

Temmuz – Aralık 2011, Yıl: 4, C: 4, Sayı: 8, ss. 177 – 185

## Şia Hukuku

Joseph SCHACHT

Çev: Yrd. Doç. Dr. Yüksel Macit

İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Ana Bilim Dalı  
yuksel.macit@inonu.edu.tr

### Giriş

Bu çeviri, Joseph Schacht'ın *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (London 1979) (İslam Hukukunun Kaynakları) adlı eserinin Shî'a Law (Şia Hukuku) başlıklı 9.bölümünün çevirisidir. Schacht (Şaht), yedi sayfalık bu bölümde Şia hukukunu, diğer bir ifadeyle, metin içinde geçtiği üzere Şiî hukuku, Zeydî ve Oniki İmamcı Şiîler ayırımı içinde, Sünnî hukuk ekolleri ile *mukayeseli* olarak vermektedir. Schacht, Sünnî ve Şiî hukuk ayırımının ortaya çıkışını ve onların ayrıldığı noktaları ciddi bir tahlile tabi tutmaktadır; Sünnî ve Şiî hukuk ayırımını dört temel noktada ele almaktadır: *Mesh, ümmü'l-veled, mut'a ve kunut*. Schacht, bölümün sonunda, son örneğim diyerek bunlara kısa bir konu daha eklemekte ve konuyla ilgili sert hükümde Haricîler ile Şia'nın birleştiğine dikkat çekmektedir. Schacht'ın bazı tespit ve yorumlarına katılmayabiliriz, ancak ele aldığı hususların ayrıntısı aşağıda okunduğunda çalışmanın *Mukayeseli mezhepler hukuku* açısından çok önemli olduğu anlaşılabilir. Çalışmanın eksikliği, Schacht'ın Şia hukukundan bahsettiği halde otantik/güvenilir kabul etmediği birkaç Şiî kaynaktan söz etmesi dışında referans olarak Şiî kaynaklara başvurmamasıdır; o daha çok kitap ve yazar isminde veya onların mefhumunda, lakabında kısaltmalar yaparak Şafiî'nin *Risale, el-Ümm (Tr.) ve İhtilafu'l-Hadis* adlı eserlerine, Malik'in *Muvatta'ına*, Şeybanî'nin *Muvatta Rivayeti'ne*, onun *Kitabu'l-Asâr'ına* ve Ebu Yusuf'un *Asâr'ına* atıfta bulunmaktadır. Schacht, Peygamberden, sahabeden ve onların dönemine yakın alimlerden gelen haberlerin hepsini tradition (gelenek) kelimesi ile karşılamaktadır; Peygamberden gelenleri hadis, diğer haberleri, asârı, tradition kelimesinin yaygın anlamıyla gelenek diye çevirdik. Bu kısa tahlil ve değerlendirmeden sonra çeviriye geçebiliriz.

## Çeviri

Emeviler döneminde Şia'nın literatür kaynakları olduğu iddia edilen ve özellikle Şiî imam Caferi Sadık'a atfedilen dinî hukuk çalışmaları, uydurma (apocryphal) eserlerdir. Hicri ikinci yüzyılda imam Musa Kazım ve kardeşi Ali b. Ca'fer'e sırasıyla fetvalar ve helal-haram şeyler (*Kitâb fi'l-Helal ve'l-Haram*) üzerine bir kitap nispet edilir, ama otantikliği şüphelidir. Onlardan biraz sonra imam Ali Rıza'ya atfedilmiş hukuk üzerine bir eser, kesinlikle sahtedir ve bizzat Şiî alimler tarafından da öyle tanınır. Oniki İmamcı (İsna Aşeriyye) Şiîlerin otantik/güvenilir hukuk literatürü ancak hicri üçüncü asrın sonuna doğru başlar, Şia'nın İsmâ'îlî kolunun ise daha sonradır.<sup>1</sup>

