

Amele Delâlet Eden Tabirler Açısından *Muvatta* Nüshaları

Halit Özkan*

al-Muwatta Recensions With Regard to Discrepancies in Malik's Legal Formulae

In this study, extant recensions of *al-Muwatta* of Malik b. Anas are compared in an effort to see differences among his legal statements attached after traditions. Relying on the fact that these statements are not fixed, and vary, sometimes sharply, from one recension to another, I argue that some contemporary explanations of amal ahl al-Madinah that seem to be based on the assumption that Malik's formulas are consistent and coherent, must be reconsidered.

Key words: Malik b. Anas, *al-Muwatta*, *al-Muwatta* recensions, amal ahl al-Madinah.

Muvatta'dan Mâlik'e ait şahsî görüşleri çıkarım!

Ahmed b. Hanbel

Hicrî II. asırda özellikle Medine'de yaygın bir telif türü olan muvattaların¹ bugün elimizde bulunan birkaç örneği² içinde en meşhuru olan Mâlik

* Yrd. Doç. Dr., İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Uluslararası İslâm ve Din Bilimleri Fakültesi.

- 1 Bu çalışmada "muvatta" kelimesi müsned ve sünen gibi bir tasnif türüne işaret ettiğinde küçük harfle, belirli bir müellife ait bir eserin özel adı olarak kullanıldığında ilk harfi büyük ve italik olarak yazılmıştır. Çalışmayı çeşitli aşamalarında okuyup görüşleriyle katkıda bulunan MÜ İlahiyat Fakültesi'nden Ar. Gör. M. Macit Karagözoğlu'na ve *İslâm Araştırmaları Dergisi*'nin hakemlerine müteşekkirim.
- 2 Abdülazîz b. Abdullah el-Mâcişûn'un (ö. 164/780-81) *Muvatta*'na ait olup Miklos Muranyi tarafından neşredilen çok küçük bir kısım (*Ein altes Fragment Medinensischer Jurisprudenz aus Qairawân*, Stuttgart: Franz Steiner, 1985), Mâlik'in *Muvatta*'ından hemen önce Medine'de telif edilmiş aynı türdeki eserlerin mevcut en eski örneğidir (Abdülazîz el-Mâcişûn'un ilk muvatta müellifi olduğu hakkında bk. Ebû Ömer Cemâleddin Yûsuf b. Abdullah el-Kurtubî İbn Abdülber en-Nemerî, *et-Temhid limâ*

b. Enes'e ait *Muvatta*, hâlâ birçok yönü itibariyle araştırmalara konu olmaktadır. Eserin, bugün çoğu mevcut olmayan ve sayısı sekseni aşan nüshaları³ arasındaki farklılıklar, ilk dönemlerden itibaren ulemânın üzerinde durduğu hususlardan biridir. Nüshalar hakkında gerek klasik dönemde "İhtilâfü'l-Muvattaât" ve benzeri başlıklarla yazılan eserlerde⁴ gerekse onları örnek alarak yapılan bugünkü bazı çalışmalarda⁵ *Muvatta*'nın kendi içindeki ter-

