

İslam'ın İlk Döneminde Bilimlerin Sözlü veya Yazılı Rivayeti Sorunu*

GREGOR SCHOELER (BASEL)**

ÇEVİREN: NİMETULLAH AKIN

YRD. DOÇ.DR., ÇANAKKALE 18 MART Ü. İLAHİYAT FAKÜLTESİ

Mâlik b. Enes'in *el-Muvatta'*'sı, İbn İshâk'ın *el-Metâzî*'sı, el-Buḥârî ve Muslim'in *Sahîh*'leri, eṭ-Ṭaberrî'nin *Tarih ve Tefsir*'i ve Ebû'l-Ferec el-İsfehânî'nin *el-Egâni*'si gibi 8. ile 10. asır Arap-İslam bilimlerinin isnâd (rivâyet zinciri) kullanan büyük külliyyatlarının dayandığı kaynakların temelde yazılı mı yoksa sözlü mü olduğu sorunu bugüne kadar tartışma konusu olmuştur.

Tasnif dönemine kadar Arap-İslam biliminin, geniş ölçüde sözlü rivayet edildiğini savunan daha önceki görüşler;¹ Nabia Abbott'un *Studies in Arabic Literary Papyri*² isimli çalışmasında, aralarında Emeviler zamanından kalma bir papirus parçasının da bulunduğu bir çok belgeye dayanarak, erken dönemde sürekli ve artan bir yazılı tespitin varlığı görüşünü savunmasından, yine Fuat Sezgin'in *Geschichte des arabischen Schrifttums*³ adlı eserinde, bu külliyyatların çoğunlukla yazılı olan kaynaklarının yeniden inşası

* Bu makalenin aslı Union Européenne des Arabisants et Islamisants'ın 12. Kongresinde (Malaga, Eylül 1984) tebliğ olarak sunulmuştur – W. Werkmeister'in kitabına (bak 11. dipnotta verilen kaynak) ZDMG 136 (1986)'da yayınlanmak üzere hazırladığım geniş bir tanıtım yazısı, ileride gelecek açıklamaları bazı noktalarda tamamlayacaktır.

** Prof. Dr. Gregor, Schoeler, Basel Üniversitesi, Oryantalistik Enstitüsü Öğr. Üyesi. Bu çevirinin aslı yazının *Der Islam*'da (62 (1985), S. 201–230) yayınlanan "Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im frühen Islam", isimli almanca makalesidir.

1 Bu görüşlerin dayanağı daha çok, I. Goldziher'in "Über die Entwicklung des Hadith", *Muhammedanische Studien*. (Th. 1–2. Halle 1889–90) isimli çalışmasıdır. Burada 2. Bölüm., S. 1-274, özellikle S. 194-202.

2 N. Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri*, I-III. Chicago U.P. 1957–72.

3 Sezgin, *GAS*, C. I vd., Leiden 1967 vd.

için –kendi ifadesi ile- doğru bir yöntem sunmasından⁴ ve külliyatlara dayanarak teşkil eden bir dizi erken dönem kaynak eserlerinin yeniden keşfini haber vermesinden⁵ sonra kesin olarak rafa kalkmış gibi görünüyordu.

Ancak aradan geçen zaman içerisinde Sezgin'in metodunun uygulandığı ya da onun tezlerinin denendiği bir çok araştırma, bu kaynakların istisnasız yazılı olarak oluştuğu konusunda yeniden şüphe doğurdu. Böylece yeni keşfedildiği sanılan kaynak eserlerin aslında –en iyi ihtimalle- daha sonra meydana getirilmiş çalışmalar veya külliyatlarda değerlendirilmeyen ancak kesinlikle bu kaynak eserlerin orijinal asılları (ursprüngliche Rezensionen) da olmayan başka eserler olduğu, (Söz gelimi Mucâhid'in Tefsiri diye bilinen eser aslında Varqâ'nın İbn Ebî Necîh yolu ile Mucâhid'den aldığı tefsirdir),⁶ ya da –en kötü ihtimalle- daha sonraki külliyatlardan yapılmış seçmeler olduğu görüldü. (Nitekim Ebû Miḥnef'e ait olduğu sanılan *el-Ġārāt* gerçekte M. b. A'sam el-Küfî'nin *el-Futūḥ*'unda Ebû Miḥnef'ten rivayet edilen bir bölümdür.)⁷ Ayrıca daha geç dönemin rivayetleri içerisinde mevcudiyetini sürdüren eserler üzerinde yapılan araştırmalar, rivayet edilen metinler arasında öylesine farklılıkların varlığını ortaya koydu ki, bu farklılıklar, Sezgin'in erken dönemde bilimin rivayeti konusunda benimsediği⁸, (az çok tedvin edilmiş) kitapların, kelime kelime ve eksiksiz istinsah edildiği görüşünün ihtimal dışı sayılmasını gerekli kılmaktadır. Bu, Sezgin'in “bazı (ilk kaynak) eserlerin eksiksiz (daha sonraki külliyatlardan derlenerek) yeniden inşa edilebileceği”⁹ noktasındaki iyimserliğinin yersiz olduğu anlamına gelir.

Yine, İbn İshâk'ın *Siyer*'ini günümüze kadar ulaştıran (İbn Hi'am'ın *Sire'si* et-Taberî'nin İbn İshâk'tan yaptığı alıntılar gibi) farklı rivayetlerle (nüshalarla) meşgul olan bir çalışma (Al-Samuk), İbn İshâk'ın rivayet malzemesi-

4 A.g.e. C. 1, S. 82 vd.

5 Örnek olarak bkz. a.g.e., S. 19., S. 58, S. 399.

6 Stauth, G., *Die Überlieferung des Korankommentars Muğâhid b. Ġabrs*, Diss. Giessen 1969; Leemhuis, F., “1075 Tafsîr of the Cairene Dâr al-kutub and Muğâhid's Tafsîr”, *Proceedings of the ninth Congress of the U.E.A.I.* Ed. R. Peters, Leiden 1981, S. 169-80. – Diğer örnekler: Muḳâtil b. Suleymân'ın *Tefsîru'l-Ġur'ân*'i (asil eserin, baskalarının rivayetleri ile genişletilmiş, sonraki bir çalışmasıdır; Krs. GAS 1, S. 37 ve bkz. J. Wansbrough, *Quranic Studies*, Oxford 1977, S. 122 vd., özellikle S. 143 vd. – Ez-Zuhrî'nin *Nashu'l-Ġur'ân*'i (ya eserin dikkatsiz rivayet edilmiş ve eklemelerle donatılmış v.s. bir Versiyonu veya önceki kaynaklardan elde edilmiş bir derlemedir; krs. A. Rippin, “Al-Zuhrî, Naskh al-Qurân and the Problem of Early Tafsîr Texts”, *BSOAS* 47 [1984], S. 22-43). – yine a.g.m.: “İbn ‘Abbâs's al-Lughât fî'l-Qur'ân”, *BSOAS* 44 (1981), S. 15-25 ve I. Goldfeld, “The Tafsîr of Abdallâh b. ‘Abbâs”, *Der Islam* 58 (1981), S. 125-35.

7 Sezgin, U., “Abû Miḥnaf, İbrâhîm b. Hilâl at-Şakafî und Muḥammad b. A'sam al-Küfî über ġârât”, *ZDMG* 131 (1981), S. *1*-*3*^{*}. Krş. Sezgin, *Abû Miḥnaf. Ein Beitrag zur Historiobiographie der unayyadischen Zeit*. Leiden 1971, S. 56 vd., özellikle S. 58; S. 111 vd.

8 GAS 1, S. 79, S.82; krş. Stauth, (6. dipnotta verilen kaynak), S. 229.

9 GAS 1, S. 82.

ni farklı, münferit rivayetlerdeki sayısız varyantlar sayesinde yeniden inşa etmenin kafa karıştıran bir ahenksizliğe götürdüğü sonucuna ulaştı.¹⁰

El-İkdu'l-ferid'in kaynaklarını araştıran başka bir çalışma (Werkmeister) göstermiştir ki; elyazması şeklinde musannifin elinde olan kaynak kitaplar, külliyat için tali derecede önem arz etmektedir ve İbn 'Abdirabbihî'nin, kendisi için en önemli örnekler olarak kabul edip istinsah ettiği (el-Cahiz'in *al-Beyân*'ı, İbn Kuteybe'nin, *Uyûnu'l-aḥbâr*'ı gibi) kitaplardan yaptığı sanılan alıntılarının, bu kitaplardaki benzerleriyle, aralarında sadece dolaylı bir benzerlik ilişkisi olduğunu düşündürecek kadar fazla farklılıkların mevcuttur.¹¹ Bütün bunlar sözlü rivayetten söz etmenin lehine gözükme-ktedir. Ancak "eserlerin yazılı olarak kaydedildiği teorisi"ni savunanlar, bu iki çalışmanın yazarlarına şu şekilde itiraz edebilirler: Tarihe dair eserini yazılı bir şekilde ortaya koyduğu bizzat İbn İshâk'ın kendisinden güvenilir bir şekilde rivayet edilmiştir.¹² Sözlü rivayet yolu ile İbn 'Abdirabbih'e ka-dar gelen kaynaklar arasında, ilk müellifleri tarafından, çerçevesi kesin ola-rak belirlenmiş bir şekilde yazılı eserler de mevcuttur.

Bugün burada –yeniden- ele alınan sorunla ilgili olarak var olan kafa karışıklığı ve belirsizlik, şu alıntı ile belki daha da aydınlığa kavuşacaktır: Yoğun bir şekilde *el-E āḥi*'nin kaynakları ile meşgul olan bir araştırmacı (M. Fleischhammer), bir yandan: "Günümüzde ... bu isnâdların arka planında çoğu kez yazma nüshaların gizli olduğuna dair geniş bir fikir birliği vardır." derken diğer taraftan: "Çoğu defa gerçek bir sözlü rivayetin bulunduğu şüphesi tamamen giderilebilmiş değildir" demektedir.¹³

Sorunun çelişkili gözükken noktalarını birbiriyle uzlaştırabileceğine in-a-nılan, teorik bir çözüm çabası aşağıda tartışmaya açılacaktır. Ancak bu çö-züm çabasının yeni kaynak araştırmalarından ziyade mevcut araştırma so-nuçlarının karşılıklı olarak mukayesesi edilmesi ve bütüncül olarak düşü-nülmesi sayesinde ortaya çıktığını ve esaslı noktalarda A. Sprengers'in, bu

10 al-Samuk, S. M., *Die historischen Überlieferungen nach Ibn İshâk. Eine synoptische Untersuc-hung*, Diss. Frankfurt 1978, özellikle S. 165.

11 Werkmeister, W., *Quellenuntersuchungen zum al-İkd al-farid des Andalusiers Ibn 'Abdrabbihî*, Berlin 1983 (IU Bd.70). Özellikle S. 463 vd.

12 El-Ḥaşib el-Bağdâdî, *Tarihü Bağdâd*, 14 Cilt. Kairo 1349/1931, C. 1, S. 221. – İbn S'ad, *K. et-Ṭabaḳât el-kebir*, Hrsg. E. Schau, 9 Cilt. Leiden 1904–40, C. 3, 1, S. XXV. – Vgl. Abbott (1. dipnotta verilen kaynak) I, S. 89 vd. ve al-Samuk, (10. dipnotta verilen kaynak), S.149, S. 152, 162 dipnot – Yine bkz. bizim 58 ve 70. dipnotumuz.

13 Fleischhammer, M., "Hinweise auf schriftliche Quellen im Kitâb al-Ağâni", *Wiss. Zeitschr. Univ. Halle* 28 (79) G, H. 1, S. 53. – Makale Fleischhammer'in doçentlik çalışması olan *Quellenun-tersuchung zum Kitâb al-Ağâni*. Halle 1965, S.109–144. dördüncü bölümünün üzerinde çalışıl-mış bir metnidir. Oldukça önemli olan bu çalışma maalesef basılmamış durumdadır. –Aynı şekilde L. Zolondek, "An Approach to the Sources of the Kitâb al-Ağâni", *JNES* 19 (1960), S. 217-34., S. 218; ve R. Blachère, *Histoire de la littérature arabe*. Paris 1952–66, S. 136.

sorunla ilk defa meşgul olan Oryantalistin, öğretisine başvurmayı gerekli gördüğümüzü vurgulamak gerekir. (bkz. dipnot 39).

Bu teori altı nokta üzerine formüle edilecektir.

Bundan sonraki bilgileri daha iyi anlayabilmek için İslamda öğretimi ve bu öğretimin kendine özgü yönlerini önce kısaca bir hatırlamak gerekir. Burada modern akademik kolejlerin “takrir dersi” (Vorlesung) bir model olarak alınabilir. Antik çağdan beri var olan – Aristoteles’in birkaç eseri sadece bu ders takrirlerinde aktarılmıştır- bilimsel takrir müessesesi, *Semā* (“dinleme”) tarzında¹⁴ İslamda da mevcuttur. Hocanın (şeyhin) veya onun tayin ettiği kişinin, defterinden ya da ezberinden okuduğu malzemeyi talebenin dinlediği *Semā*, genel olarak en tercih edilen rivayet tarzı olarak kabul edilir. Aynı şekilde bir tür “takrir dersi” olarak, talebenin şeyhin “huzurunda” malzemeyi bir defterden ya da ezberden okuduğu ve şeyhin de okunanı dinleyip gerektiğinde düzelttiği *kırā’at* (“okuma”, “takrir”; ‘*arḍ* “sunma” olarak da nitelenebilir) şekli de *semā* ile eşit değerinde kabul edilebilir. Bu tür “takrirler” ilk dönemlerde sıkça camilerde, ama aynı zamanda başka yerlerde de (mesela Hocanın evinde) *mecālis* veya *mucālesāt* (“oturumlar”) ve *ḥalekāt* (“halkalar”)’da yapılırdı.¹⁵ Zikredilen bu iki tür bilim vasıtası yanında ilk dönemlerde sadece kitaplardan istinsah (*vicāde, kitābet* v.s.)¹⁶ şeklinde, ama istinsah edilen metin bir otoriteden işitilmediği müdetçe, zayıf olarak kabul edilen rivayet tarzı da vardı.¹⁷

I. N. Abbott ve F. Sezgin’in çok sayıdaki belgeleri sayesinde kesin olarak kabul edilmeli ki, yazı başlangıçta nadiren ve daha sonra giderek artan bir ölçüde hadislerin, fikhî hükümlerin, tarihsel olayların, şiirlerin v.s. kaydında kullanılmıştır.

