, Uklîşî	<i>Sahihu Müslim, Sünenü Ebî Dâvud, Şihâbü'l-ahbâr, Siyer</i> (İbn İshak)
8	Uklîşî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Mead b. İsa et-Tücibî (ö. 550/1155)	Dâniye		Çok yönlü, mutasavvıf	542/1147 İskenderiye (546/1151)	Batalyevsî, Gassânî, İbn Attâb, Sadeî, İbn Atıyye, İbn Serhan, İbn Verd, Târik b. Yaîş, İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Arif, İbnü'd-Debbâğ	Ebû Abdullah İbnü's-Saykal, İbn Ayyâd, İbn Bibeş	<i>Câmî'u't-Tirmizî (?) ,en-Necm min kelâmi Seyyidi'l-arab ve'l-acem</i>

	YEREL BİLGİ KAYNAKLARIYLA YETİNEENLER	ŞEHİR	GÖREV	UZMANLIK	HOCALAR	ÖĞRENCİLER	OKUTTUĞU/RİVAYET HAKKI VERDİĞİ ESERLER
1	İbn Müfevvez, Ebû Bekir Muhammed b. Haydere b. Müfevvez (ö. 505/1111)	Şâtube		Hadis, ricâl, zabt	Tahir b. Müfevvez, Gassânî, Sadeî, Ebû Mervân İbn Sirâc, Ebû Abdullah İbn Ferec	Ebû Mervân İbn Meserre	<i>Cüz</i>
2	İbn Ebî İhdâaşere, Ebû Abdullah Muhammed b. el-Hüseyn el-Havzî (ö. 532/1137)	Meriye		Hadis, ricâl Zâhirî	Gassânî, Sadeî	İbn Hayr, İbn Beşkûvâl, İbn Ubeydullah	<i>Sahîhayn, Câmî'u't-Tirmizî, es-Sünen</i> (Ebû Dâvud ve Nesâî), <i>Müsnedü'l-Muvattâ</i> (Cevherî), <i>A'lâmü'l-hadîs</i> (Hattâbî)
3	İbn İsa ed-Dânî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Tahir b. Ali b. İsa el-Ensârî (ö. 532/1137)	Dâniye		Hadis, ricâl Zâhirî	Ebû Dâvud el-Mukrî, Gassânî, Sadeî, Mâzerî (icazet)	Kadı İyâz, İbnü'd-Debbâğ, Ruşâtî, Uklîşî	<i>Sahihu Müslim, Câmî'u't-Tirmizî, Müsnedü'l-Bezzâr</i>

4	İbnü'l-Mürhî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Abdülaziz el-Lahmî (ö. 533/1138)	İşbiliye		Hadis, ricâl, zabt	Gassânî, A'lem eş-Şentemerî, Ebû Bekir el-Mushafî, Ebû Mervân İbn Sirâc	Kadı İyâz, İbn Beşküvâl, İbn Madâ	
5	İbnü'l-Levvân, Ebü'l-Hasan Ali b. İbrahim el-Ensârî (ö. 533/1139)	Meriye		Hadis, zabt, mütkın	Sadeî, Gassânî, İbn Attâb, İbn Hamdîn, Ebü'l-Hüseyn İbn Sirâc	İbn Kurkûl, İbn Ubeydullah	<i>Câmi'u't-Tirmizî</i>
6	Şüreyh b. Muhammed, Ebü'l-Hasan (ö. 539/1144)	İşbiliye	İşbiliye kadılığı, İşbiliye Ulucamii hatipliği	Kıraat, hadis kitaplarının rivayeti	Bâcî, İbn Manzûr el-Kaysî, Gassânî, Ebû Mervân İbn Sirâc	Kadı İyâz, İbn Hayr, İbn Beşküvâl, İbn Ubeydullah,	<i>Sahîhu'l-Buhârî</i> (İşbiliye Ulucamii'nde ramazan aylarında geleneksel hâle getirdi)
7	İbn Verd, Ebü'l-Kâsım Ahmed b. Muhammed b. Ömer et-Temîmî (ö. 540/1146)	Meriye	Meriye kadı müşavirliği, Gırnata ve İşbiliye kadılığı		Ebû Abdullah İbnü'l-Murâbit, İbn Rüşd, Ebü'Hüseyn İbn Sirâc, Gassânî, Sadeî	İbn Kurkûl, İbn Ayyâd, İbn Ebî Cemre, Uklîşî	<i>Sahîhayn, el-Mûlahhis, eş-Şihâb</i>
8	İbn Ebî'l-Hisâl, Ebû Abdullah Muhammed b. Mes'ûd	Ceyyân, Kurtuba	Vezir, kâtip	Dil, edebiyat, hadis, siyer	Ebû Bahr el-Esedî, Ebü'l-Hüseyn Sirâc, İbn Atıyye, İbn Attâb, Sadeî, Gassânî, Mâzerî (icazet)	İbn Hayr, İbn Hubeyş, İbnü'l-Kasîr,	<i>Câmi'u't-Tirmizî, Garîbü'l-hadis</i> (Ebû Ubeyd), <i>el-Meğâzî</i> (İbn İshak)
9	İbn Tahir el-Kaysî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed (ö. 542/1147)	Bâce		Hadis	Gassânî (tilmîzü'l-Gassânî), İbn Sa'dûn el-Karavî, Sadeî	İbn Hayr (yakın talebesi)	EK-1'de eserlerin hemen hemen tamamı İbn Hayr → Kaysî → Gassânî isnâdı ile
10	Bitrûcî, Ebû Cafer Ahmed b. Abdurrahman (ö. 542/1147)	Bitrûce (Pedroche), Kurtuba		Fıkıh, hadis	Gassânî, İbn Rüşd, İbnü't-Tallâ'	İbn Hayr, İbn Hubeyş, İbn Madâ, İbn Ubeydullah	<i>Sahîhu'l-Buhârî, es-Sünen</i> (Ebû Dâvud ve Nesâî), <i>el-Musannef</i> (Abdurrezzak)
11	Ruşâtî, Ebû Muhammed Abdullah b. Ali el-Lahmî (ö. 542/1147)	Meriye		Hadis, zabt, nesep,	Gassânî, Sadeî	İbn Beşküvâl, İbn Hayr, İbn Kurkûl, İbnü'd-Debbâğ	<i>es-Sünen</i> (Dârekettî)
12	Kadı İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Musa el-Yahsubî (ö. 544/1149)	Sebte	Sebte ve Gırnata kadılığı	Çok yönlü	Ebû Abdullah et-Temîmî, Gassânî, Sadeî, Ebû Bahr el-Esedî, İbn Attâb, İbn Rüşd	İbn Kurkûl'un yanı sıra İbn Beşküvâl, İbn Hayr, İbn Hubeyş, İbn Ubeydullah el-Hacrí, İbn Madâ, Ebû Bekir İbn Ebî Cemre	<i>Sahîhu Müslim</i>