Zeydî Şiîler, gerçek olsaydı İslam hukuku üzerine ilk eser sayılabilecek olan bir esere sahiptirler; o Zeydîlerin imamı Zeyd b. Ali'ye atfedilen *Mecmu'*dur. Ama Bergsträsser göstermiştir ki o eserin doktrinleri Hanefî ve diğer hukuk ekollerinden türetilmiştir.<sup>2</sup> Bu eser Şafîî'nin 'Peygamberin sözlerini' analoji (kıyas) yoluyla sünnet ve içtihat ile özdeşleştirdiği hukuk teorisi üzerine bir ifadesindeki öğretiyi daha önceden doğru kabul eder.\* Zeydîlerin otantik literatürü ancak hicri üçüncü yüzyılda başlar.<sup>3</sup>

Son şekliyle hicri üçüncü yüzyıldan itibaren ileri doğru gelen Şiî hukuk, Sünnî ekollerden sınırlı sayıda farklılıklar ile ayrılır, bazı özellikler zatında mutlaka Şiî veya Sünnî değildi, ancak arızî/tesadüfi olarak Sünnî hukuka karşı Şiî için ayırıcı özellik oldu. Bu ayırt edici özelliklerin bazıları üzerine tartışma, onların önemini ancak hicri ikinci yüzyılda kazandıklarını gösterecektir. Hatta onun sonuna doğru Şiî-Sünnî karşıtlığı henüz geri dönülmez sabit bir hale gelmemişti. Iraklıların Ali'den gelen gelenekleri (*traditions*) Şiî hukuk doktrinleri lehine önyargı göstermez/içermez.<sup>4</sup> Me-

<sup>1</sup> Cf. Brockelmann, *Suppl.* i. 104, 318 f., 323 f.

<sup>2</sup> *O.L.Z.* xxv. 114 vd. Ayrıca bkz. Santillana, *R.S.O.* viii. 743 vd.

\* Bu cümle, İngilizce lafzı itibarıyla yazım hatası yoksa bu şekilde çevrilmeye daha müsait görünüyor, ancak Şafîî'nin, Peygamberin sözlerini içtihat ile özdeşleştirdiğine dair bir bilgiye rastlamadık; Şafîî, Peygamberin sözlerini sünnet ile, içtihadı kıyas ile bir tutar; usule dair er-Risale adlı eserinin Kıyas ve İctihadı İspat bölümünde, "Kıyas ve içtihat bir manaya iki isimdir" der, ikisinin farklı olmadığını söyler. Bize göre Şafîî bu şekilde içtihadın alanını daraltır, ancak bu başka bir konudur. (çev.)

<sup>3</sup> Cf. Brockelmann, *ibid.* 313 vd.

<sup>4</sup> Yukarı bkz. s.240 vd.

dine'de iktidardaki aile üyelerine atfedilen Emevi uygulaması da Irak'ta Ali çatısı altına girdi.<sup>5</sup> Şîî imamlar zaman zaman Muvatta ve diğer eserlerde Medine geleneklerinin *isnadlarında* görüldü, fakat bu gelenekler belirgin Şîî öğretilerini ifade etmezler.

*Mesh ale'l-huffeyn. Mesh ale'l-huffeyn*, belirli koşullar altında daha az abdest (az uzvun yıkandığı abdest) ritüelinin bir parçası olarak kişinin ayaklarını yıkaması yerine, giydiği ayakkabıyı (mest) silmesidir. Bu, Sünnîler ile Şîîler arasındaki farkın belirgin bir noktası oldu, Şîîler bu meshi reddetti, Sünnîler onlara muhalefet olarak onu geçerli kabul etti.\* Bu durum henüz hicri ikinci yüzyılın ikinci yarısında mevcut değildi. Ebû Hanîfe inanç kitabında (*Fıkh-ı Ekber*) Şîîlerden farklı diğer noktalara göndermede bulunmakla birlikte mesh farkından söz etmez.<sup>6</sup> İbn Kasım'a göre Malik, *mesh etmeye* sadece yolcu için izin verdi; o eskiden mukim için de buna izin vermişti, fakat *meshte* bir kısıtlamaya doğru giderek bu görüşünü değiştirdi.<sup>7</sup> Mısır Medinesi (Mısırlı Malikîler) bile, Rabi'nin ifadesiyle şöyle dedi: Biz mukim olanlar için de, seyahat eden kişiler için de meshi sevmeyiz (*Tr. III, 60*).