Özellikle vurgulandığı gibi bu hadislerin kaydı için de geçerlidir. Burada işin ilginç tarafı, rivayetlerin çok erken dönemde yazılı olarak tespiti konusu, sonraki, büyük külliyatlar dönemindeki yazılı tespitten daha az tartışmalıdır. Çünkü bir yandan I. Goldziher Hadisin başlangıç itibarı ile sadece sözlü olarak belirlenmediğini açık olarak belirtip, bu oldukça erken dönem-

14 Krş. GAS 1, S. 58 vd.; Vajda, G., “De la transmission orale du savoir dans l’Islam traditionnel”, Vajda, G., *La transmission du savoir en Islam*. Ed. N. Cottart, London 1983 (Varium Reprints), Text I, S. 2 vd.; M. Ahmed, *Muslim Education and the Scholars’ Social Status*. (Diss. Hamburg.) Zürich 1968, S. 93 vd.; G. Makdisi, *The Rise of the Collegs. Institutions of lesrning in Islam and the West*. Edinburgh U. P. 1981, S. 140 vd.; M. Weisweiler, *Die Methode des Dikratkollegs (adab al-implā’ va’l-istimplā’)* von ...as-Sam’āni. Leiden 1952, S. 14 (Almanca bölüm), S. 8 (Arapça bölüm).
15 Makdisi, (14. dipnotta verilen kaynak), S. 10 vd.; Ahmed, (14. dipnotta verilen kaynak), S. 112 vd.

16 Daha sonra bir birbirinden farklı olan (s. GAS 1. S. 59) bu iki rivayet tarzı ilk dönemde henüz daha birbirinden ayrı tutulmamış gözükmektedir. (krş. A.g.e., S. 61)

17 GAS 1, S. 61 vd., S. 69; GAS 2, S. 29.

de gerçekten var olan yazılı notlara dair de belgeler ortaya koymakta¹⁸, ve diğer yandan N. Abbott¹⁹ ve F. Sezgin²⁰ sonraları hadisin yazı ile tespitine karşı zaman zaman dini endişelerin var olduğunu kabul etmektedirler. (Ancak bu oldukça erken dönemden aşağıda söz edilmeyecektir.)

Sahih hadis mecmualarını hazırlayan öncü bir yazılı edebiyatın var olup olmadığı, başka bir ifade ile, içindekiler itibarıyla belli bölümlere göre düzenlenmiş, sistematik eserler (*muşannefât*) –Goldziher'in benimsediği gibi²¹, - el-Buhârî (ö. 870) Muslim (ö. 875) ile mi yoksa - Sezgin'in benimsediği gibi²² - 100 yıl daha önce mi başlamıştır sorusu oldukça tartışmalıdır. Yine Mâlik b. Enes'ten (ö. 795) önce bir fıkıh literatürünün, İbn İshâk'tan (ö. 767), hatta (oldukça daha geç dönemde olan) eṭ-Ṭaberî'den (ö. 923) önce tarihe dair “yazmaların”, Ebû'l-Ferec'ten önce (ö. 967) edebiyat tarihine dair tedvin edilmiş eserlerin v.s. varlığına dair sorular ortaya konmaktadır²³.

Goldziher'den beri el-Buhârî öncesi hadis mecmualarının (ve de bu dönemde diğer bilim alanlarından eserlerin) yazılı varlığına karşı delil olarak kaynaklarda sıkça rastlanan *mâ ra'eytu/ a fî yedihî kitâben kaṭṭu* “elinde hiçbir zaman bir kitap görmedim”, *lem yekun lehû kitâben innemâ kâne yahfaẓu*, “kendisinin bir kitabı yoktu, o sadece ezberliyordu”²⁴ gibi ifadeler yer almaktadır. Hadis (Sa'îd b. Ebî 'Arûbe ö. 773²⁵; Vekî' b. el-Cerrâh ö. 812²⁶), Fıkıh (Sufyân eṣ-Şevrî ö. 778²⁷), ve filoloji (Ḥalef el-Aḥmer, ö. 769 civarı²⁸;

18 (5. dipnotta verilen kaynak), S. 9 vd.. S. 194, S. 196.

19 *Studies* (1. dipnotta verilen kaynak), II, S. 10 vd.

20 GAS 1, S.62 vd.

21 (5. dipnotta verilen kaynak), S.180, S. 211 vd., S. 245 vd. – Problemi mukayese için Stauth, (6. dipnotta verilen kaynak), S. 55 vd., özellikle S. 57 vd.

22 GAS 1, S. 54.

23 Görünen o ki, Goldziher'in Hadisin gelişimi üzerine yaptığı araştırmanın (5. dipnotta verilen kaynak) sonuçları – ilk hadis mecmualarının miladi 9. asırda ağırlıklı olarak sözlü rivayetlerden ortaya çıkmıştır- daha sonraki oryantalistlerin, diğer İslam bilimlerinin (Historiographie, Philologie) oluşumu ve gelişimi ile ilgili teorilerine belli bir oranda etkisi olmuştur; krş. U. Sezgin, *Abû Miḥnaf. Ein Beitrag...* (7. dipnotta verilen kaynak), S.3 vd.

24 çok sayıda belgeler için bkz. GAS 1, S. 70 vd.; GAS 2, S.29 vd.; Abbott, *Studies* (1. dipnotta verilen kaynak), II, S. 61, özellikle dipnot 257; ayrıca bkz. Goldziher, (5. dipnotta verilen kaynak), S. 197, S.212.

25 Bkz. ez-Zehebî, *Mizânu'l-irtidâl fî nakdi'r-ricâl*, 4 Cilt. Hrsg. 'A. M. AL-BICÂVÎ, Beirut 1963, C. 2, S. 153 (Aḥmed b. Ḥanbel'den alıntı). –el-Ḥaṭîb el-Bağdâdî, (12. dipnotta verilen kaynak), C. 13, S. 475. –konu hakkında bkz. Sezgin, GAS 1, S. 57 (Goldziher'e karşı); kişi hakkında bkz. A.g.e., S. 96 vd.

26 Bkz İbn Hacer el- 'Aşkalânî, *Tehzîbu'l-tehzîb*, 12 Cilt, Haydarabad 1325-27, C. 11, S. 129. - el-Ḥaṭîb el-Bağdâdî. (12. dipnotta verilen kaynak), C. 13, S. 475. –konu hakkında bkz.: Sezgin, GAS 1, S. 70; kişi hakkında bkz: a.g.e., S. 96 vd

27 Bkz. İbn Hacer, (26. dipnotta verilen kaynak), C. 4, S. 113, S. 115. - el-Ḥaṭîb el-Bağdâdî, (12. dipnotta verilen kaynak), C. 13, S. 475. –konu hakkında bkz. Abbott, (1. dipnotta verilen kaynak), II, S. 61, dipnot 257 ve kişi hakkında bkz. GAS 1, S. 518.

28 Abû Nuwäs, *Divân*. I. Hrsg. E. Wagner, Wiesbaden-Kairo 1958 (BI20a), S. 311, S.317. –konu

Ḥammād ar-Rāviye, ö. 771 civarı²⁹; İbn el-A'rābī, ö. 846³⁰) gibi değişik bilim alanlarının temsilcileri tarafından aktarılan bu ifade muhtemelen yüksek takdir hislerini belirtmek sadedindedir.

Dolayısıyla bu ifade, söz konusu kişilerin öğrenim ve öğretim yöntemlerine dair diğer haberlerin bağlamından izole edilerek değerlendirilemez. Bu ifadeler Goldziher'in yorumladığı gibi, hocaların "kağıt ve kitaptan" yüz çevirdikleri³¹ anlamında değil de, (Abbott ve Sezgin'in görüşlerine de uygun olarak³²) otoritelerin kendi ilim meclislerinde, bir usul olmadığı halde ezber takrir yaptıkları şeklinde anlaşılır. Çünkü hafızalarından okudukları özellikle zikredilmiş.

Bu söylenenleri ispat sadedinde, yukarıda bahsi geçen ve GOLDHIZER'in kabulüne göre "kağıt ve kitaptan kaçman", Vekī b. el-Cerrāh hakkındaki haberler aşağıda toplu olarak verilebilir.³³ Kaynaklardaki belgeye göre Vekī -el-Buḥārī'den çok önce- bölümlerine göre tertip edilmiş Hadis-Eserleri (Muşannefāt) yazmıştır. Ancak bir olayda ondan bahsedilirken: "mā ru'iyā li-Vekī'in kitāben kaṭṭu va-emplā 'aleyhim Vekī' hadiṣe Sufyān (eş-Şevri) 'ani'ş-şuyūh", "Vekī'in elinde asla bir kitab görülmedi. O onlara (talebelerine) Sufyān eş-Şevri'nin hadisini şeyhlerine göre (onların rivayetine göre) dikte ettirirdi.³⁴" Eğer bir kişi buradan Vekī'in Sufyān'ın hadislerinin bir nüshasına, ya da ondan yazılı hiçbir notlara sahip olmadığı anlamını çıkarmak isterse aldanmış gözükür. Çünkü aynı kaynağın bu konudaki haberine göre, Vekī bir keresinde: "Sufyān eş-Şevri'den hiçbir zaman hadis yazmadım aksine onu hafızamda korudum; daha sonra eve geldiğimde onu yazdım." diyor ve devamında ekliyor: "15 yıldan beri bir gün (bir kere) bir defteri açmak dışında hiçbir kitaba bakmadım.³⁵"

Bir yandan malzemeyi yazma ve gerektiğinde gözden geçirme ve diğer yandan da fiiliyatta onu ezberden takrir etme gelenekleri arasında hiçbir şekilde bir çelişki yoktur. Vekī hakkında İbn Ḥibbān al-Buṣṭī: "O öyle bir

hakkında bkz. Goldziher, (5. dipnotta verilen kaynak), S. 197, dipnot 2, ve GAS 1, S. 70; GAS 2, S. 460 vd.

29 İbn en-Nedīm, *al-Fihrist*, Hrsg. G: Flügel, 1 Cilt. Leipzig 1871, S. 92, ZI. 5. -konu hakkında bkz. Blachère, (13. dipnotta verilen kaynak), S. 100, özellikle dipnot 3; kişi hakkında bkz. GAS 1, S. 366 vd.

30 İbn en-Nedīm, (29. dipnotta verilen kaynak), S. 69, ZI. 6. -konu hakkında bkz. Blachère, (13. dipnotta verilen kaynak), S. 100, özellikle dipnot 3; kişi hakkında bkz. GAS 8, S. 127 vd.

31 (5. dipnotta verilen kaynak), S.197.

32 Bkz. dipnot 24.

33 Krş. GAS 1, S. 70, Bu tartışmada sunulan kaynaklar dışında kalan kaynaklar da değerlendirilmiştir.

34 El-Ḥaṭīb el-Bağdādī, (12. dipnotta verilen kaynak), C. 13, S. 475.

35 A.g.e.

gruba dahildi ki, onlar ilim elde etmek (talebu'l-ilm) amacıyla seyahate çıktılar (rahale), yazdılar (ketebe), cem ettiler (cemeşa), tasnif ettiler (şan-nefe), hafızasında korudular (hafıza) müzakere ettiler (zâkera) ve açık olarak neşrettiler (beşşe),” demektedir.³⁶

Tabii olarak elinde az hadis olan bir şeyh tamamen deftersiz idare edebilir. Ancak Goldziher'e katılarak³⁷, bu kişilerin, kaynakların ifadesine göre –oldukça hacimli- muşannef eserlerin müellifleri olduğunu benimsemek, ya da Blachère gibi düşünerek, kullanılan ifadelerden Hammad b. Râviye'nun ve dahası 9. asırda İbn al-A'râbi'nin yazılı eserlere sahip olmadığı sonucunu çıkarmak kesinlikle isabetsizdir.³⁸

Sorgulanan eserlerin çoğu kez kesin hatlara sahip olmadıkları, ve aynı şekilde takrirlerde defalarca sunulan malzemenin giderek hatırı sayılır bir şekilde farklılaştığı şüphe kabul etmeyen bir gerçektir. -Yukarıda verilen bilgilerden Vekiş'in elindekilerin düzenlenmiş yazılı fişler ya da risaleler³⁹ olduğu ortaya çıkmaktadır.- (ayrıca bkz. aşağıda 2. nokta). Burada bir eserdeki farklı rivayetlerin veya nüshaların oluşumu için elimizde muhtemel bir hareket noktası var.

Çok erken dönemlerde öğrenciler hocalarının bir defterden veya ezberden takrir ettikleri malzemeyi ekseriyetle daha sonra yazmışlardır. Eğer şeyh öğrencilerinin takrir esnasında veya daha sonra yazmalarını amaç edinmişse o zaman bunu biz dikte ettirme usulü (*imlâ'*) ile ilişkilendirebi-

36 K. Maşâhir 'ulamâ' al-amşâr. Hrsg. M. Fleischhammer. Wiesbaden-Kairo 1959 (BI 22), S. 173 (Nr. 1374.)

37 (5. dipnotta verilen kaynak), S.197, dipnot 3.