fi'l-Muvatta mine'l-meânî ve'l-esânîd, nşr. Mustafa b. Ahmed el-Alevî v.dğr. [Titvân: Vizâretü'l-evkâf ve's-şuûni'l-İslâmiyye, 1976-92], I, 86). Mâlik'e Medine'de öğrencilik eden Mısırlı Abdullah b. Vehb de (ö. 197/813) hem hocasının *Muvatta*'nı rivayet etmiş hem de kendine ait *el-Muvattai'ül-kebir* (muhtemelen bu esere ait olan bir kısmın neşri için bk. *Kitâbü'l-Muhârebe mine'l-Muvatta*, nşr. Miklos Muranyi, Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 2002) ve *el-Muvattai'üs-sagîr* (nşr. M. Emin Hüseyin eş-Şinkitî, Medine: Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, 1423/2002. Nâşir, bu neşirden sonra bulduğu yeni bir parçayı *Tekmiletü Muvattai İbn Vehb es-Sag'r* adıyla aynı tarih ve yerde neşretmiştir) adlarıyla bilinen iki muvatta telif etmiştir (Muranyi'ye göre, Hişâm b. İsmâil es-Sînî tarafından *el-Muvatta li'bn Vehb* adıyla neşredilen metin [2. bs., Riyad: Dâru İbni'l-Cevzi, 1999] İbn Vehb'e ait değildir: bk. *Kitâbü'l-Muhârebe*, neşredenin girişi, s. 5). Bugün kısmen yahut tamamen neşredilen bu muvattalar dışında, II. yüzyılda Medine'de meşhur fakih İbn Ebû Zi'b (ö. 159/776) ve cerh-ta'dîl âlimlerinin çoğu tarafından Râfizî olarak tanıtılan İbrâhim b. Muhammed el-Eslemî (ö. 184/799) (bk. Ebü'l-Fazl Şehâbeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzibü't-Tehzib* [Beyrut: Dâru Sâdir, 1325/1968], I, 158-61) gibi müelliflere nispet edilenlerin yanında, müellifleri ismen bilinmeyen yetmiş civarında muvattanın telif edildiği bildirilmektedir (bk. Ebü'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebû Bekir es-Süyûtî, *Tenvirü'l-havâlik şerh alâ Muvattai Mâlik* [Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, ts.], I, 7. Ayrıca bk. M. Tâhir b. Âşûr, *Keşfü'l-mugattâ mine'l-meânî ve'l-elfâz el-vâkıa fi'l-Muvatta* [Tunus: eş-Şeriketü't-Tünisiyye, 1975], s. 42; M. Yusuf Guraya, "Historical Background of the Compilation of the Muwatta of Malik b. Anas", *Islamic Studies*, 7/4 [1968], s. 390).

3 Bk. Nezir Hamdân, *el-Muvattaât* (Dımaşk: Dârü'l-kalem, 1412/1992), s. 78-83.

4 Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, *İhtilâfü'l-Muvattaât (Ehâdisü'l-Muvatta)*, nşr. M. Zâhid el-Kevserî (Kahire: Mektebetü neşri's-sekâfeti'l-İslâmiyye, 1365); a.mlf., *el-Ehâdis elleti hûlife fihâ Mâlik b. Enes*, nşr. Ebû Abdülbâri Rıza Cezâirî (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1418/1997); İbn Abdülber, *Tecridü't-Temhîd* (a.mlf., *ez-Ziyâdâtü'lleti lem teka' fi'l-Muvatta inde Yahyâ b. Yahyâ* ile birlikte, Beyrut: Mektebetü'l-Kudsi, ts.); Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Muhammed el-Gâfikî, *Müsnedü'l-Muvatta*, nşr. Lutfi b. Muhammed es-Sagîr - Tâhâ b. Ali Bû Sarîh (Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1997); Ebü'l-Abbas Ahmed b. Tâhir ed-Dânî, *el-İmâ ilâ etrâfi'l-Muvatta* (Köprülü Ktp., Fâzıl Ahmed Paşa, nr. 253); Ebü'l-Velîd Süleyman b. Halef el-Bâcî, *İhtilâfü'l-Muvattaât* (bk. Bağdatlı İsmâil Paşa, *İzâhu'l-meknûn* [Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı, 1945], I, 48; a.mlf., *Hediyetü'l-ârifîn* [Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı, 1951], I, 397); İbn Hacer el-Askalânî, *Ziyâdâtü ba'zî'l-Muvattaât alâ ba'z* (Mektebetü'l-Ezher, Mecmûa, nr. 109, vr. 107-22; ayrıca bk. M. Yaşar Kandemir, "İbn Hacer el-Askalânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi [DİA]*, XIX, 521).

5 Bk. Muhammed b. Alevî b. Abbas el-Mâlikî el-Hasenî, *Envârü'l-mesâlik ilâ rivâyâti Muvattai Mâlik* (Devha 1400); Hamdân, *el-Muvattaât*. Bu alanda yakın dönemde yapılan kapsamlı çalışmalardan biri Ebû Üsâme Selim b. İd el-Hilâlî tarafından neşredilen *el-Muvatta'dır* (Dübey: Mektebetü'l-furkân, 1424/2003). Bu neşir, eserin bilinen bütün rivayetlerini bir araya getirmekte ve nüsha farklılıklarını göstermektedir.