Peygamber'den *mesh* lehine gelen, Malikçe bilinen yalnız bir hadis (*Muv. I.70*) çok hatalı bir isnada sahiptir, öyle ki Zürkânî onda iki hata için ve ravi Yahya başka bir hata için Malik'i suçluyor, ancak hadisin orijinal durumu bu idi, belki fark edilmesi üzerine onun (isnadın) yüksek parçasına yönelik değiştirme şeklindeki düzeltmeler daha sonradır. Başka bir Medine geleneği (aynı yerden iktibas) mesh uygulamasını savunmak için büyük çaba göstermektedir: Malik, hadiste otorite olan Nafi ve Abdullah b. Dinar'dan nakleder ki İbn Ömer Kûfe'ye geldiğinde, Peygamberin üst düzey bir arkadaşı olan vali Sa'd b. Ebî Vakkâs tarafından uygulanan *meshi* tasvip etmedi; fakat Sa'd, İbn Ömer'i babasının görüşüne havale edince, İbn Ömer *meshi* geçerli ilan etti. Bu olay, *isnadı* itibarıyla Malik öncesi nesil ile tarihlendirilebilir. Bunlar ve diğer geleneklerden hiçbiri, bir anti-

<sup>5</sup> Yuakrı bkz. s.197.

\* Abdest konusunda Sünnîler ile Şîîler (özelde Caferîler) arasında asıl fark, Şîîlerin çıplak ayağı mesh etmesi, Sünnîlerin bunu kabul etmeyip ayakları yıkamayı şart görmesi şeklindedir. Fark bu şekilde meşhur olmuştur, ancak Schacht ayağa giyilen mest üzerine mesh etme konusundaki ihtilafı öne çıkarmıştır. (çev.)

<sup>6</sup> Bkz. *Wensinck. Creed*, 103, 124.

<sup>7</sup> *Muvatta*, I. 41; cf. *Muv. Seyb.* 67.

Şîî polemikleri izini göstermez/taşımaz ve Malik zamanında Medine'de pek hakim/yaygın değildi.

Şafiî, Peygamberden gelen hadisi takip eder, *meshin* geçerli olduğunu kabul eder ve hadisçi karşıtı argümanı yalanlar, bu argümana göre Kur'an, daha az abdest ritüeli *mesh* hakkında detaylı talimat zikretmeyerek onu neshetmiştir.<sup>8</sup> Bu durum *mesh* hakkında tartışmaların önce hadisçiler ile eski Medine ekolü bağlıları arasında başladığını gösterir, Sünnî ve Şîîler arasında değil.

Şafiî, inancına göre mut'anın (aşağı bakınız) yasak olduğunu ilan etmesine rağmen meshi geçerli kabul eder.<sup>9</sup> Ancak, sözde *Vasiyat-ı Ebu Hanîfe* erken hicri üçüncü yüzyıl içinde tarihlenebilir bir inanç eseri olsa da, *meshi* vacip olarak değerlendirir, vacip bilinmesi zorunlu ve reddi inanmamaktan daha tehlikeli olabilen bir gelenektir.<sup>10</sup> Sünnîler ve Şîîler arasındaki temel farklılıklardan biri bu *mesh* olur. Dördüncü yüzyılda bir inanç kitabı olan sözde *Fıkh-ı Ekber II*, bu uzlaşmaz formülü yumuşatır ve meshi normatif bir uygulama (sünnet) olarak ilan eder.<sup>11</sup>

İbn Abdilber zamanında, Malikî doktrin kesinlikle mesh lehine değişmişti, İbn Abdilber ve diğerleri, Malik'in eski arkadaşlarından bazısına atfedilen sahte ifadeler yardımıyla, meshi en aza indirmeye ve bu konuda Malik hakkında otantiklikten uzak bilgi açıklamaya çalıştı (*Zürkânî*, I. 70).