38 Bkz. dipnot 29 ve 30.

39 Özellikle ilk dönemlerde kullanılan *Kitâb*, çoğulu *kutub*, kelimesi sıklıkla “yazı parçası”, “ki-tap” şeklinde veya benzeri ifadelerle tercüme edilmiştir. Krş. WKAS I, S. 40 vd. (s.v. *kitâb*); Goldziher, (5. dipnotta verilen kaynak), S.196; J. Pedersen, *The Arabic Book*. Transl. C. French, Ed. R. Hillenbrand, Princeton 1984, S. 12. (“Composition and Transmission of Books” bölümü içerik olarak bazı noktalarda bu makale ile kesişen bu kitabı gösterdiği için Edinburgh'tan Dr. R. Hillenbrand'a teşekkür ederim.) –R. Sellheim, *Kitâb*, Ansiklopedi maddesi, in: EI2, V, S. 207 vd.; a.g.m.: “Gelehrte und Gelehrtensamkeit im Reiche der Chalifen”, *Festgabe für Paul Kirn...* Hrsg. E. Kaufmann, Berlin 1961, S. 54–79, S. 66., ayrıca yine krş. F. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, Leiden 1968, S. 69 (arap literatürün en eski historiografi (tabakât) kitapları “private books, notebooks of scholars” olmalıdır.) ve S. 131 vd.; Horst, (85. dipnotta verilen kaynak), S. 307 (at-Tabari Tefsirinin kaynakları çoğunlukla sadece “hafıza yardımı ile korunmuş takrir dersi yazmaları idi”).

Dini rivayetlerin yazılı mı yoksa sözlü mü olduğu sorunu ile ilk defa meşgul olan oryantalist A. Sprenger'in, burada bahsedilen noktanın da dahil olduğu bir çok konuyu, kendinden sonra gelen bilim adamlarından daha doğru algıladığını vurgulamak gerekir. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammed* isimli eserinde şu tespiti yapmaktadır: “Biz hafıza ile korunmuş notlar, takrir defterleri ve yayınlanmış kitaplar arasında ayırım yapmak zorundayız. (C. 3. Berlin 1869, S. XCIII vd.)

liriz.⁴⁰ Kaynaklarda belirtildiğine göre diğer muhaddislerin yanısıra Şu'be b. el-Haccâc (ö. 776)⁴¹, Vekî'b. el-Cerrâh (ö. 812)⁴², Muḥaddis ve fakîh Sufyân eṣ-Şevrî (ö. 778)⁴³, Tarihçi eṣ-Şa'bî (ö. 721)⁴⁴, Muḥammed b. eṣ-Şâ'ib el-Kelbî (ö. 763)⁴⁵, el-Medâ'ini (ö. 843)⁴⁶, dil alimleri İbn el-A'râbî (ö. 846)⁴⁷, ve Şa'leb (ö. 904)⁴⁸ de takrir dersleri vermiştir. *İmlâ'* derslerinde takrir edilen malzeme hemen tekrar yazılı olarak tespit edilmesine ve -teorik olarak takrir eden tarafından verilen metin çerçevesinde aktarılmasına rağmen pratikte öğrencilerin nüshaları arasında varyantlar/farklılıklar olmaktadır.

İmlâ' dersleri dışında da yine öğrencilerin "sadece" dinleme durumunda olduğu takrir dersleri vardır. (Buna rağmen "tamamen" *semâ'*ya dayanan ve bazı hocaların yazmaya müsamaha gösterdiği bazılarının göstermediği bu derslerde, zaman zaman az da olsa öğrenciler not almışlardır.)⁴⁹ Rivayete devam edebilmek için mutlaka yazılı notların olması gerekmiyor. Rivayet bilimi eserlerine göre öğrenciler bu gibi durumlarda Hocanın huzurunda hafızalarına konsantre oluyor, sonra kendi aralarında birbirlerine soruyor ve sonunda öğrenileni, daha sonra karşılaştırmak maksadı ile evde yazıyorlardı.⁵⁰ Bununla beraber kaynaklarda bunun her zaman böyle olmadığına açıkça işaret eden haberler de bulunmaktadır. Mesela ilk dönem müfessirlerinden Mucâhid'in (ö. 722) ders halkasında sadece bir öğrenci-

40 Bu konuda bkz. Pedersen, (39. dipnotta verilen kaynak), S. 20 vd.; Weisweiler, (14. dipnotta verilen kaynak); Weisweiler, "Das Amt des Mustamlî...", *Oriens* 4 (1951), S. 27-57, özellikle S. 34 vd.

41 Eḡ-Zehbî, *Tezkiratu'l-huffâz*, 2 Cilt, Haydarabad 1955, özellikle C.1, S. 409, ZI. 14; el-Ḥaṭîb el-Bağdâdî, (12. dipnotta verilen kaynak), C. 7, S. 28, ZI.3; Weisweiler, "Das Amt..." (40. dipnotta verilen kaynak), S.34; GAS 1, S. 67. -bu kaynaklara göre Şu'be'nin takrir derslerinde sadece birkaç öğrencisinin ders esnasında yazması ve diğerlerinin daha sonra bunlardan kopya yapmaları oldukça dikkat çekicidir.

42 El-Ḥaṭîb el-Bağdâdî: (12. dipnotta verilen kaynak), C. 13, S. 475; Weisweiler: *Die Methodik* (14. dipnotta verilen kaynak), S. 16 (arapça bölümü); a.g.m.: (40. dipnotta verilen kaynak), S. 34. - bunların ve takrir dersi yapan diğer muhaddislerin isimleri için bkz. Weisweiler'in yukarıda zikredilen iki çalışması.

43 Weisweiler, *Die Methodik* (14. dipnotta verilen kaynak), S. 16 (arapça bölümü).

44 GAS 1, S. 63, dipnot 7 (kaynak bilgileri orada).

45 İbn en-Nedîm, (29. dipnotta verilen kaynak), S. 95, ZI. 18 vd.

46 İbn Abdîrabbihî, *el-İkdu'l-farîd*. 7 Cilt. [Hrsg.:] A. Emin, ve diğerleri, Kairo 1950-53, C. 4, S. 318. Krş. G. Rotter, "Die historischen Werke Madâ'ini's in Ṭabarî's Annalen", *Oriens* 23-24 (1974), S. 103-33. S. 108, S. 119, S.122; Werkmeister, (11. dipnotta verilen kaynak), S. 157.

47 İbn en-Nedîm, (29. dipnotta verilen kaynak), S. 69, ZI. 7. -bu kaynağa göre İbn el-A'râbî *kirâ'at* yolu ile de rivayet etmiştir.

48 A.g.e., S. 74, ZI. 28

49 El-Ḥaṭîb el-Bağdâdî, *el-Kifāye fi 'ilmi'r-rivāye*, Haydarabad 21970, S. 86 vd.; El-Ḥaṭîb el-Bağdâdî, *Takyîdu'l-ilm*. Hrsg. Yûsuf El-Uş. Damaskus 21975, S. 111 vd.

50 El-Ḥaṭîb el-Bağdâdî, *Takyîd* (49. dipnotta verilen kaynak), S. 111. -krş. Abbott, (1. dipnotta verilen kaynak), II, S. 61; ve yukarıda S. 207 (Vekî' hakkındaki bölüm).

nin, el-Ğāsım b. Ebî Bezze'nin (ö. 742) yazılı bir nüsha ortaya koyduğunu işitiyoruz. Mucâhid'in bizzat kendisi bile takrir derslerinde hiçbir zaman bir kitap "telif etmemiştir" ancak al-Ğāsım'ın yazdığı her zaman kullanıma hazır olmuştur. Çünkü Mucâhid'in tefsirinin bütün râvileri, ister hocadan işitsinler isterse işitmesinler, kendi şahsi, yazılı nüshalarını meydana getirmek için al-Ğāsım'ın nüshasından kopya yapmışlar ve üstelik isnâdlarında onun adını da zikretmemişlerdir.⁵¹ Eğer bir kişi kendi rivayet hakkını kullanmak ve, *sema'* veya *kırâ'at* yoluyla aldığı eserini başkalarına rivayet etmek istiyorsa, uygulamada umumiyetle yazılı notlarına başvuruyordu – eğer kendisi bir nüsha oluşturmamışsa, kendi mülküne almak üzere yabancı bir nüsha arıyordu. Miladi 12. asırda meydana gelen ve hakkında yapılan en doğru çalışmayı G. Stauth'a borçlu olduğumuz, *Tafsîr Varqâ' 'an bn Ebî Naci'* 'an Mucâhid'in elyazmasının son bölümünde yer alan bilgilerden, tefsiri her iki hocasından, salahiyetli râvilerden, direkt işitmiş olan Elyazmasının müellifi, daha sonra kendi nüshasını oluşturmada, eserin öğrenciler arasında kullanılan yabancı bir kopyasını esas aldığı ortaya çıkmaktadır.⁵²

Bu en son ele alınan meselelerde yani, *imlâ'* derslerinden farklı olarak, sözlü takriri yapılan malzemenin dersin üzerinden bir hayli zaman geçtikten sonra değişik yazarlar tarafından tekrar –şüphesiz yazılı bir numuneye göre- tespit edildiği durumlarda, değişik nüshalar arasında pratikte hatırı sayılır farklılıklar ortaya çıkmaktadır.

Birbirinden farklı rivayetlerin veya nüshaların oluşumu (1) malzemenin şeyh tarafından farklı sunumu ve yine (2) bu malzemenin öğrenci tarafından farklı tespiti ve rivayetine dayandırılabilir.⁵³

2. buraya kadar anlatılanlardan ortaya çıkıyor ki, İslam Alimleri erken dönemde, hakeza miladi 8. ve 9. asırda, eserlerini çoğu kez kesin çizgilerle şekillendirmemişlerdir. Ancak bir defa daha vurgulayalım ki, bu, onların ve öğrencilerinin ders dokümanları ve hafızaya yardımcı malzemeler olarak iş gören yazılı notları olmadığı anlamına gelmez. Yine falanca şeyhin, üzerinde dikkatlice çalışılmış ve düzeltme yapılmış, yazma nüshalar vücuda getirmediği anlamına da gelmez. Bu daha çok alimlerin ekseriyetle son redaksiyonu yapılmış eserler anlamında kitaplar "neşretmedikleri" veya geride bırakmadıkları anlamına gelmektedir. Onlar malzemelerini takrir derslerinde (*semâ'*) her defasında, az ya da çok, farklı versiyonlarda sunmuşlar-

51 İbn Hıbbân, (36. dipnotta verilen kaynak), S. 146 (nr. 1153). –Abbott, (1. dipnotta verilen kaynak), II, S. 98, dipnot 24 (diğer kaynaklar orada). – krş. Stauth, (6. dipnotta verilen kaynak), S. 71.

52 krş.. Stauth, (6. dipnotta verilen kaynak), S.11, 14 vd.

53 krş. Stauth, (6. dipnotta verilen kaynak), S. 11, 14 vd.

dır. Onların rivayetlerini *kirāʿat* yolu ile yapmaları ise eserlerinin oldukça farklı nüshalarına da resmiyet ve geçerlilik kazandırmış oldu.

Enes b. Mâlik'in *el-Muvattaʿ*'sını öğrencilerine okutturmayı tercih ettiği (yani *kirāʿat* yoluyla rivayet ettiği⁵⁴) bildirilmektedir. Ama zaman zaman bizzat kendisi de okumuştur. (yani *semāʿ* yolu ile rivayet etmiştir⁵⁵). Hatta o bazen bizzat kendisi tarafından düzeltilmiş nüshayı rivayet edilmek üzere dağıtmıştır. (*munāvele* yolu ile rivayet).⁵⁶ Mâlik şüphesiz eserinin yazılı nüshasını meydana getirdi (veya katiplere yazdırdı). Buna rağmen kendisi *Muvattaʿ*'ya son şeklini vermemiş ve bize kadar gelen farklı nüshaların dayanmış olabileceği "son el baskı"sını hazırlamamıştı. Bu nüshalar daha çok Mâlik'in, farklı ve birbirinden uzak olan zamanlarda yaptığı (*semāʿ* ve *kirāʿat* şeklinde) derslerine dayanmakta ve bilindiği üzere aralarında hatırı sayılır farklılıklar bulunmaktadır.⁵⁷

Bu uygulamayı, modern akademinin, başlangıçtaki taktır derslerine uygun bir modelinde canlandırdığımızda şu tespiti yapabiliriz: Burada bir akademisyenin defalarca ve farklı formda verdiği bir ders söz konusudur. Farklılık şurada yatıyor: Hoca sık sık kendi nüshasından sapıyor ancak onlar (öğrenciler) da revizyon yapılan noktalara geri dönebiliyorlar. Kural olarak bu tür bir ders taktiri yazılı olarak çalışılmış olmasına ve dahası çoğaltılarak öğrencilere dağıtılmasına rağmen çoğu kez akademisyen bunu kitap olarak bastırmaz. Ama onun ölümünden sonra öğrencileri bunu yapar. Burada Hegel ve Saussure'nin ders taktirleri bir örnek olarak zikredilebilir. Eğer Hoca ders için yazdığı müsveddeleri öğrencilerine dağıtırsa, ya da Hocanın geride bıraktığı terekesinden ders notları ortaya çıkarsa öğrenciler derste ağırlıklı olarak bu notlara dayanacaktır. Yoksa onlar kendi şahsi yazmalarına başvuracaktır.