tibinde görülen takdim-tehirler, hadis sayılarındaki farklılıklar, bir nüsha da mürsel veya münkatı olarak aktarılan bir hadisin diğerinde merfû veya muttasıl olarak verilmesi gibi daha çok hadis tekniğini ilgilendiren konulara odaklanılmaktadır.⁶ Günümüzde doğrudan veya dolaylı olarak *Muvatta* üzerine yapılan bir kısım çalışmalarda⁷ ise nüsha farklılıklarının yanı sıra eserin muhteva özelliklerinden hareketle onun yazılış tarihini ve yöntemini ortaya çıkarmayı amaçlayan bir bakış açısı hâkimdir. Bu gruba giren araştırmacılar için esas soru, *Muvatta*'ın bizzat Mâlik tarafından mı yazıldığı, yoksa onun vefatından sonra talebelerince derlenip kendisine nispet edilen bir metin mi olduğudur. Burada, İslâmî ilimler tarihinin önemli bir anını resmetmeye yönelik bir çaba söz konusudur. Günümüzde hicrî II. asırla ilgili veriler hâlâ çok kısıtlı olduğundan, o dönemde İslâmî ilimlerin nasıl tedris edildiğini, eserlerin nasıl yazılıp nesilden nesile aktarıldığını anlamayı amaçlayan bu çaba büyük bir önemi haizdir. Bu mesele bugün daha çok Batılı araştırmacılar tarafından ele alınmakla birlikte, İslâm âlimlerine de yabancı değildir. Mesela Ebü'l-Velîd İbn Rüşd, *Muvatta* râvilerinin esere kendilerine ait görüşlerden herhangi bir şey ilave etmediklerini, sadece Mâlik'in birinci tekil şahıs kalıbıyla söylediği bazı cümleleri üçüncü tekil şahıs kalıbına çevirme kabilinden ("bana soruldu" şeklindeki cümleleri "Mâlik'e soruldu" hâline getirmeleri gibi) küçük düzeltmeler yapmış olabileceklerini söylerken,⁸ Tâhir b. Âşûr *Muvatta* râvilerinin eser üzerinde daha fazla tasarrufta bulunmuş olabileceği ihtimalini akla getiren şu yorumu yapmaktadır:⁹

Ayrıca en sonda Mâlik'in *Muvatta*'daki bütün kavillerinin bir fihristi de hazırlanmıştır (V, 211-362). Ancak gerek nâşirin mukaddimesinde gerek metin içindeki dipnotlarda bu farklılıkların nasıl yorumlanması gerektiğine dair hiçbir şey söylenmemektedir.

6 Bir örnek için bk. Alevî, s. 59.

7 Bu konuda Miklos Muranyi'nin ilk dönem Mâlikî fıkının kaynaklarını araştırdığı *Materialen zur mâlikitischen Rechtsliteratur* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1984; Arapça tercümesi, *Dirâsât fî mesâdiri'l-fikhi'l-Mâlikî*, çev. Ömer Sâbir Abdülcelil v.dğr., Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1409/1988) adlı eseri yanında şu kaynaklara da bakılabilir: Norman Calder, *Studies in Early Muslim Jurisprudence* (Oxford: The Clarendon Press, 1993) (eseri şu tenkitle birlikte okuyunuz: John Burton, "Rewriting the Timetable of Early Islam", *Journal of American Oriental Society* [JAOS], 115/3 [1995], s. 453-62); Jonathan E. Brockopp, *Early Mâlik' Law: Ibn Abd al-Hakam and his Major Compendium of Jurisprudence* (Leiden: Brill, 2000), özellikle Introduction, s. xv-xx ve s. 66-114; a.mlf., "Literary Genealogies from the Mosque-Library of Kairouan", *Islamic Law and Society*, 6/3 (1999), s. 393-402; Gregor Schoeler, "Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im frühen Islam", *Der Islam*, 62 (1985), s. 201-30 (Türkçe tercümesi, "İslâm'ın İlk Döneminde Bilimlerin Sözlü veya Yazılı Rivayeti Sorunu", çev. Nîmetullah Akın, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* [AÜİFD], 48/2 [2007], s. 171-96).