13	İbnü'l-Baytâr, Ebû Mervân Abdülmelik b. Bûnû b. Saîd el-Abderî (ö. 545/1150)		Mâleka kadılığı	Hadis, ricâl, zabt	Ebû Bahr el-Esedî, Gâlib İbn Atıyye, İbn Attâb, İbn Tarîf, İbnü'l-Bâziş, İbnü's-Saffâr, Sadeî	Oğulları Ahmed, Abdülhak ve Muhammed, İbnü'l-Feres, İbnü'l-Fahhâr	<i>Câmi 'u't-Tirmizî</i>
14	İbnü'd-Debbâğ, Ebü'l-Velîd Yusuf b. Abdülazîz el-Lahmî el-Ündî (ö. 546/1151)	Ünde (Onda), Belensiye	Mürsiye kadı müşavirliği ve hatiplik	Hadis, ricâl, zabt	Sadeî, Ebû Bahr el-Esedî, İbn Attâb, İbn Ebî Telîd, İbn Rüşd, İbnü's-Saffâr	İbnü's-Saykal, Ebû Bekir İbn Ebî Cemre, Ebû Ömer İbn Ayyâd, İbn Beşkûvâl	<i>Muvatta, Sahîhu'l-Buhârî, eş-Şemâil</i> (Tirmizî)
15	İbn Ebî Mervân, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Ebî Mervân Abdülmelik el-Ensârî (ö. 549/1154)	Leble (Niebla), İşbiliye		Hadis, ricâl, zabt Zâhirî	Ebü'l-Hasan Müferric b. Saâde, İbn Tahir el-Kaysî, Şüreyh b. Muhammed	İbnü'l-Harrât el-İşbîlî, damadı İbn Ufeyr Ebü'l-Velîd Sa'dü's-Suûd b. Ahmed, Ebü'l-Abbas İbn Halil	<i>Sahîhu Müslim</i>
16	İbnü's-Saykal, Ebû abdullah Muhammed b. Ahmed el-Fihri (ö. 550/1155)	Mürsiye		Hadis	İbn Ebî Cafer el-Huşenî, İbn Serhan, Tânk b. Yaîş, Uklîşî		
17	İbnü't-Tallâ', Ebü'l-Hüseyn Abdülmelik b. Muhammed el-Kaysî (ö. 551/1156)	Şilb	Şilb kadı müşavirliği, imam-hatiplik	Hadis, ricâl, zabt, nesep, dil ve edebiyat	Sadeî, Gassânî, İbn Attâb, Ebü'l-Hüseyn İbn Sirâc, Batalyevsî, İbnü'l-Hâc	İbn Hayr, Ebü'l-Kâsım el-Kantarî, Ebü'l-Velîd Abdülmelik b. Ahmed ez-Zührî	<i>Câmi 'u't-Tirmizî, Garibü'l-hadis</i> (Ebû Ubeyd), <i>el-Câmi'</i> (Hatîb el-Bağdâdî)
18	İbn Meserre, Ebû Mervân Abdülmelik b. Meserre el-Yahsubî (ö. 552/1157)	Şentemeriyeüşş ark (Santa Maria de Oriente), Kurtuba		Hadis, ricâl, zabt, fıkıh, edebiyat	İbn Müfevvez, Ebû Bahr el-Esedî, Gassânî, İbn Attâb ve İbnü's-Saffâr, Sadeî, Abbâd b. Serhan, İbn Rüşd	İbn Hayr, İbn Madâ, İbn Ubeydullah, İbnü'l-Fahhâr	<i>Sahîhayn, Sünenü'n-Nesâî, Siyer</i> (İbn İshak)