*Ümmü'l-veled*. Hem İslam öncesi Arap örfü hem Kur'an, efendinin cariyeler gibi kadın köle alma hakkını tanırdı ve efendisine çocuk doğuran köle kadına *ümmü'l-veled* denirdi.<sup>12</sup> Bu ilişkilerden doğan çocukların, hür ve meşru olması için efendi babaları tarafından kabulü gerekiyordu, bu onay düzenli olarak verilmiş gibi görünüyor. Ancak annenin konumu, ayrıcalıklı değildi, Peygamberin bu konuda bir değişiklik yapmak niyetinde olduğunu gösterecek Kur'an'da hiçbir şey yoktur.\* Erken Emevi dönemlerindeki koşullar bir anekdota yansır:

<sup>8</sup>Ris. 33; Tr. III, 60; Tr. V, 265; İht. 48. Hadisçi karşıtı argüman için yukarı bkz. s. 46.

<sup>9</sup> Bkz. Kern, *M.S.O.S.*xiii. 141 vd., ve aşağı, s. 267.

<sup>10</sup> Bkz. Wensinck, *Creed*, 129, 187.

<sup>11</sup> Ibid. 192, 246.

<sup>12</sup> Bkz. Lammens, " *Berceau*, 276 vd.; Kur'an, IV. 3,24; XXIII. 6, 50 vd.; IXX. 30.

\* Kur'an'da, efendisine çocuk doğurmuş cariyelerin satılabileceğine dair bir ayet de yoktur, ancak genel olarak cariyelerin fuhşa zorlanmaması, onlara iyi davranılması emredilmekte ve yine ge-

Mervan b. Hakem kendi *ümmü'l-veledini*, onun küçük kızı ile birlikte, kendi hizmetini kabul eden azatlı bir köle olarak bırakır. (Eğânî, IX. 36).

Erken İslâmî hukuk bir tür basit sistematik akıl yürütmeyeyle *ümmü'l-velede* özgürlüğünü verme tarafına eğilim gösterdi, ancak diğer yanda bu yeniliğe gösterilen bir direnç vardı.<sup>13</sup> Biz her iki doktrini Iraklıların geleneklerinde ifade edilmiş bulduk, ilki, eski Kufeli doktrin olarak Ömer'e atıfta bulunur (*Âsâr A.Y.872*), ikincisi Ali'ye.<sup>14</sup>

Ayrıca bu iki uç doktrin arasında önerilmiş uzlaşma vardı. Biri, İbn Mes'ud'a atfedilen ancak Kufe ekolünün standart isnadı ile olmayan,<sup>15</sup> *ümmü'l-veledi* efendisinin ölümü üzerine çocuğunun paylaşımındaki bir yükümlülükten dolayı özgür bırakır; diğeri efendinin ölümünde bütün mülk üzerinde ilk yükümlülük olarak onu özgür bırakır. *Ümmü'l-veledin* satılamayacağı ya da başka bir yolla başkasına temlik edilemeyeceği şeklindeki bu son uzlaşma, eski hukuk ekollerinin ortak doktrini oldu; Kufeliler, daha önceki doktrinlerinin ifadelerini buna göre yorumladılar<sup>16</sup> ve ancak bu aşamada tartışmaya giren Medineliler onu Nafi yoluyla İbn Ömer'den gelen bir gelenek içinde ifade ettiler.<sup>17</sup> Daha sonra bu geleneğin/haberin isnadı Peygambere kadar geriye götürüldü/geliştirildi.<sup>18</sup>

*Ümmü'l-veledin* statüsünün düzelmesine karşı eski direniş, Ömer ve İbn Ömer den gelen geleneklere (asâr) muhalif olarak, Ali'den gelen bir gelenek içinde ifadesini bulduğu için Şiîler, hukuk doktrinlerini dikkatle ele aldıkları zaman *ümmü'l-veledin* satılabilir veya başka bir şekilde efendisi tarafından başkasına temlik edilebilir/bağışlanabilir bir köle olarak değerlendirilmesi üzerinde ısrar ettiler. Bu doğrudan ilgili eski doktrinden elde edilmiş değildi, ancak Şiîlerin ödünç aldığı Sünnî hukukta var olan bir değişiklik olarak tanıtıldı. Bu yüzden

---

nel olarak cariyeyi de kapsayan köle azadı teşvik edilmektedir, bunun için kefaretlerde olduğu gibi çeşitli yollar gösterilmektedir. (çev.)

<sup>13</sup> Cf. yukarıda, s.106 vd.