8 Tâhir b. Âşûr, *Keşfü'l-mugattâ*, s. 33-34.

9 Tâhir b. Âşûr, *Keşfü'l-mugattâ*, s. 34-35. Köşeli parantez [] içindeki ilaveler bize aittir.

Mâlik bir mecliste çok hadis rivayet etmezdi. Onun râvileri *Muvatta*'ı [önceden hazırlanmış bir nüshadan] istinsah etme imkânından mahrumlardı. Bu yüzden Mâlik'in rivayet ettiği hadisleri dinleyip [ders sırasında] yazıyorlardı. Her bir râvinin, [Mâlik'in huzurunda] hadisleri ona okuyan talebeyi duyma imkânı ve duyduğunu anlayıp seri biçimde yazma kabiliyeti farklı olduğundan, ayrıca bazıları Mâlik'i sadece hadis öğrenmek için, bazıları ise hem hadis hem fıkıh öğrenmek maksadıyla dinlediklerinden, kaydettikleri bilgiler de farklı oluyordu. Bugün elimizde bulunan *Muvatta* nüshalarındaki farklılıkların sebebi budur.¹⁰

Kevserî de *Muvatta*'ın Mâlik'in talebeleri tarafından istinsah edilerek değil, semâ edilerek öğrenildiğini söylemekte ve bu durumu semân o dönemde geçerli tek rivayet yöntemi oluşuna bağlamaktadır. Ona göre Mâlik *Muvatta* nüshasını talebelerine vermek için değil, rivayet sırasında yanlış yapmasını engellemek amacıyla şahsına ait bir nüsha olarak hazırlamıştır.¹¹ Ancak bu hükme uymayan, râvilerin birçok metin gibi *Muvatta*'ı da istinsah edebildiklerini gösteren örnekler bulmak mümkündür.¹² Mesela Mâlik'in -ister *Muvatta* okutsun ister başka bir metin- derslerini çoğu zaman kıraat ve arz yöntemiyle yaptığı bilgisi meşhurdur.¹³ Bu yöntemin uygulanabilmesi için talebenin elinde yazılı bir metin bulunmalıdır; aksi takdirde hocaya hadisleri ezberden okuması gerekir ki talebe konumunda olan biri için bu çoğu zaman imkânsızdır. Üstelik, *Muvatta*'ı semâ etmeyen kişilerin dahi ona ait nüshalara daha Mâlik'in sağlığında semâ dışındaki yollarla sahip oldukları bilinmektedir. Mesela Kâdî İyâz tarafından kaydedilen bir bilgiye göre meşhur Basra kadısı ve muhaddis Muhammed b. Abdullah el-Ensârî'nin (ö. 215/830) *Muvatta*'ı Mâlik'ten kitâbet yoluyla aldığı "söylenmektedir."¹⁴ İbn Nâsirüddin, adı geçen Ensârî'nin *Muvatta*'ı hiç semâ etmediğini ve Hatîb el-Bağdâdî'nin *er-Ruvât an Mâlik* isimli eserinde adının bir kere bile zikredilmediğini söylese de¹⁵ onun *Muvatta*'ı semâ etmemesi kitâbet yoluyla

10 Nezîr Hamdân'ın *el-Muvattaât*, s. 145'te bu cümlelerin kaynağı olarak Süyûtî, *Tenvirü'l-havâlik*, s. 43; Zürkânî, *Şerhu'z-Zürkânî*, I, 11 ve Tâhir b. Âşûr, *Keşfü'l-mugattâ*, s. 34'ü göstermesi yanıltıcıdır, çünkü ilk okuyuşta Süyûtî'ye ait olduğu zannedilen bu ifadeler Tâhir b. Âşûr'un kendisine aittir ve diğer kaynaklarda yer almamaktadır.

11 Dârekutnî, *Ehâdisü'l-Muvatta*, Kevserî'nin mukaddimesi, s. 3.

12 II. sırada hadis rivayetinde yazının ne kadar çok kullanıldığına dair örnekler için bk. Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi ilmî'r-rivâye* (Medine: el-Mektebetü'l-ilmîyye, ts.), s. 214-17, 219-21, 223, 226-44.

13 Bu konudaki rivayetler için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 261, 265, 268-76.

14 Kâdî İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî, *Tertibü'l-medârik ve takribü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik*, nşr. Ahmed Bekir Mahmûd (Beirut: Dârü'l-mektebetü'l-hayât, 1387-88/1967-68), I, 203.