Ancak erken dönemde kendi eserine –veya onun bir versiyonuna-, kesin şeklini vermiş ve gerçek bir kitap meydana getirmiş olan alimler de vardır. Bunun en meşhur örneği, Halife el-Manşûr'un görevlendirmesiyle muhte-

54 El-Ḥaṭîb el-Bağdâdî, *el-Kifāye* (49. dipnotta verilen kaynak), S. 362 vd.; krş. Abbott, (1. dipnotta verilen kaynak), II, S. 126 vd. ve GAS 1, S. 458 vd. (başka kaynaklarla birlikte)

55 Weisweiler, *Die Methodik* (14. dipnotta verilen kaynak), S. 8 vd. (arapça bölümü).

56 El-Ḥaṭîb el-Bağdâdî, *el-Kifāye* (49. dipnotta verilen kaynak), S. 443 (ayrıca bkz. Dipnot 54)

57 krş. Abbott, (1. dipnotta verilen kaynak) II, S. 124; Goldziher, (5. dipnotta verilen kaynak), S. 220 vd.; GAS 1, S. 458 vd. – Goldziher ile Schacht'in, Mâlik'in, *Muvattaʿ*' metinlerini baştan savma bir şekilde tevsik ettiği, yani *Muvattaʿ*'yı ilk defa onun öğrencilerinin neşre hazır hale getirdikleri şeklindeki tespitleri ile buna karşı Sezgin'in, Mâlik eserini baştan aşağı bizzat kendisi vücuda getirdi şeklindeki itirazı arasında aslında hiçbir şekilde çelişki bulunmuyor! Bu bağlamda Schacht'in aşağıdaki düşüncesine de, EI2 III, S. 225, işaret edelim: "... *Muvattaʿ*' ismi Mâlik'in, burada kelimenin daha sonraki anlamıyla, bir "eser" ortaya koymak istediğini garanti ediyor."

melen kendi tarih rivayetlerini bir *Kitābu'l-kebir*'de yazılı olarak ortaya koyan İbn İshāk'tır.⁵⁸ Bugün kayıp olan bu el yazmasının öncesinde ve sonrasında İbn İshāk eserinin bölümlerini taktir derslerinde de aktarmıştır.⁵⁹ Öğrencilerinden biri olan Seleme b. el-Faql (ö. 807)'dan bildirildiğine göre Hocasının yazılı evrakları (*karāfīs, Papyrus*) ona geçmiş ve o rivayet için bu bunu kullanmıştır. (bu yüzden onun İbn İshāk'tan yaptığı bazı rivayetler tercih edilmiştir!).⁶⁰ Diğer rāviler -böyle karar vermek durumundayız- İbn İshāk'ın derslerinde notlar tutarak veya her hangi bir şekilde (belki yabancu nüshalardan kopya ederek) o rivayetlere sahip olmuşlardır. Böylece İbn İshāk'ın *el-Meğazī*'sinin -Yazar bu durumda malzemeye kesin bir şekil verse bile- çok farklı nüshalarının oluşabilmesi kolayca açıklanabilir.

Benzer başka bir örnek de dilbilimi alanından getirilebilir: İbn en-Nedīm'in *Fihrist*'inde de geçen bir haberde⁶¹ el-Mufaḍḍal eḍ-Ḍabbī (ö. 780 civarı) kendi adına nisbetle *mufaḍḍaliyāt* olarak isimlendirilen antoloji'sini, İbn İshāk ve onun *Tarih* kitabı gibi, Halife Manşūr, daha doğrusu onun oğlu el-Mehdī için muhtemelen yazılı olarak "meydana getirmişti" (şamila.). Buna rağmen İbn en-Nedīm'in de tespit ettiği gibi, eserin nüshaları, şiirlerin düzeni ve kapsamı açısından oldukça önemli farklılıklar arz ediyorsa, bunun altında yatan sebep, al-Mufaḍḍal'ın derslerinde farklı taktir yapması, daha doğrusu konuyu farklı işlemesi ve/veya öğrencilerinin onu değişik rivayet etmeleri olabilir. Son olarak, İbn al-A'rābī'nin ondan yaptığı rivayet asıl rivayettir, diyen İbn en-Nedīm kabul edilebilir gözükmektedir.

Modelimize tekrar başvurduğumuzda şunu tespit edebiliriz: En son zikredilen durumları akademisyenin bizzat ders notları hazırladığı dersler ile ilişkilendirebiliriz. İslam biliminden bir örnek de, Goldziher'in, yayınlandıktan sonra da, aynı malzemeyi - farklı ve üzerinde çalışılmış bir formda- derslerinde kullanmaya devam ettiği *Vorlesungen über, den Islam* (İslam hakkında dersler) adlı eseridir.

Miladi 9. asırda yazarların Arap İslam bilimlerine ait eserlerine daha yoğun bir şekilde belli bir kitap formu verdikleri göze çarpmaktadır. (bir

58 El-Ḥaṭīb el-Baidādī, *Tārīḫu Baidād* (12. dipnotta verilen kaynak), C. 1, S. 221 vd.; krş. J. Füick, *Muḥammad Ibn Ishāk*. Literarhistorische Untersuchungen. Diss. Frankfurt a.M. 1925, S.33; Abbott, (1. dipnotta verilen kaynak) I, S. 88 vd. (her ikisinde de başka kaynaklar var) ve son olarak Al-Samuk, (10. dipnotta verilen kaynak), S. 149, 152, 164 dipnot. - Yine bkz. bizim 70. dipnotumuz.

59 krş. 58. dipnotta verilen ikinci derece kaynaklar.

60 El-Ḥaṭīb el-Bar dādī, *Tārīḫu Baidād* (12. dipnotta verilen kaynak), C. 1, S. 221.

61 (29. dipnotta verilen kaynak), S. 68 vd.; krş. GAS 2, S. 53 vd. ve Abbott, (1. dipnotta verilen kaynak) I, S.89.

ithafın, bir önsözün⁶² vs. varlığı bu tür gerçek kitapların haricen tanınabilme işaretleri olarak değerlendirilebilir.) Muhtemelen burada kitap yazan *Kuttāb*'ın (katiplerin, devlet sekreterlerinin) çalışma tarzı model olarak etki etmiştir.⁶³

Ebû 'Ubeyd (ö. 838) Arap atasözleri mecmuası meydana getiren ilk kişi değil – mevcut ilk *el-Emsâl*'i o yazmamıştır- ama ders faaliyetleri dışında elyazması olarak da yaygınlık kazanabilmiş, arap atasözleri mecmuasına ilk defa belli bir şekli o vermiştir.⁶⁴

Arap biyo-bibliyografya kitapları her iki çalışma tarzı –bir yanda ders notları ve nüshaları hazırlama diğer yanda gerçek anlamda kitaplar yazma arasındaki farkı nadiren açıkça ortaya koymaktadırlar.⁶⁵

62 P. Freimark'in, *Das Vorwort als literarische Form in der arabischen Literatur*, Münster 1967 isimli doktora çalışmasında ele aldığı bütün eserler "gerçek anlamda kitaplardır."

63 Epeyce zamandır metin olarak aktarılan Kur'an, şiir ve (Sıbeveyh'in *Kitāb*'i gibi) belli gramer kitaplarının 9.-10. asırda tedrici olarak "neyin bir metin olduğu konusunda değişen bir anlayışa" katkıda bulunmuş olabilir. (Nijmegen'den Dr. C. H. M. Versteegh'in 12. 11. 84 tarihli mektubunda dostça işareti.)

64 krş. H. Gottschalk, "Abū 'Ubayd al-Qāsim b. Sallām", *Der Islam* 23 (1936), S. 245-289, S. 288 vd.; R. Sellheim, *Die kalssisch-arabischen Sprichwörtersammlungen insbesondere die des Abū 'Ubayd's*, Gravenhage 1954, S. 45 vd., S. 56, S. 81 vd.; R. Sellheim, "Abū 'Alī al-Qālī, Zum Problem mündliche und schriftlicher Überlieferung am Beispiel von Sprichwortsammlungen", *Studien zur Geschichte des Vorderen Orients. Festschrift für Bertold Spuler*. Hrsg. H. R. Romer und A. Noth, Leiden 1981, S. 362*74, S. 365 vd.

65 Her şeyden önce İbn en-Nedim'in *Fihrist*'inde çoğu kez bu tür bir ayırım yok. *ve-lehū min kutubin* ifadesinde *kutub* kelimesi hem dağınık formda notlar olarak hem de belli bir şekle sahip kitaplar olarak nitelendirilebilir. Yine *şannefe, taşnif* (sistematik düzenleme, bölümlerde toplama; eser verme) eserin ilk sahibi ile olduğu kadar sonraki (eser sahibinin öğrencisi, ya da öğrencisinin öğrencisi) ile de alakalıdır. –birkaç örnek: *Fihrist*'te el-Medā'ini'nin rivayetleri (onların karakteri hakkında hemen aşağıya bkz.) tıpkı İbn Kuteybe'nin (redaksiyonu yapılmış) eserleri gibi *kutub* olarak etiketlenmiş (A.g.e. S. 100 vd. ve S. 77 vd.); yine aynı tanımlama Ebû 'Ubeyd'in, gerçek bir kitap formunda olan, *el-Emsâl*'i için olduğu kadar onun selefi olan Ebû 'Ubeyde'nin, bu anlamda bir kitap olmayan eseri için de geçerlidir. (A.g.e. S. 71 ve S. 52; Hemen aşağıya bkz.) Ancak bereket versin ki İbn en-Nedim'de de zaman zaman yukarıda konan kuralın istisnaları var. O Hammād er-Rāviye hakkında şöyle diyor: "İnsanlar ondan rivayette bulunmuşlar ve kitapları ölümünden sonra tasnif edilmiştir (*şunnifatu'l-kutubu ba'dahū*)" (A.g.e., S.92). Naşrān al-Hurāsāni'nin yazıları için düştüğü notta oldukça dikkat çekicidir: "Naşrān'ın kitaplarına (*kutub*) İbn es-Sikkī hafıza yolu ile (*hişzan*), (Ebû'l-Hasen) et-Tūsī ise *sema'* yolu ile sahipti. (A.g.e. S. 72). Naşrān eserlerinin yazılı notlarına da sahipti, yoksa onun *kutub*undan bahsedilmezdi. (krş. yine A.g.e. S.71, Yl. 13, onun *kutub*undan bahsedildiği yer.) Ancak bu bu "kitaplar" varlıklarını tedavülde olan yazmalar şeklinde değil – Naşrān'ın kendi yazılı notları dışarda tutulursa- sadece öğrencilerinin rivayetlerinde sürdürmüştür. *hişzan* ve *sem'an* arasında ayırım da sıkıntı vermektedir; İlk kelime ile sadece "sırf *sema'*" (öğrencilerin meclisinde sadece dinlediği ve daha sonra yazılı olarak meydana getirdiği takrirler), sonuncusu ile ise sadece yazılı *sema'* (Öğrencilerin ya hocanın rızasıyla veya onun rızasına muhalif olarak ders esnasında veya daha sonra yazdığı takrirleri) kastedilmiş olmalı. (krş. Yukarıda S. 208 vd.). İshāk b. İbrāhīm el-Mevşilī hakkındaki tespitinde İbn en-Nedim çok açık ifade kullanıyor: "Onun, tasnifini bizzat kendisinin üstlendiği, sistematik olarak düzenlenmiş

Ebû "Ubeyd'in, seleflerinkinden açıkça farklı olan, eserinin "kitap karakteri" hakkında milâdi bir 10. asır filologu (İbn Durustevyehi) şu değerlendirmede bulunuyor:⁶⁶

"Bunlara (Ebû "Ubeyd'in kitaplarına) Atasözleri hakkında yazdığı kitabı da dahildir. Bütün Basra ve Küfeliler: el-Eşma'î, Ebû Zeyd, Ebû "Ubeyde, en-Nađr b. Şumeyl, al-Mufađđal eđ-Đabbî ve İbn el-A'râbî onun selefleridir. Ancak o onların rivayetlerini kitabında bir araya getirdi, kitabını bölümlere ayırdı (bevvebehû ebvâben) ve onu en güzel şekilde düzenledi (*aħsane te'lifhû*)."

İçerik bakımından eserleri, en azından eserlerinin bir bölümü Arap-İslam Bilimleri geleneğinde varlığını sürdüren El-Câhiz (ö. 868) ve İbn Kuteybe (ö. 889 civarı) gerçek kitapların ve risalelerin müellifleridir (el-Câhiz'in risaleleri ekseriyetle risale formundadır). Her iki yazar da *küttâb* ile irtibatlıdır; el-Câhiz kariyerin başlangıcında Sehl b. Hârûn (ö. 830) Kâtibi ismi altında "neşriyat yaptı"⁶⁷ İbn Âuteybe ise sekreterler için yazdı.⁶⁸

Binaen aleyh el-Câhiz kitap yazan alimlerin temsilcilerinden birisi olmasına karşın onun çağdaşı ve Basralı hemşehrisi, tarihçi ve el-Câhiz gibi *edeb* yazarı el-Medâ'inî (ö. 843)⁶⁹, yazılarına belli bir şekil vermemiş ve onları sadece ders takrirlerinde aktarmış olan alimlerin temsilcisidir.

Tarihçi el-Mes'ûdî (ö. 956) her iki Basralının çalışma tarzlarını aşağıdaki gibi birbirinden ayırıyorken bu farkı göz önünde tutmuştur: "Râvilerden (*ruvât*) ve alimlerden (*ehlu'l-ilm*) el-Câhiz'dan daha fazla kitap veren hiçbir kimse bilinmiyor...; gerçi Ebû'l-Hasen el-Medâ'inî çok yazdı ama işittiği her şeyi aktardı (kâne yu'eddî mâ semî'a), buna karşın el-Câhiz'in kitapları -meşhur arasözlerine rağmen- aklın pasının tortusunu siler ve açık delili aydınlığa çıkarır, çünkü o onları en iyi şekilde düzenlemiştir. . (*naẓamahâ aħsene naẓmen...*)"⁷⁰

Yine ayrıca 8. ve 9. asırda, yazarlarının belli bir şekil verdikleri ve bir bölümü bugün bu şekilde elimizde olan, ve kendi müellifleri, onların öğrencileri veya başkaları tarafından takrir faaliyetinde seçmeler veya bölümler halinde ele alınmış ve aktarılmış eserler de vardır. Son dönemde İbn "Abdirabbihî'nin *el-İkđu'l-ferîd*'i hakkında yapılan bir kaynak araştırması-

kitapları vardı...." (*ve-lehû mine'l-kutubi'l-muşannefeti ellefi tevellâ bi-nefsihî taşñefehâ...*) (A.g.e. S. 140; krş. Zolondek, [13. dipnotta verilen kaynak], S.222, 74. dipnot).