<sup>14</sup> *Tr. II, 12 (a)*. Bu özel gelenek (haber), Ali'nin Ömer ile aynı görüşte mutabık kaldıktan sonra kendi görüşünü değiştirdiğini gösterir; bu yüzden o, Ali adı altına giren doktrini sarsmayı amaçlar, ama ona atfı öngörür.

<sup>15</sup> *Tr. II, 12 (i)*: Ebû Mu'âviye — A'meş — Zeyd b. Vehb — İbn Mes'ud.

<sup>16</sup> *Âthâr Shaib.*, quoted in the Commentary on *Âthâr A. Y. 872*. (Şeybanî'nin Asâr'ı ve Ebu Yusuf'un Asâr'ının Yorumunda aktarılır).

<sup>17</sup> *Muv. III. 246; Muv. Seyb. 344*.

<sup>18</sup> Bkz. *Comm. Muv. Shaib.*, Loc. cit. (Şeybanî'nin Muvatta Rivayeti'nin Yorumundan iktibas)

Sünnî doktrin karşıtlığının izlerini Şîî hukukta bulduk: Oniki İmamcı Şîîler *ümmü'l-veledin* satılabileceğini öğretirler fakat o efendisinin ölümünde özgür olur, hala efendisinin mülkünde ise ve onun çocuğu hala hayatta ise.<sup>19</sup> Zeydîler *ümmü'l-veledin* satışına izin verirler fakat *müdebber*<sup>20</sup> köle satışını yasaklarlar, bu doktrin *ümmü'l veled* ile ilgili bir kıyasa dayanır.<sup>21</sup>

Ama Davud Zahirî (ö. 270) zamanında bile, *ümmü'l-veledin* satılabileceği görüşü, henüz Şîîlere özgü bir doktrin olmuş değildi.<sup>22</sup>

*Mut'a*. *Mut'a* sabit bir süre için akdedilmiş bir evliliktir, süre sonunda otomatik olarak çözülür. Bu muhtemelen eski bir Arap kurumu/geleneği idi, Kur'an ıv 24'de de düzenlenmiş ve onaylanmış olduğu görünüyor. *Mut'a* kesinlikle erken İslam'da yaygın bir uygulama oldu, onun ifadesi, İbn Mes'ud, Ubey ve İbn Abbas'a<sup>23</sup> atfedilen nüsha içinde Kur'anî pasajın tam ve açık versiyonu içinde ve İbn Mes'ud'a atfedilen Kufelilere ait bir gelenekte,<sup>24</sup> İbn Abbas ve onun Mekkeli arkadaşlarına atfedilen bir doktrinde bulunur.<sup>25</sup> Onun varlığı ona karşı yöneltilen karşıt gelenekler ile de doğrulanır.

*Mut'aya* karşı muhalefet Iraklılar ve Medineliler arasında yaygındı. Irak'ta, Kur'an'da *mut'a* neshedilmiştir/kaldırılmıştır varsayımıyla İbn Mes'ud geleneği tersine çevrildi ve bu Kufe ekolünün standart isnadına örnek oldu;<sup>26</sup> Nafi-İbn Ömer *isnadiyla* daha yeni bir hadis Peygamber tarafından *mut'anın* yasak edildiğini teyit etti.<sup>27</sup> Medine'de tipik bir aile *isnadiyla* bir gelenek Ali'nin, Peygamber

<sup>19</sup> Bkz. Querry, II. 147 vd.

<sup>20</sup> Müdebber, efendisinin kendi öldüğünde yürürlüğe girmek üzere özgürlük verdiyi köledir.

<sup>21</sup> Bkz. Bergsträsser, O.L.Z- xxv. 123.

<sup>22</sup> Bkz. Comm. Muw. Shaib. 344.

<sup>23</sup> Bkz. Jeffery, Materials, 36, 126, 197. Ubey'in Kur'an nüshası geleneksel olarak Suriye nüshası ile uyuşmaktadır.

<sup>24</sup> Tr. II, 11 (a), ve daha tam olarak İht. 254 vd.