15 Ebû Bekir Şemseddin Muhammed b. Abdullah İbn Nâsirüddin el-Kaysî, *İthâfîs-sâlik*

almasına engel değildir. Nitekim Kâdî İyâz tarafından onun adı Mâlik'ten hadis rivayet edenler arasında zikredilmektedir.¹⁶ Ayrıca Zehebî'nin aynı râvi hakkında Mâlik'ten *Muvatta*'ı "kitâbet" yoluyla değil, "icâzet" yoluyla aldığı'nın söylendiğini kaydetmesi de¹⁷ *Muvatta*'ın Mâlik'in hayatında istinsah edilebildiği kanaatini destekler. Esasen Mâlik'in münâvele ve icâzeti makbul rivayet usulleri arasında saydığı bilinmektedir.¹⁸ Mâlik'in, güvenilir râvilerin dahi ezberlemedikleri hadisleri kitaptan rivayet etmelerine cevaz vermemesi de¹⁹ bir yandan yazılı metnin varlığına açıkça işaret ederken, diğer yandan hadisleri ezberlemek üzere metinlerin istinsah edilmesine onun tarafından verilmiş dolaylı bir izin olarak yorumlanabilir; çünkü -sıra dışı bir ezber kabiliyeti olmadığı takdirde- bir kişinin bir metni ezberlemek için öncelikle yazması gerektiği açıktır. Kevserî ve Tâhir b. Âşûr'un yukarıdaki görüşleri ile burada zikredilen bilgiler arasında uyumsuzluk gibi görülen şey, aslında tam da dönemin ilmî faaliyetlerinin bir resmidir. Yani rivayetler ne tamamen semâ yoluyla ne de yalnızca yazılı metinlere bağlı olarak yapılmaktadır. Tam tersine her iki yöntem de bir arada uygulanmaktadır.²⁰

Muvatta'ın nüsha farklılıkları kadar muhtevası da tartışılmıştır. Mâlik'in *Muvatta*'a aldıkları yanında bilip de almadığı hadisler, aldığı hâlde amel etmedikleri yahut önceleri eserde yer verip sonradan çıkarttıkları, bu tasarrufu için gerekçe gösterip göstermemesi, hakkında yorum yaptığı hadislerin durumu gibi meseleler daima alakaya mazhar olmuştur.²¹

Klasik dönemde yukarıdaki meseleler kadar tartışma konusu olmamakla birlikte, Mâlik'in *Muvatta*'da yer verdiği hadislerin amel-i ehl-i Medine açısından durumlarını değerlendirirken kullandığı tabirler ve bunların delâleti meselesi de büyük önemi haizdir. Muhtelif versiyonlarıyla birçok defa tekrar

bi-ruvâtî'l-Muvatta an'l-İmâm Mâlik, nşr. Seyyid Kesrevî Hasan (Beirut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1415/1995), s. 40-41.

16 Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik*, I, 264. Mizzi'nin *Tehzibü'l-Kemâl*'inde ve Zehebî'nin *A'lâmü'n-nübelâ*'sında Muhammed b. Abdullah el-Ensârî'nin hocaları arasında Mâlik'in zikredilmeyişi, aralarındaki ilişkinin semâa değil kitâbete dayalı olmasına bağlanabilir.

17 Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmü'n-nübelâ*, nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr. (Beirut: Müessesetü'r-risâle, 1401-1405/1981-1985), VIII, 85.

18 Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 276, 313-14.

19 Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 227, 258, 273.

20 İlk dönemdeki rivayet sisteminin tamamen şifahî yahut tamamen yazılı metinlerden yapıldığını söylemenin doğru olamayacağı hakkında bir değerlendirme için bk. Schoeler, "İslam'ın İlk Döneminde Bilimler", s. 172, 177, 192-93.

21 Mesela Ahmed b. Hanbel, *Muvatta*'dan Mâlik'e ait şahsî yorumların çıkartılmasını istemiştir (bk. Ebû'l-Ferec Abdurrahman İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İlelî't-Tirmizî*, nşr. İyâd b. Abdüllatîf el-Kaysî [Amman: Beytü'l-efkârî'd-devliyye, 2005], s. 41).

edilen bu ifadeler, *Muvatta'* dönemin diğer eserlerinden ayıran en belirgin vasıflarından biri olmakla birlikte, aynı zamanda en çok ihtilâfa sebep olan özellikleri arasındadır, çünkü karşılıkları tam olarak bilinmemektedir. Söz konusu tabirlerin anlamı hakkında Mâlik'ten rivayet edilen görüşler kendi içinde birtakım uyumsuzluklar içermekte, onun çağdaşlarına yahut sonraki dönem âlimlerine ait yorumlar ise ya tarihî gerçeklere uymamakta yahut tabirlerin çok az bir kısmını açıklamaktadır.