66 El-Haţib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd* (12. dipnotta verilen kaynak), C. 12, S. 404 vd. - krş. Gottschalk, (64. dipnotta verilen kaynak), S. 288 vd.

67 Brockelmann, C., *Geschichte der arabischen Litteratur*, 2 Cilt, 2Leiden 1943-49, Suppl. 3 Cilt. Leiden 1937-42. Suppl. C. 1, S. 213.

68 A.g.e., C. 1, S. 125.

69 Onun tarih eserinin rivayeti hakkında bkz. Rotter'in (46. dipnotta verilen) makalesi.

70 El-Mes'ûdî, *Murücu'z-zeheb*, 7 Cilt, Ed. Barbier de Meynard und Pavet de Courteille, Revue par CH. Pellat, Beirut 1965-79, C. 5, S. 104 (§3146) [VIII, 34]. -Krş. Yine Mes'ûdî'nin İbn İshâk'ın tarih eseri hakkında benzeri tespitleri (bkz. Yukarıda S. 211vd.), A.g.e. S.211 (§3446) [VIII, 291].

nın da (Werkmeister) gösterdiği gibi, bu bölümler, rivayet sürecinde yazılı olarak telif edilmiş, ve az ya da çok, farklı bir şekil almıştır. Bu çalışmada, örnek olarak, meşhur mecmualara da girmiş olan iki parça zikredilmiştir: Bunlardan biri el-Ḥalîl b. Aḥmed'in *el-Arûd*'undan alınan ve İbn 'Abdirabbihî,'nin gelişigüzel özetlediği bir kısa seçki, diğeri ise Ebü 'Ubeyd'in *el-Emsâl*'inden alınan bir seçki. Farklılıkları ve eklemeleri dışarıda bırakarak bir karşılaştırma yapıldığında, bu iki metnin de alındığı kaynaklarıyla belli oranda uyduğu görülmektedir.⁷¹

3. Sezgin'in en dikkate değer entelektüel çabalarından biri de, ilk defa bir külliyyatın isnâdlarının sıraya uygun olarak araştırılması sayesinde, bu külliyyatın dayandığı –Sezgin'e göre daima yazılı- kaynakları bir araya getirenler ile – Sezgin'in "müellif" olarak adlandırdığı, bizzat külliyyatı oluşturanlar ile-, bu kaynakları sadece derslerinde aktaran sıradan râvileri birbirinden ayırt edebilecek doğru bir metot ortaya koymasındadır. (Aynı isnadların ilk bölümünde râvilerin dağılmasından önceki son ortak isim aynı zamanda kitabın ilk el kaynağıdır.)⁷²

71 Werkmeister, (11. dipnotta verilen kaynak), S 186 vd.; ayrıca S. 102 vd., S. 109 vd.

72 İlk önce *Buhârî'nin kaynaklar* İstanbul 1956. Daha sonra *GAS* 1, S.82 vd. – Sezgin'in bir selefide J. Wellhausen'dir. Et-Taberî'yi esas alan çalışmasının ilk sayfalarında *Prolegomena zur ältesten Geschichte des Islam (Skizzen und Vorarbeiten. 6. Heft)*, Berlin 1899, S.3 vd. ve *Das arabische Reich sein Sturz*, Berlin 1902, S. III vd., gerçi et-Taberî'nin "ilk râvilerini". "malzemeyi bir araya getiren müelliflerini" (*Prolegomena*, S. 4) ya da "temel otoritelerini" sıradan râvilerden ayıran açık bir araştırma metodu ortaya koymamış. Ancak o -doğru bir metodu mu yoksa kendi güvenilir hislerini takip ettiği açık olmayan bir şekilde- et-Taberî'nin "temel otoriteleri", Sezgin'in benimsediği anlamda "müellifleri", olarak Ebü Miḥnef, İbn İshâk, el-Vâkidi, el-Medâ'inî (*Das. Reich*, S. IV vd.) ve Şayf b. 'Umer (*Prolegomena*, S. 3 vd.) üzerinde durmaktadır. –J. Pederson ise ilk olarak 1946 yılında Danimarka dilinde yayınlanan *The Arabic Book* (bkz. 14. dipnot) kitabında Sezgin tarzı isnâd analizini açık olarak tasvir etmektedir: "Senedde İbn el-Buşrî, es-Sukkerî, es-Şaffâr, el-Âmirî değişmemiş olmasına rağmen, münferit rivayetleri için farklı otoriteler göstermesi, Yahyâ b. Âdem'in *el-Harâc*'in ilk müellifi olduğunu onaylamaktadır. Demek ki bu dördü sadece İbn Âdem'in kitabını peş peşe rivayet etmişlerdir. " (S. 33. dipnot 32). – Sezgin'den sonra, ama ondan ve birbirlerinden bağımsız, *el-Eğâni*'nin kaynaklarını araştırın iki ilim adamı da onun ulaştığı sonuçlara ulaşmıştır. L. Zolondek, *An Approach..* (13. dipnotta verilen kaynak) isimli makalesinde, bir çok kaynaktan rivayet alan –SEZGİN'in müellif olarak adlandırdığı- râviler için "büyük toplayıcılar [câmi'ler N.A.]" (major collectors) ve "toplayıcı-kaynaklar" (collector sources) tabirini devreye sokmuş ve hep aynı kaynaklardan rivayette bulunanları "toplayıcı-kaynak râvileri" olarak tanımlamıştır. (A.g.e.,S. 223). –M. Fleischhammer, *Quellenuntersuchungen* (13. dipnotta verilen kaynak) isimli çalışmasında, –kendi ifadesiyle- "dar anlamda kaynak" (=Sezgin'in benimsediği anlamda "Müellif" ile "geniş anlamda kaynak" (sened içerisindeki her râvî) arasında ayırım yapılmasının gerektiği sonucuna ulaşmıştır. (A.g.e., S. 27+, özellikle dipnot 18; S. 25+). – Ancak SEZGİN'den farklı olarak Zolondek ve Fleischhammer "büyük toplayıcılar"ın yani "dar anlamda kaynak"ların müelliflerinin yazılı eser veren müellifler olarak tanımlanması sonucuna varmamışlardır. Her ikisi de yazılılık veya sözlülük sorununu tamamen bilinçli olarak parantez içine almışlardır. (Zolondek, S. 222; Fleischhammer, S. 26+).

Ancak ilk dönemde *müellif* ve *râvî* gibi iki ayrı kavramın varlığı sadece ideal bir durumdur. En azından miladi 9., 10. asra kadar, bir çok râvî kendileri tarafından rivayet edilen eserlere malzeme eklemişler ya da çıkartmışlar veya eseri herhangi başka bir forma sokmuşlardır. 10. asırdan itibaren giderek daha fazla ve de “tanzim edilmiş/yazılmış”, az ya da çok, muayyen bir şekil almış eserler, kitaplar rivayet edilmiştir.⁷³ Sezgin tarafından bulunan *Tefsiru Varqâ* ‘an *İbn Ebî Necîh* ‘an *Mucâhid* hakkında birbirinden bağımsız olarak yapılan iki araştırmanın da (Stauth, Leemhuis)⁷⁴ gösterdiği gibi, *Mucâhid*’in tefsirine tamamen farklı otoritelerin malzemesini ekleyen sadece *Varqâ* ve *İbn Ebî Necîh* değil. Özellikle eserin *Varqâ*’ dan sonra gelen râvisi *Âdem b. İyâs el-‘Aşkalânî* (ö. 835), Sezgin’in benimsediği anlamda *Tefsirin* müellifi sayılması gerekecek derecede, *Mucâhid*’e dayanmayan bir çok rivayet katkısı yapmıştır.⁷⁵ Ve yine zaman açısından *Âdem*’i takip eden râvî *İbrâhîm b. el-Ḥuseyn el-Kisâ’î* (ö. 894) de başka ancak daha az rivayetler eklemiştir.⁷⁶

Mucâhid’in söz konusu tefsiri, Sezgin tarafından keşfedilen yazmalar-daki şekliyle 9. asrın ikinci yarısında içerik olarak tamamlanmış gözüküyor. O zamandan milâdi 12. asra kadar hiçbir ekleme olmadan aktarılmıştır.

Burada miladi 9. asırdan bir örnek verelim: *Kitābu Aḥbâri Mekke el-mu’errafe Mekke Şehri*’nin tarihi ve tasviri⁷⁷ isimli eserin ilk sahibi, *GAS*’ta, *Aḥmed b. Muḥammed el-Ezrakî* (ö. 837) olarak bildirilmiş⁷⁸: Biz bu eseri yayınlayan *F. Wüstenfeld* ile birlikte hareket ederek eserde müellif, daha doğrusu râvî olacak kişileri ayrabiliriz:⁷⁹ (1) Anlatan tahdis eden, eserin büyük çoğunluğu da ona dayanan, *Aḥmed b. Muḥammed b. ‘Abdillâh el-Ezrakî*. (2) Müellif *Muḥammed b. ‘Abdillâh el-Ezrakî* (ö. 865). Anlatanın torunu ve malzemenin büyük çoğunluğunu dedesine borçlu, ancak kendisinin ve başkasını bir

73 Bu geçiş hakkında krş. A. MEZ: *Die Renaissance des Islam*. Heidelberg 1922, S. 171 vd. – MEZ 10 asırda – ancak henüz daha teoloji değil ama- filoloji alanında islâmî öğretim faaliyetinde bir nevi “metot değişimi” olduğunu benimsemektedir: *imlâ*’ metodu –sadece bu rivayet şeklini zikrediyor (biliyor?)– yapılan derslerin bir eserin açıklanması olan (*tedrîs*) metodu ile nöbet değiştirmesi. O “*tedrîsin* hakim olması” olarak tanımlanan “değişen öğretim faaliyeti” kavramı ile medreselerin 11. asırda ortaya çıkışını ilişkilendirmek istiyor. MEZ’in tespitleri islâmî öğretim faaliyeti ve medresenin ortaya çıkışı ile ilgili yeni bilgiler ışığında gözden geçirilmesi gerekir. –yine bkz. 80. dipnot.

74 Bkz. 6. dipnot

75 Stauth, (6. dipnotta verilen kaynak), S. 78 vd.; Leemhuis, (6. dipnotta verilen kaynak), S. 170 vd. özellikle S. 176, 178.

76 Leemhuis, (6. dipnotta verilen kaynak), S. 170, 178.

77 *Die Chroniken der Stadt Makka*, Hrsg. Von F.Wüstenfeld, Leipzig 1858.

78 *GAS* 1, S. 344 vd.

79 *Die Chroniken* (77. dipnotta verilen kaynak), S. V vd.

çok rivayetini de eklemiş; (3) ilk yayıncı İshāk b. el-Ḥuzā'ī (ö. 920). Bir yandan râvî ama öte yandan kendisi esere büyük katkılarda bulunduğu için, (Sezgin'in benimsediği anlamda) yine müellif; (4) ikinci bir yayıncı Muḥammed el-Ḥuzā'ī (961 yılında henüz hayatta idi). Tamamen sade bir râvî, ancak eserin kenarına, bugünkü nüshanın metnine karışmış olan, notlar (hā'ıye) yazmış. Daha sonra eserin rivayetini "pekiştirmiş". – Peki burada kim râvî kim müellif? GAS'ta, anlatan kişinin (1) eserin ilk sahibi, ve (2)nin de sadece kitabı yeniden düzenleyen kişi olarak not edilmesi, konunun çok basite indirgenmesidir.

Bu eserin rivayet tarihçesi, bize, taktırir dersi geleneğinde aktarılan bir kitapta olabilecek bütün bir redaksiyonsal şekillenme, şekil değiştirme ve yeni düzenleme çeşitliliğini yansıttığı için çok öğreticidir. Yine Redaksiyonsal müdahalelerin ilerleyen zaman içerisinde giderek azaldığını ve 10. asrın ikinci yarısında tamamen bittiğini de öğretmektedir. Son olarak elbette şöyle bir kural olarak konamaz: Râvî katkıları sonraki asırlarda da çok sık olarak "sabit metinlere" girmiştir.⁸⁰

Bu bağlamda biyo-bibliyografya kitaplarında, isim olarak İbn en-Nedîm'in *Fihrist*'inde, ama başka yerde de geçen, birbirinin aynı veya benzeri kitap başlıkları (Titeldubletten) hatırlanabilir. Bu tür eserlerde, diğerine göre daha genç olan otoriteye dayandırılan eserin, şahsi bir yazma mı, yoksa daha yaşlı olan başka bir otoritenin araya getirilmiş ve tamamlanmış rivayetleri mi olduğu sorusu sorulmalıdır. Çoğunlukla ikinci durumun söz konusu olduğu gözüküyor. Öyleyse şöyle denebilir: Bu eserler üzerinde iki ya da daha çok nesil çalışma yapmıştır.⁸¹

80 Miladi 10. asırda, isnād kullanan bazı bilimlerde o zamana kadar alışlagelmiş rivayet tarzının yerini yavaş yavaş (az ya da çok) "belli metinler"ın rivayeti aldı. Çok daha önce Kur'ân, şiir, isnād kullanmayan dilbilimi (mesela Sîbeveyhi'nin *Kitâb'ı*) (bkz. 63. dipnot) gibi bilimlerde ve ayrıca yabancı bilimlerde (bkz. 121. dipnot) de alışlagelmiş olan bu rivayet tarzında ilgili metin (çoğu kez öğrenciler tarafından; eğer metin şiirse şair ve râvisi tarafından) okunur ve (Hoca veya şair ya da râvisi tarafından) yorumlanır ama metin asla değişmez. – 10. asırdaki bu geçiş hakkında bkz. 73. dipnot. –Şairlerin divânlarını açıkladıkları *meccâlis e-ş'arâ* hakkında bkz. Ahmed, (14. dipnotta verilen kaynak), S. 83 vd. – Bu oturumlarda yapılan yorumlar çoğu kez şeyh ya da şair tarafından yazılı olarak ortaya konmaz. Çünkü çoğu kez hafızaya yardımcı olarak yorumlanan metnin kendisi kafi geliyordu. Ancak şeyhin veya şairin açıklamaları öğrenciler tarafından nüshanın kenarlarına yazılıyor ve bir sonraki kopyada metnin içine giriyordu. Sonuç olarak sözlü açıklamalar önce haşiye daha sonra derkenar yoluyla metne giriyor ve en sonunda bir el yazması metnin ya da bir kitabın bir parçası haline geliyordu. – krş. Sellheim, *Die . . Sprichwörter-sammlungen* (64. dipnotta verilen kaynak), S. 81 vd., S. 95 vd. (Abū 'Ubayd'ın *K. al-amşâ'li* hakkında bilgi verilen yer) ve E. Wagner, *Die Überlieferung des Abū Nūwās-Divân und seine Handschriften*. Mainz-Wiesbaden 1957, S. 349 vd. (*Abū Nūwās Divânı'nın* □ülî nüshasının (miladi 10.asır) yorumundan bahsedildiği yer)

81 Krş. Fück, (59.dipnotta verilen kaynak), S. 7, dipnot 19.

Örnek olarak burada sadece Muḥammed b. Selām el-Cumāhī (ö. 845) ve onun yeğeni Ebū Ḥalīfe el-Cumāhī'nin (ö. 917⁸²) *Ṭabākātu'ş-şu'arā'*ları zikredilebilir.⁸³

Biyografi ve tabakāt kitapları ekseriyetle müellif ile rāvi arasında bir ayırım yapamamaktadır. Eğer İslam'ın ilk dönemlerinde bilim aktarımının orijinaliteye dayanmadığı ve orijinal sanat eserleri⁸⁴ anlamında kitaplarla değil de sahih rivayetlerle meşgul olunduğu bilinirse bu durum daha da iyi anlaşılır.