<sup>25</sup> Ben, hicri üçüncü yüzyılın klasik ve diğer koleksiyonlarında sadece bu yönde İbn Abbas'tan gelen bir gelenek (görüş) buldum, ancak ikinci yüzyılın ortalarında İbn Abbas'a atfedilen söz konusu doktrin, ona karşı polemikler tarafından Ali'den gelen Medine geleneği içinde gösterilir. Şafiî bu doktrin için İbn Mes'ud'un yanı sıra diğer otoritelerin de varlığına işaret eder (İht. 255) ve İbn Abdilber, Mekke ve Yemen'de İbn Abbas'ın arkadaşlarına referansta bulunur (Zürkânî, III, 25).

<sup>26</sup> Asâr A.Y. (Asâr-ı Ebu Yusuf) 698; Asâr-ı Seyb. 66. Bu geleneğin sonunda ima ettiği sistematik akıl yürütme, Şafiî'nin argümanını önceden öngörüyor (İht. 257) ve oldukça gelişmiş sahne sunuyor.

<sup>27</sup> Asâr A.Y. 699; Asâr-ı Seyb. 66. İsnad için yukarıya bakınız, s. 32.

tarafından *mut'anın* yasaklanmasına bakarak, İbn Abbas'a atfedilen doktrini reddettiğini belirtti<sup>28</sup> ve başka bir gelenek, sahte ayrıntılı bilgiyle, Ömer'in *mut'ayı* şiddetle kınadığını ortaya attı.<sup>29</sup> Bu iki geleneğin *isnâdları* ve *Mut'aya* karşı yönelmiş Medînelilerin geleneklerinin çoğu, yaygın bağlantı ile Zührî'ye dayanır<sup>30</sup> ve bu Medine'de *mut'anın* açık reddinin en erken Zührî zamanından daha önce olmadığını gösterir. Ömer'in *mut'ayı* yasakladığına dair geleneği ayırmak<sup>31</sup> ve onu diğer karşı-geleneklerden daha otantik görmek için hiçbir neden yoktur.

Malik öncesi kuşakta, her iki doktrin zahiren uyumlu idi ve *mut'anın* yasaklanması Peygamberin izin vermesi ve sonra da onu yasaklaması ile sürmekte idi. Onlardan alınan bu uyumlu gelenekler ya da parçalar Peygamberin biyografisine dahil edilmiştir, onları birbiriyle bağdaştırmak güçtür.<sup>32</sup> Hiçbiri otantik tarihî haber değildir.

Şafiî *mut'a* taraftarlarını ciddiye alır ve onlarla sorunu İht. 255'de vd. tartışır. O, inancına göre *mut'anın* mutlaka yasak olduğunu beyan eder.<sup>33</sup> Onun muhalifleri zorunlu olarak Şiîler değildir<sup>34</sup> ve onun evlilik hukuku ile ilgili bir sorun olan *mut'a* üzerinde inancını belirtmesi doğaldır; bu onun zamanında hayli dinsel önem kazanmış bir konudur.

Sünnî topluluktan ayrı ilk Şiî mezhep Zeydîler, *mut'ayı* reddetti, ancak Oniki İmamcı Şiîler onu Ömer'e atfedilmiş yasaklığından daha iyi olmayan bir nedenle kabul etti. [Daha önce geçtiği üzere Schacht, *mut'anın* lehinde ve aleyhinde olan delilleri birbirine üstün görmüyor.]

*Kunut*. İbrahim Nehaî, ibadet sırasında siyasi düşmanlara karşı beddua olan kunutun, Ali ve Muaviye taraftarlarının birbirlerine karşı savaşları sırasında

<sup>28</sup> *Muv. III. 23; Muv. Seyb. 260; Tr. II, n (a)*. İbn Abbas'a atfedilen doktrine karşı bu karşı gelenek, Ali'den *mut'a* lehinde gelen göreceli olarak eski bir geleneğin varlığını zorunlu olarak ima etmez, bu Oniki İmamcı Şiîlerin doktrini hesabına beklemeyi teşvik edebilecek bir gelenektir (aşağıda görebilirsiniz).

<sup>29</sup> *Muv. III.23; Seyb. 260; Tr. III, 79*.

<sup>30</sup> Yukarı bkz. s.175.

<sup>31</sup> Bu, Müslim'de, Cabir'den gelen bir haberde vurgulanmıştır, fakat bu daha sonradır.