4. Külliyyat müellifleri (el-Buḥārī, Ebū'l-Ferec el-İsfehānī, İbn 'Abdirabbihī, v.s.) için *vicāde, kitābe* ve benzeri yolla dayandıkları ilk dönem yazarlarının eserleri, ki bunlar el yazması olarak önlerinde duruyor ve onlardan kelimesi kelimesine alıntı yapabiliyor ya da kopya edebiliyorlardı, sayı ve önem açısından çok ehemmiyetsiz bir rol oynamaktaydı. İbn eṭ-Ṭaberī (Horst, Stauth⁸⁵), Ebū'l-Ferec (Fleischhammer⁸⁶), İbn Ebī'd-Dunyā (Bellamy⁸⁷), ve İbn 'Abdirabbihī (Werkmeister⁸⁸) hakkında yapılan çalışmalarda da görüldüğü üzere, külliyyat müelliflerinin, birinci el bilgi kaynağı konumundaki kişilerin derslerinde (gerek kendi yazdıkları ve gerekse yabancı bir nüshadan elde ettikleri ders notları sayesinde ve yine şeyhin nüshasının ya aslını veya kopyasını elde ederek) yaptıkları rivayetler daha önemli ve daha fazlaydı. Bu rivayetler sözlü aktarıma işaret eden (*ḥaddaṣenī, aḥberanī* v.s., “bana anlattı”, “bana haber verdi”) gibi terimlerle başlamasından tanınabilir.

82 İbn en-Nedīm, (29. dipnotta verilen kaynak), S. 133-114; krş. GAS 2, S. 94 vd. (Nr. 8. ve 29); J. Hell, in: Muḥammed b. Selām el-Cumāhī: *Die Klassen der Dichter (Ṭabākāt a'-Zu'arā')*. Leiden 1916, S. XIII vd.

83 Diğer örnekler: El-Medā'ini (ö. 843; İbn en-Nedīm, S. 100 vd.) ve onun rāvisi 'Umer b. Zabba'nın (ö. 875; İbn en-Nedīm, S. 112 vd.) aynı veya benzer başlıklı eserleri, mukayese Rotter, (46. dipnotta verilen kaynak), S. 110; Ebū Miḥnef (ö. 774) – Hi'ām b. el-Kelbī (ö. 819), krş. U. Sezgin, *Abū Miḥnaf. Ein Beitrag...* (7. dipnotta verilen kaynak), S. 42 vd.; Ma'mer b. Rāsid (ö. 770) – 'Abdurrazzāk b. Ḥemmām (ö. 827), krş. GAS 1, S.99: “Onun adı altında dolaşan *Tefsir* ve *Cāmīr* aslında kendisinin sadece birkaç rivayet ekleyerek yaptığı aktarmadan başka bir şey değildir.” –bu konu hakkında ayrıca krş. Fück, (59. dipnotta verilen kaynak), S. 6 vd., dipnot 19; H. A. R. Gibb, “Ḥawātir fi l-adab al-arabī”, *Studies on the Civilization of Islam*. Ed. St. J. Shaw and W. R. Polk, London 1962, S. 220-30, S. 227 vd.; Zolondek, (13. dipnotta verilen kaynak), S. 222, dipnot 74; Goldfeld, (6. dipnotta verilen kaynak), S. 135.

84 Krş.. Fück, (59. dipnotta verilen kaynak), S. 7, dipnot 19; Pedersen, (39. dipnotta verilen kaynak), S. 23.

85 HORST, H., “Zur Überlieferung im Korankommentar aṭ-Ṭabarīs”, *ZDMG* 103 (1953), S. 290-307, S. 307, Stauth, (6. dipnotta verilen kaynak), S. 103 vd., S. 125 vd. özellikle 133 vd.

86 *Quellenuntersuchungen* (13. dipnotta verilen kaynak), S. 17+ ve 18+.

87 Bellamy, J. A., “Sources of Ibn Abī'l-Dunyā's Kitāb Maqṭal Amīr al-Mu'minīn 'Alī”, *JAOS* 104 (1984), S. 3-19, S.16.

88 (11. dipnotta verilen kaynak), 186 vd.

Eṭ-Ṭaberî'nin Tefsirine bakıldığında bu nüshaların birbirinden farklı iki temel modeli göze çarpar. (Host, Stauth⁸⁹):

(1) Ağırlıklı olarak bir tek râviye dayanan ama bunun yanında diğerlerinden rivayet kabul eden nüshalar.

(2) Değişik otoritelerin, aynı seviyede ve yan yana kaydedilmiş⁹⁰ rivayetlerinin bir araya toplanması.

El-İkdu'l-ferid hakkında yapılan kaynak araştırması (Wermeister) da benzer sonuçlara ulaştı. Yine burada İbn 'Abdirabbihî'nin direkt olarak kendi hocasının derslerinde iktibas ettiği malzeme örnekleri iki şekilde ayrıma tabi tutulabilir:

(1) Birbiriyle bağlı, içerik olarak ilişkili, ağırlıklı olarak tek bir otoriteye dayanan, ancak başka kaynaklarla da zenginleştirilmiş rivayetlerin oluşturduğu gruplar. Bu rivayet grupları ya hoca tarafından, bizzat kendi dersi için, münferit rivayetlerden bir araya getirilmiş veya daha önceden bir araya getirilen rivayetleri hoca üstüne almıştır. Bu son durumda onların belli bir tarzda bir araya getirilmesi ekseriyetle, malzemenin kendisine dayandığı otoriteden değil, onun öğrencilerinden ya da daha sonraki alimlerden kaynaklanmaktadır. Her halükarda bu münferit rivayet gruplarının bir benzerleri aynı otoritelerin yazılı olarak rivayet edilen eserlerinde genellikle yer almaz. *İkdu'*ten örnekler: Bedevilerin özdeyişleri hakkındaki bölüm büyük oranda el-Aşma'î'ye ve Bermekilerin çöküşü hakkındaki bölüm de (el-Câhiz üzerinden) Sehl b. Hârûn'a dayanmaktadır.

(2) Az ya da çok birbirine bağlı, çok sayıda münferit rivayetler (değişik otoriteden gelen rivayetler⁹¹).

Belki daha çok (1)'in istisnai bir durumu olarak kabul edilebilecek, değişik bir nüsha çeşidi aşağıdadır:

(1*) Sundukları konu ilgisi dolayısı ile, eserlerden belli bölüm ya da seçkiler, belli bir konu çerçevesinde verilen derslerde işlenmiş, daha doğru- su tahrir edilmiş, açıklanmış ve çoğu kez başka kaynaklarla tamamlanmıştır. Şüphesiz burada yazarın muayyen bir şekil verdiği yazılarından bölüm-

89 Bkz. Horst, (85. dipnotta verilen kaynak), S. 292 vd. çok daha açık bir anlatım için bkz. Stauth: (6. dipnotta verilen kaynak), S. 104; krş. S. 88 ve 99 vd.

90 Stauth'un (Horst'un çalışmasına dayanan), önemli tespitine göre, Tefsirinde eṭ-Ṭaberî'nin, her birini sadece bir yerde kullandığı İsnâd sayısının 11364 gibi son derece yüksek çıkması bu ikinci ana model sayesinde anlaşılır olmaktadır. Eṭ-Ṭaberî toplam 13026 ayrı isnâd kullanıyor ve bunların sadece 21 tanesi 100 den fazla yerde geçmektedir. (krş. a.g.e.)

91 Werkmeister, (11. dipnotta verilen kaynak), S. 466 vd. (Bir otoriteye dayanan rivayetlerin bir araya getirilmesi hakkında), S. 348 (ders geleneğinin bir konusu olarak çok sayıda münferit rivayetler hakkında). -Tabi ki Werkmeister her iki temel metot arasında, Stauth'un eṭ-Ṭaberî'de yaptığı kadar, açık bir ayrım yapmamaktadır. Bermeki Tarihi hakkında bkz. A.g.e., S. 344 vd. Bedevi Özdeyişleri hakkında bkz. S. 305 vd.

ler veya özetler de söz konusu olabilir, ancak metnin takrir dersinde verilen ve külliyatta karşımıza çıkan şekli, onun ilk şeklinden az ya da çok farklılık gösterebilir.⁹²

Son olarak, ilk el rāvilerinin Ebū'l-Ferec'e, verdikleri malzemelerin (Fleischhammer sayesinde) karakterize edilmesi, söz konusu iki tip kaynağı açıkça göstermektedir. Mesela Ebū'l-Ferec, şair ve tabaķāt kitabı müellifi olan İbn Marzūbān (ö. 921) gibi diğeri bilgi kaynaklarından çok sayıda münferit rivayetler iktibas ederken (2. tip kaynak), yine onun, (Sezgin'e göre) bir müellif olan, hocası eṭ-Ṭaberī'nin derslerinden, peygamber biyografisine dair, elde ettiğeri malzemeler –eṭ-Ṭaberī'nin Tārīḫ'inde bulunan parçaların bir benzerleri- ekseriyetle İbn İshāķ'ın *el-Meğāzī'ne* dayanmaktadır. (1. tip kaynak⁹³).

Burada Őu hatırlatılabilir; Sezgin'e göre, bir külliyat müellifinin hocasından (ilk el bilgi kaynağından) elde ettiğeri malzemeler, eğer hocasının ismi isnadın dağılımından önceki son ortak ravi ise ve hocanın malzemesi bu yolla farklı kaynaklara dağılıyorsa, daha sonra mecmuanın “doğrudan yazılı kaynağı” olarak görülebilir.⁹⁴

Buna karşın, müellif ile rāvī arasında ekseriyetle hiçbir ayırım yapılmadığı ve sonuncusunun ilk dönemlerde (yaklaşık miladi 9. ve 10. asra kadar) metinlerin şekillenmesine katılmadığı, sadece malzemeyi genişlettiğeri, kısalttığı, üzerinde çalıştığı vs. bilindiğeri halde, hocalardan (aracısız bilgi kaynaklarından) aktarılan ve sözlü takrir dışında hocanın defterinde veya en azından öğrencilerin daha sonraki notlarında da yazılı olarak bulunan malzemeleri, (bilgi kaynağının –Sezgin'in benimsediğeri anlamda- “müellif” mi yoksa “sadece rāvī” mi olduğuna bakılmaksızın.) mecmua sahiplerinin ilk el kaynakları olarak sayma eğilimi vardır.

Ebū'l-Ferec rivayetleri için verdiğeri isnād çerçevesinde bazen kitap hatta istisnai bir şekilde kitap başlıkları da zikretmektedir.⁹⁵ O, bazen böyle bir kitabın - Sezgin'in benimsediğeri anlamda- o sadece bir rāvī olan “müellifi”ni kendi ilk el bilgi kaynağı olarak zikretmektedir. Bu durum GAS'ın yazarının gözünden de kaçmamış ve o buna dipnotta dikkat çekmiştir: “Onun (Ebū l-Ferec'in) kitapları rivayet edenleri, belki de meşhur olmalarından dolayı (!), sanki o kitabın müellifi imiş gibi verdiğeri ... de mevcuttur.⁹⁶”

92 bkz. Yukanda S. 215, özellikle dipnot 71.

93 *Quellenuntersuchungen* (13. dipnotta verilen kaynak), S. 31+; S. 24+ vd.

94 GAS 1, S. 82.

95 Flieshhammer'in (11. dipnotta kaynak olarak verilen) makalesi bu konu üzerindir; ayrıca bkz. Zolondek, (13. dipnotta verilen kaynak), S. 221 vd. ve GAS 1, S. 378 vd.

96 GAS 1, S. 380, dipnot 3. – Burada *el-Eğānī* 311, S. 124'te geçen isnāddan bahsedilmektedir: *Aḫberānī 'Alī b. Suleymān (el-Aḫfe' ve- Muḫammed b. el-'Abbās el-Yezīdī fī K. en-Neķā'id* (bu

Tabii ki çoğunlukla malzemelerini çok sayıda kaynaktan bir araya getirmiş olan büyük mecmua sahiplerini (SEZGİN terminolojisinde: müellifleri), büyük oranda (bazen de tamamıyla) selefinin malzemesini aktaran râvilerden ayırd etmek anlamlı ve mümkündür.⁹⁷ (bu büyük mecmua sahiplerinin bir araya getirdiklerini direkt yazılı kaynaklar şeklinde değil de sadece “son kaynak”⁹⁸ olarak tanımlamak mümkündür.)

Durum şu şekilde gelişmiş olabilir: e-Taberî ve diğer büyük külliyyat sahipleri, eğer malzemelerini hocalarından almış isler, “büyük mecmua sahipleri” daha doğrusu “müellifler” ile sıradan “râviler” arasındaki farkı göz önüne almamışlardır. Bu yüzden isabetle kaydedilmiştir ki, Sezgin’in Isnâd-Analizi yönteminin üstünlüklerinden biri de, bir yazarın kendisinden ziyade, onun son kaynakları hakkında bilgi sahibi olmamıza müsaade etmiş olmasıdır. (Bellamy)⁹⁹

Ayrıca tespit edilmiştir ki (Bellamy),¹⁰⁰ külliyyatlara kaynaklık eden kısa eserler, büyük külliyyatların ortaya çıkmasından sonra fazlalık olarak görüldüğü için ortadan kayboldular şeklinde ara sıra savunulan görüş makul değildir; aksine daha önceki kitapların, devasa külliyyatlardan daha kısa ve ucuz olmasından dolayı, eskisi gibi ilgi görmeleri beklenirdi. Bu durumun gerçek sebebi olarak, külliyyat sahiplerinin malzemeyi daha önce hazırlanmış, güvenli ve mütemadiyen metin seçimi yoluyla değersiz olanın değerli olandan ayırt edilmiş bir formda elde etmeyi tercih etmeleri ve aynı şekilde onu ders faaliyetlerinde sunma imkanı bulmaları görülebilir. İslam alimleri şu şekilde düşünmüş olabilirler: Eğer şu ya da bu malzeme elde etmek isteniyorsa, *talabu'l-ilm* amacıyla teşebbüs edilen seyahatler, daha çok

kitabın yazarı Ebü ‘Ubeydedir) *kâle*; *kâle es-Sukarî ‘an Muḥammed b. Ḥabîb ‘an Ebî ‘Ubeyde*. Krş. Fleischhammer, *Hinweise* (13. dipnotta verilen kaynak), S. 57, Nr. 62, özellikle S. 61, dipnot 4; a.g.m.: *Quellenuntersuchungen* (13. dipnotta verilen kaynak), S. 23+. — el-Eğâni 34, S: 170’te geçen isnâdi da burada zikretmek gerekir: *ḥaddeşenî...eṭ-Ṭaberî fi’l-Meğâzî* (kitabın müellifi İbn İshâk!) *kâle*: *ḥaddeşenâ Muḥammed b. Ḥumeyd kâle*: *ḥaddeşenâ Seleme kâle*: *ḥaddeşenî...ez-Zuhrî...* Krş. Fleischhammer, *Quellenuntersuchungen* S. 23+. —Bu bağlamda Ebü’l-Ferec’in X’in kitabından kopya ettim (*nesaḥtu min kitâb...‘an...*) şeklindeki not düştüğü ancak X’in de Y’den rivayet ettiği durumlar da zikredilebilir; krş. Fleischhammer, *Hinweise*, S. 55, Nr. 27 ve S. 56, Nr. 38 ve Zolondek, (13. dipnotta verilen kaynak), S. 221 vd. Burada da el-Eğâni’nin verdiği açık bilgilere göre bu gibi durumlarda yazılı kaynağın ilk “müellifi” değil de “râvî”nin “müellif” olması SEZGİN için bir problem oluşturmaktadır. Zolondek ve Fleischhammer için ise, onlar kaynakların yazılı mı veya sözlü mü oldukları sorusunu parantez içine aldıkları için, bir problem yoktur. (bkz. Dipnot 72).

97 Bunu –Sezgin dışında– Zolondek ve Fleischhammer de yapmıştır.

98 (“ultimate sources”) Bellamy, (87. dipnotta verilen kaynak), S. 16.

99 A.g.e.

100 A.g.e.

ve daha uzun zaman bir ihtiyaç duyulması gerekir.¹⁰¹ Külliyyat sahipleri, bunların, (Sezgin'in benimsediği anlamda) son "yazılı kaynakları"na sadece, bu yazılı kaynakları daha önce takrir defterlerine işleyen hocalarının derslerine katılma yoluyla ulaşabilmişlerdi.

Yeni keşfedilen elyazmalarının, kısmen takrir dersi notları karakterine sahip olması, konu ile ilgili olarak burada savunulan, yukarıda olduğu gibi onların külliyyatların istifade ettiği nüshalar olarak kabul edildiği ve her halükarda Sezgin'in tahmin ettiği gibi kaynak eserler olmadığı şeklindeki görüşe uygun düşen iyi bir işarettir.¹⁰²

Böylece *Tefsîru Varķā*' *an İbn Ebî Necîh ʿan Mucâhid ve Tefsîr ez-Zuhrî*¹⁰³ ve sözü edilen *Tefsîru'z-Zuhrî*¹⁰⁴ adlı eserler yukarıda zikredilen (1) nolu temel modele (ağırlıklı olarak bir otoritenin rivayetlerini içeren ve yanı sıra başkalarından da rivayet alan eserlere) ve *Tefsîru Sufyân es-Şevrî* de (2) nolu Modele (Değişik otoritelerinin rivayetlerini aynı seviyede ve yan yana kaydeden eserlere) uygundur.¹⁰⁵

5. Bilim aktarımının yazılı ya da sözlü olması açısından İslamda öğretim faaliyetini tekrar özetleyecek olursak, şu aşağıdaki tespiti yapabiliriz: Hoca takrir dersinde (*semāʿ*) kendi bilgisini (çoğu kez) yazılı bir dokümana dayanarak (nadiren de) ezberden okumaktadır. Son durumda da kural olarak onun yazılı notlara sahip olduğu farz edilir. Aynı konu üzerine verdiği değişik ders ya da takrirlerde malzeme ekseriyetle farklı şekilde sunulmakta ve bu farklı sunumlar farklı nüshaların (rivayetlerin) çıkış noktası olabilmektedir. Öğrenciler ya takrir dersi esnasında veya seyrek de olsa daha sonra (dersi bir başkasına rivayet etmek isterlerse) kafadan veya yabancı ve yine yazılı bir nüshadan yazmaktaydılar. Bu şekilde oluşan versiyonlar kısmen çok farklılık arz edebilmekte ve bize kadar gelen bir nüshanın da içinde bulunduğu farklı nüshaların ikinci çıkış noktasını oluşturmaktadırlar.

Doğru incelendiğinde, burada yazılı veya sözlü olma durumlarının karşılıklı olarak birbirlerini reddetmekten ziyade tamamladığı görülecektir. Arap İslam Bilimlerinin ilk dönemde yazılı mı yoksa sözlü mü aktarıldığı sorusu, bana öyle geliyor ki, kolayca tartışmaya ve söze dönüşmektedir. Şüphesiz burada, ne öğrenim görmemiş aşıkların türkü ve destanları aktarmaları (oral poetry!) anlamında bir sözlü rivayet, ve ne de ağırlıklı olarak harfi harfine

101 Bellamy de aynı şekilde A.g.e

102 Krş. Stauth, (6. dipnotta verilen kaynak), S. 88.

103 Krş. a.g.e.

104 Krş. Rippin, *Al-Zuhrî* (6. dipnotta verilen kaynak), S. 43.

105 Stauth, (6. dipnotta verilen kaynak), S. 88.

kopya etme ve redaksiyonu bitmiş kitapları aktarma anlamında yazılı bir rivayet söz konusudur.

Belki de en iyisi, mümkün mertebe “yazılı” ve “sözlü” kavramlarından vazgeçmek ve daha çok erken islam döneminde ders takriri faaliyetinden bahsetmek gerekir. Özellikle bu duruma en uygun karşılığı Almanca “Vorlesung” kelimesi vermektedir.

Böylece -“yazılı teori” savunucuları gibi- İsnâdda kullanılan “A bana anlattı/bildirdi” vs. terimlerin -düşünüldüğü gibi- gerçekte yazılı kaynakları verdiği şeklinde “göstermelik”¹⁰⁶ gerekçeler aramak ve isnâdda hemen hemen hiçbir kitap adı zikredilmemesine ya da sadece istisnai bir şekilde bahsedilmesine şaşırarak zorunda kalınmaz.

Diğer yandan -“sözlü teori” savunucuları gibi- Alimlerin yazdığı ya da kullandığı *kutub, defâtir, suhuf, qarâîs* hakkında kaynaklarda sürekli ortaya çıkan haberleri, anlamını kaydırarak ve saptırarak şekilde, yorumlamak¹⁰⁷ için sinirli ve bir yoğun çaba sarf etmek ve bu insanların hafızasının gücü hakkındaki -çoğu kez oldukça abartılı- haberlere sığınmak zorunda kalınmazdı.¹⁰⁸

Ayrıca klasik Arap Literatüründe bilim rivayetinin karakterize edilmesi bağlamında tam olarak sözlü rivayeti ifade edebilecek ‘*ifâhen/er-rivâye e’-ifâhiya* ya da tam olarak yazılı rivayeti ifade edebilecek *kitâbeten / er-rivâye el-kitâbiye* kavramlarını nerdeyse bulunmamaktadır. Metinlerde geçen ve

106 Bu düşünce için bkz. U. Sezgin: *Abū Mihnaf. Ein Beitrag . . .* (7. dipnotta verilen kaynak), S. 35; benzer şekilde GAS 1, S. 77 ve Abbott, (1.dipnotta verilen kaynak) II, S. 63.

107 Özellikle göze batan bir örnek: R. Sellheim, *Materialen zur arabischen Literaturgeschichte*, T.I. Wiesbaden 1976 (VOHD XVIIA), S. 34. -Orada (İbn ‘Atiyya’nın *Mukaddime*’sinden Ed. A. Jeffery, Kairo 1954, S. 276) iktibas edilen metin şu şekilde: *ve-emera (el-Ḥaccâc) el-Ḥasen (el-Başrî) ve-Yahyâ b. Ya’mer bi-zâlike ve-ellefe.... kitâben fî'l-kirâ’at ve-me’â’n-nâsu ‘alâ zâlike zamânen tavîlen ilâ en llefe İbn Mucâhid kitâbehü fî'l-kirâ’at*. - bu metne dayanarak GAS 1, S. 5’te -haklı olarak- Yahyâ b. Yaşmer’in *K. fî'l-kirâ’at*’ini “(Kur’ân kirâati konusunda) bizim bildiğimiz en eski başlık” olarak vermiştir. Sellheim *va-ellefe* ifadesinin bu iki kur’ân alimi, el-Ḥasen (el-Başrî) ve Yahyâ b. Yaşmer, ile değil, el-Ḥaccâc ile alakalı olduğuna işaret etmektedir. O zaman kitab ifadesi el-Ḥaccâc’ın “bildirgesi” ve “görevlendirilmesi” olarak anlaşılmalıdır. “İlgili Kur’ân ayetinin nasıl okunabileceği ya da nasıl okunmaması gerektiği konusunda.”— Burada şuna dikkat çekmek lazım: Elbetteki *ve-ellefe* ifadesi gramer açısından al-Ḥaccâc ile alakalıdır. Ancak burada al-Ḥaccâc’ın sadece emir vermesi olarak anlaşılmalı. (bkz. C. Brokelmann, *Arabische Grammatik* § 21b; krş. Lateinisch Caesar pontom fecit = Caesar pontem fieri iussit) Yoksa kitabın gerçek müellifi bu iki kur’ân alimi olup, *kitâb* da burada gerçek anlamda yazıyı ifade etmektedir. Son olarak burada, el-Ḥaccâc (daha doğrusu al-Ḥasan (al-Başrî) ve Yahyâ b. Ya’mar) tarafından telif edilen *K. fî'l-kirâ’at*’a paralel olarak el-Mucâhid’in telif ettiği *K. fî'l-kirâ’at*’inden bahsedildiği sonucu da ortaya çıkmaktadır. El-Ḥaccâc’ın talimatıyla verilen yazıdaki durumda *kitâb* tabii ki “takrir dersi notları” olarak anlaşılabilir; -eğer modern ifade izin verirse- burada ampirik bir araştırma, (piyasada bulunan farklı kuraatler hakkında) bir doküman hazırlama söz konusudur.

108 Sellheim, *Gelehrte* (39. dipnotta verilen kaynak), S. 67.

“sözlü rivayet” ifadesi ile aktarılan terim, daha çok *er-rivāye el-masmū'a* “işitilen rivayet”tir (örnek bkz. Hemen aşağıda). Şu farka dikkat edilmesi gerekir: Her şeyden önce öğrenci malzemeyi (sadece yazmaz aynı zamanda) dinlerdi. Burada hocanın defterinden mi yoksa ezberinden mi okuduğu, ve yine öğrencinin okunanı ders esnasında mı yazdığı, yoksa ilk önce hafızasında mı muhafaza ettiği gibi her halükarda terminolojide de açıklanmayan sorular çok önemli değildir.

Bu bağlamda “yazılılık” ve “sözlülük” kavramlarından mümkün mertebe vazgeçmeye karar verilebilirse, o zaman, rivayet edilen malzemenin doğru ya da uydurma olduğuna dair, bu bağlamdan tamamen farklı sorularla iç içe geçmiş büyük bir tehlikeden kaçınılmış olur.¹⁰⁹ Çünkü yazılı olan da sözlü olan kadar tahrif edilebilir ve uydurulabilir!¹¹⁰

Bazı modern araştırmacıların, yazılı olmayla sahih olmayı bir araya getirme ve külliyat sahiplerinin ifadelerine göre yazılı, yani *vicāde*, *kitābet* vs. yoluyla elde edilmiş¹¹¹, rivayetleri sahih görme meyline karşı yeniden, sırf

109 Wansborough ve Rippin'in (bkz. 6. dipnot) çalışmaları, (dini) rivayetlerin sahihliği ya da tarihselliği sorunu ile ilgili çok umut vadeden çabaları içermektedir. Her şeyden önce burada şu eserler de zikredilmeye değer: J. VAN Ess, *Zwischen Hadit und Theologie. Studien zum Entstehen prädestinatianischer Überlieferung*, Berlin, New York 1975, M. Cook, *Early Muslim Dogma*, Cambridge U. P. 1981; G. H. A. Juynboll, *Muslim Tradition. Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*, Cambridge U. P. 1983.