<sup>32</sup> Bkz. *Zürkanî, III. 24* ve yukarıda, s.139, n.6.

<sup>33</sup> Yukarı bkz. s. 264.

<sup>34</sup> Hukukî bir konuyla ilgili onun inancı hakkında diğer bir makale, şarabın yasak olması konusunda Iraklılara karşı yöneltilmiştir.

ortaya çıkarıldığını biliyordu.<sup>35</sup> Malik zamanında Peygamber ve sahabeden gelen hadisler dolaşmaya başlamıştı, bunlar ya *kunut* reddediyor, ya belli ibadetlere hasrediyor veya Peygamberin sadece belli bir dönemde onu okuduğunu ve sonra onu terk ettiğini, zımnem neshettiğini ifade ediyordu.<sup>36</sup> Sahâbeden *kunut* lehine gelen gelenekler de vardı,<sup>37</sup> fakat Peygamberden bu uygulamanın lehine gelen açık hadisler sadece Şafiî'de vardır (*İht. 285 vd.*).

Bu hadislerden biri, Ali'nin iki torunundan, Oniki İmamcı Şiîlerin beşinci ve altıncı imamlarından gelen çok kusurlu bir isnada sahiptir. Bu onun Şiî doktrinini Medinelilerin Ali'ye *isnad* ettikleri mut'a karşıtı (yukarıya bakınız) gelenekten daha fazla Şiî yapmaz. Peygamberden gelen aynı etkiye sahip, Şafiî tarafından nakledilen diğer hadisler farklı *isnâdlara* sahiptirler.

Sonuç olarak, eski hukuk ekolleri *kunut* üzerinde ayrılırlar, Şafiî'î onu Peygamberden gelen hadis olması prensibiyle kabul eder, Zeydîler ve Oniki İmamcı Şiîler *kunut* lehindedirler.<sup>38</sup> Bu sorunun geçmişi, Ali ile bağlantılı olan bu uygulamanın Sünnî ve Şiî hukuk arasında belirgin bir fark haline gelmede başarısız olduğunu gösterir.

Benim son örneğim Haricîler ve Şiîlerin neredeyse Sünnî hukuk ekollerinden kaybolan bir doktrin üzerinde birleştiklerini gösteriyor. İkinci yüzyılın başında Iraklı muhalefet hareketi, yasadışı cinsel ilişkinin, suçlu taraflar arasında evlilik için kalıcı bir engel teşkil ettiğini kabul etti. Bu doktrin sertlik yanlısı tipik bir grup ruhu tarafından esinlenmişti,<sup>39</sup> ama bu İslâm aile hukukunun genel arka planıyla tam uyuşmuyordu. Bu nedenle işin tabiî sonucu olarak o Kufe ekolü tarafından reddedildi, bağlamından koparılarak Medine'de Ömer'e atfedilen ve kısıtlayıcı bir tarzda yorumlanan bir hadisin yetkisiyle benimsendi. Bu, Malik'in doktrininde ciddi tutarsızlığa yol açtı. Bununla birlikte her durumda detayları

<sup>35</sup> Yukarı bkz. s. 60. Aynı sonuç, *Mecmu'*, 223.

<sup>36</sup> Muv. I, 286; Muv. Şeyb. 140; Tr. 157 (b), Ebu Hanife'den. nakl.

<sup>37</sup> Tr. I, 157 (b), İbn Ebî Leyla'dan nakl.

<sup>38</sup> *Mecmu*, 149 vd., 223 vd., 369; Querry, I, 81.

<sup>39</sup> Yukarı bkz. s. 241. Bu sonuçta geriye doğru gidecek gözüküyor, ortaçağda İslâm'a dönen Hıristiyanlarla ilgili fikhî bir görüşe.



farklı gelişmeler gösteren bu temel tez, İbâdîler ve Oniki İmamcı Şîiler tarafından üstlenildi; bu iki grubun bu tezi üstlemesi Irakta meydana gelmiştir.<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> Ayrıntı için benim yazıma bkz. *Archives d'Histoire du Droit Oriental et Revue Internationale des Droits de l'Antiquite*, i, 1952, 105-123.