110 Krş. VAN Ess, (109. dipnotta verilen kaynak), S. VII: “ilk dönemde yazılı olmuş olmak hiçbir şekilde sahih olmayı garanti etmez.” –İslâmî rivayetlerin, yazılı temeli olmasından dolayı, eserlerin rivayetinin yüksek oranda doğru olduğu görüşünü savunan Goldfeld dahi diğer yandan metinde ve içerikte eklemelerin, kısaltmaların, metin üzerinde çalışmaların, süreç içerisinde değişmelerin ve kuraldışı değişmelerin engellenemediğini teslim etmektedir. Ancak Goldfeld'in görüşüne göre bütün bu değişiklikler, geniş bir şekilde kabul görerek son şeklini alan metnin, kendi asıl özelliğini asla tam olarak (!) kaybetmeyeceği bir şekilde, râviler tarafından “kontrol edilmiş”tir. (krş. a.g.m: [6. dipnotta verilen kaynak], S. 126 vd. ve 135).

111 Mesela Rotter, (46. dipnotta verilen kaynak), S. 122, et-Şâberî'nin el-Medâ'ini'den *vicāde* formunda iktibas ettiği yerlerde “gerçek bir el-Medâ'ini”nin olduğu görüşündedir. O, bu ve benzeri durumlarda “orijinalin kopyası” söz konusu olduğu için metnin en fazla orijinal olduğunu muhtemel saymaktadır (a.g.e., S. 109). –Kaynak eseri, mümkün mertebe kendi ilk formuyla (daha doğrusu ilk formlarından biriyle) mecmuadan elde etmeyi esas alan bu modern görüş, et-Şâberî'nin ve onu zamanındaki diğer Arap İslam alimlerinin karşısında durmaktadır. Çünkü onların amacı kitapları orijinal sanat eseri anlamında mümkün mertebe “orijinaline sadık kalarak” aktarmak değil, sahih rivayetler nakletmektir (bkz. yukarıda S. 219). Dolayısı ile onlar –lafızlarının ilk hali redaksiyona tabi tutulduğu ve her şeyden evvel malzeme açısından zenginleştirildiği için- noktalanması yapılmamış, içinde yazım ve anlama hataları ve boşluklar bulunabilen icazetli elyazmalarını değil de tahrir derslerinde güvenilir râviler vasıtasıyla kendilerine ulaşan metinleri tercih etmişlerdir (krş. yine yukarıda S. 222). Ayrıca –diğer malzemelerin aksine- Hadisin oldukça erken dönemden itibaren mümkün mertebe lafzen aktarılmış olduğu gözükmektedir; Stauth'un Mucâhid'in sözü edilen Tefsiri hakkındaki araştırması, (6. dipnotta verilen kaynak), yaklaşık hicri 150 den (miladi 8. asrın son çeyreğinden) itibaren rivayet esnasında metne neredeyse hiçbir varyantın girmediğini ortaya koymuştur (A.g.e. S. 228); krş. Rotter, S. 108).

yazı yolu ile iktibas etmeyi sakıncalı gören ve yalnızca bir otoriteden işitilmiş versiyonu tam kıymetli olarak kabul eden orta çağ Arap alimlerinin görüşlerine işaret etmek gerekir. (İslam hukukçularının, mahkemelerdeki yazılı dokümanların, eğer içeriği güvenilir şahitler tarafından sözlü olarak tasdik edilirse daha sonra geçerli belge olarak kabul edilir şeklindeki görüşü mukayese edilebilir.) Kopya edilen nüshalara karşı güvensizliğin sadece ideolojik olmayıp, aynı zamanda yazım hatalarında faka basma, yanlış anlama ve sokuşturulmuş malzemeleri fark edememe konusunda gerçek bir korkunun olduğu yine kaynaklardan anlaşılmaktadır. Sadece bir örnek!

İbn Kuteybe *Kitābu'c-ʿir ve-ʿ-ucarā*¹¹² isimli eserinde *semaşn*ın bütün bilimlerde, ama en çok da din bilimleri ve şiirde önemli olduğunu söylemektedir. Çünkü ona göre, şiirde, eğer bir kişi işitmemiş ise (*izā ente lem tesmeʿhu*), *sāba* ve *ʿāya* arasındaki farkı anlaması mümkün değildir. İbn Kuteybe, “bilgilerini sadece defterlerden alan” (*el-āhizūneʿanʿd-defātir*) ve “işitme yolu ile rivāyet”i (*er-rivāyetuʿl-masmūʿa*) bilmedikleri için hata yapanları gösteren bir çok örnek sunmaktadır. –O zamanlar yoğun olarak noktasız yazılan arap yazısının özelliğinden dolayı gerçek bir gerekçedir.¹¹³

6. İslamın bu kendine özgü rivayet şeklinin oluşumu hakkında son bir düşünce daha. Talmud dönemi Yahudi okullarında icazet (onaylama) modelinin, onun İslam’daki isnād sistemine etkisini kendi döneminde I. Horovitz iddia etmişti¹¹⁴, yanı sıra iki farklı muhtemel bağlantı noktası daha düşünülebilir:

(1) İslam öncesi ve İslam’ın ilk döneminde şiir rivayeti.¹¹⁵ Şiir “Arapların Bilimi” olarak kabul edilmiş,¹¹⁶ ve bu “bilim” özel bir şekilde aktarılmıştır: Şairin, şiirlerini ezberleyen, -çok erken dönemde dahi- onları hafızasında koruyan ve gerektiğinde notlar halinde yazan¹¹⁷, aynı şekilde icazetli versiyonları elde edip bunları yayan bir ya da daha çok rāvisi vardı. Daha Abbasilerin ilk dönemlerine kadar rāviler metinlerle keyfi olarak uğraştılar; (Cerir ve Ferazdaq gibi) bazı şairler rāvilerinden, kendi rivayetlerini gözden geçirmelerini ve detaylarda iyileştirmeler yapmalarını beklerlerdi.¹¹⁸ Bu şe-

112 Ibn Kutayba, *Introduction au livre de la poésie et des poètes*. Texte arabe. . . . avec introduction, traduction et commentaire par Gaudefroy-Demombynes, Paris 1947, S.20 vd.

113 Krş. ROSENTHAL, F., “The Technique and Approach of Muslim Scholarship”, *Analecta Orientalia* 24 (1947), S. 1-74, S. 24 vd.; Pedersen, (39. dipnotta verilen kaynak), S. 32; Fleisshammer, *Quellenuntersuchungen* (13. dipnotta verilen kaynak), S. 22+.

114 “Alter und Ursprung des Isnād”, *Der Islam* 8 (1918), S. 39-47.

115 Krş. GAS 2, S.14-33 (oradaki kaynakça bilgisi).

116 Krş. Schoeler, G., *Einige Grundprobleme der autochthonen und der aristotelischen arabischen Literaturtheorie*. Wiesbaden 1975 (AKM 41,4), S. 5, özellikle 3.dipnot.

117 Krş. GAS 2, S. 21 vd.

118 Krş. Schoeler, G., *Die Anwendung der oral-poetry-Theorie auf die arabische Literatur*. In: *Der Islam* 58 (1981), S. 205-236, S. 229 ve 132. dipnotta verilen kaynakça.

kilde oluşan rivayet tarzı daha sonra –elbette çok daha geliştirilmiş olan– İslam bilimlerinin rivayet yöntemi ile o kadar benzerlik gösterdi ki, insan haklı olarak birincinin ikinci üzerinde etkisi olduğunu kabul etti.¹¹⁹

(2) Geç antik çağ dönemi öğrenim faaliyeti. Eğer, Hıristiyan-Arap asıllı tercüme ustası Huneyn b. İshāk (ö. 873) *Sendschreiben über syrischen und arabischen Galenübersetzungen*'de, bugün, uskûl (schole) olarak bilinen öğretim mekanlarında bulunan Hıristiyan dostlarımızın, her gün, ya eskilerden veya diğer kitaplardan bir temel eser için toplandıkları gibi¹²⁰, İskenderiye'de yapılan tıp öğretimi de, her gün onlardan birinin (yani Galen'in belli kitaplarından) bir temel eserini okumak ve yorumlamak üzere toplanması şeklinde bir yöntemle yapılırdı, diye haber veriyorsa, burada bir yandan geç antik çağ dönemi öğretim faaliyeti ile İslam dönemindeki Hıristiyan-Arap alimler arasında o faaliyetin devamı¹²¹ arasında ve diğer yandan İslam'da bilimlerin rivayeti arasında bir bağlantı görmemek oldukça zor.

119 Krş. GAS 2, S. 27, dipnot 1. – GAS'in burada işaret ettiği Er-Râfi'nin *Târîhu edebi'l-'Arab*. (Kairo 21940, 1 Cilt) isimli eserinin 295. sayfası ve devamında bu her iki rivayet ilişkisinden bahsedildiği gözüküyor. (Eser bende mevcut değil).

120 Bergsträsser, G., *Hunayn Ibn İshāk über die syrischen und arabischen Galenübersetzungen...* Hrsg. Und übers. Leipzig 1925 (AKM 17,2), S. 18. (arapça bölümü), terc. S. 15 (almanca bölümü).

121 Daha sonraki dönemlerde Hıristiyan ve Müslüman Araplar arasında felsefe ve tıp öğretimi, Hunayn b. İshāk'ın İskenderiye'de ve kendi döneminde (Nestoriyan) Hıristiyanlarındaki tıp derslerinde tasvir ettiği gibi bir yolla –el-kirā'at yolu ile- yapılırdı. Mesela Hıristiyan tıp ve felsefe alimi İbn at-Ṭayyib (ö. 1043) Bağdat'ta bulunan 'Aḫdî Hastanesi'nde Galen'in bir tıp klasiği olan kitabı *An Glaukon'u* –öğrencilerinden birine okutturmuş, bu esnada kendisi metni yorumlamış ve yorumlarını öğrencilerine, yazı rulolarına yazdırmıştır. (İbn Ebî Uşaybî'a: *'Uyūnu'l-enbā' fî ṭabaḳāti'l-etibbā'*. [Hrsg.:] Nizār Riżā, Beirut 1965, S. 323).

Kirā'atın felsefe ve tıpta tamamen normal bir bilim aktarma yöntemi olduğu gözükmektedir. El-Fārābî (ö. 950) Aristoteles'in *Physik*'ini 40 defa okumuş (İbn Ebî Uşaybî'a: S. 606; krş. Rosenthal, [113-verilen kaynak] S. 4). Yahyā b. 'Adî (ö. 973) Ebū Bî'r Mattā (ö. 940) ve el-Fārābî'nin gözetimi altında (A.g.e., S. 18); İbn Butlān (ö. 1068) da İbn et-Ṭayyib'in gözetimi altında (A.g.e., S. 325) vs. okumuştur.

Burada muhtemelen geç dönem antik çağındaki tıp ve felsefe dersi geleneğinin direkt olarak devamı söz konusudur. Ancak daha sonraki dönemlerde İslam bilimlerinin öğrenim ve öğretim metotlarının bazı hususiyetleri de İslam'da yabancı bilimlerinin öğretim metotlarına yansımıştır.

Her halükarda İslamî rivayet yönteminin kendine özgü niteliği Arap filozof ve tabiplerinin Yunan bilimlerini antik çağdan kendi zamanlarına kadar aktarma düşüncelerini etkilemiştir.

N. Rescher, el-Fārābî'nin mantık araştırmaları tarihine dair bir haberinde (İbn Ebî Uşaybî'a: S.604 vd.) kendi öğretim faaliyeti için Aristotales kadar uzanan bir tür inşad verdiğine dikkat çekmiştir. O kendi hocası (Yühannā b. Ḥaylān)'i ve onu hocasını da zikretmiş ve daha eski dönemler için ise peş peşe okul gelen okulları saymıştır. Ancak el-Fārābî'nin burada Huneyn'in gözden kaçması imkansız olan çalışmalarını ve okulunu suskunlukla geçirmiştir. Rescher bunu şu şekilde açıklıyor: Filozof burada "Mantığı kitap ve dokümanların konusu olarak değil, daha çok" -Aristotales'ten başlayarak- hocadan öğrenciye aktarılan "Mantık ihtisasının ve tecrübesinin yaşayan sözlü geleneği olarak görmektedir." (N. Rescher, *Al-Fārā-*

bî on Logical Tradition. In: a.g.m.: *Studies in the History of Arabic Logic*. Pittsburgh 1963. S. 21*27, burda S. 25 vd.)

Ancak Rescher, el-Fārābî'nin haberinin başka yerlerinde elyazmalarından (nusah) da bahsedildiğini gözden kaçırmaktadır. (İbn Ebi Uşaybi'a, S. 604). Buna göre Augustus İskenderiye'nin fethini emrettikten sonra, eski, Aristoteles ve Theophrast döneminden kalma Aristoteles-Elyazmalarının kopya edilmesini ve onların öğretilmesini emretmiştir. (*emera . . . en yekûne't-ta'lîme minhâ*). Başka bir ifade ile – ve bizim Terminolojide-: el-Fārābî Mantığın antik dönemde rivayetini kendi dönemindeki İslam bilimlerinin rivayeti, –sözlü olarak ama yazılı notları da esas alacak şekilde- bilimin ders takrirlerinde aktarılması ile çok benzer olarak tasavvur etmiştir.