Muvatta nüshalarının mukayesesi bu çalışmanın da ana kaidesini oluşturmaktadır. Ancak burada öncekilerden farklı olarak *Muvatta* nüshaları arasında amele delâlet eden tabirler üzerinden bir karşılaştırma yapılacaktır. Yani eser içindeki bölümlerin (kitaplar) yahut bunlarda yer alan babların ve hadislerin yerlerinin değişmesi, hadis sayılarındaki farklılıklar, münkatıların muttasıl, mürsellerin merfû verilmesi gibi farklılıklardan çok, belirli bir hadis hakkında, o hadisin amel-i ehl-i Medine açısından durumu üzerine konuşan Mâlik'in kullandığı lafızların değişik nüshalarda nasıl yer aldığı incelenecektir. Şimdiye kadar üzerinde yeterince durulmayan²² bu mukayese sayesinde, hem amele delâlet eden tabirlerin anlamı hem de *Muvatta* nüshalarındaki farklılıkların kaynağı hakkında daha açık bir anlayışın elde edilmesi hedeflenmektedir. Bu sayede ayrıca, bir yandan amel-i ehl-i Medine'nin *Muvatta*'daki tabirlerden hareketle belirlenip belirlenemeyeceği, bir yandan da *Muvatta*'ın telif süreci ve biçimi hakkındaki tartışmalara katkı sağlanması ümit edilmektedir. Ancak doğrudan örneklerle geçmeden önce, mukayesenin daha sağlıklı yapılabilmesi amacıyla, *Muvatta*'ın ortaya çıkış süreci, o dönemde kitap telifinin mahiyeti ve son olarak *Muvatta*'da amele delâlet eden tabirler gibi konulara dair klasik ve modern kaynaklarda yer alan yorumlar hakkında bazı hatırlatmalar yapılacaktır.

***Muvatta*'ın Telif Sebebi ve Süreci**

Tasnif faaliyetlerinin hız kazandığı bir dönemde, Medineli önde gelen bir âlim olarak Mâlik'in, *Muvatta*'ı telif etmek için herhangi bir dış tesirin etkisiyle harekete geçmesi gerekmediğinden, ilmi faaliyetlerinin tabii bir sonucu olarak *Muvatta*'ı yazmış olması kuvvetle muhtemeldir. Ancak kaynaklarda *Muvatta*'ın telif sebebi olarak farklı bilgiler de verilmektedir. Bunlardan birine göre Mâlik hemşehrisi Abdülazîz el-Mâcişûn tarafından Medineliler'in icmâ ettikleri meseleleri bir araya getirmek amacıyla telif edilen, aynı zamanda türünün ilk örneği sayılan *Muvatta*'ı görmüş, eseri beğenmesine rağmen rivayetlere yer verilmemesini bir eksiklik olarak değerlendirmiş, bunun üzerine

22 Bu konuda sınırlı bir örnek için bk. Mûsâ İsmâil, *Amelü ehl-i'l-Medîne ve eseruhû fi'l-fikhi'l-İslâmi* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2004), s. 257-67.

sahih haberleri fıkıh bablarına göre derleyen ve Medineliler'in tatbikatlarını da içeren bir kitap yazmaya karar vermiştir.²³ Abdülazîz el-Mâcişûn'un kitabında sadece fikhî görüşlerin bulunduğu, hadislere yer verilmediği, Mâlik'in buna bir tepki olarak kendi *Muvatta*'ını yazmaya karar verdiği rivayeti meşhur olmakla birlikte, bunu söz konusu eserde hadislerin hiç bulunmadığı mânasında değil, isnadlı olarak rivayet edilmediği şeklinde anlamak gerekir. Çünkü neşredilen kısımda da görüldüğü üzere Mâcişûn âyetlerden olduğu kadar hadislerden çıkardığı hükümlere de yer vermekte, ancak bunların isnadını zikretmemektedir.²⁴ Onun hadisleri isnadlı olarak rivayet etmek yerine, bunlardan çıkan hükümleri zikretmesinin sebebini, kendisinin muhaddis değil, fakih olarak tanınmasında aramak gerekir.²⁵

Muvatta'ın Abbâsî idarecilerinin talebi üzerine kaleme alındığını gösteren rivayetler de vardır. Bunlardan birine göre Halife Mansûr (ö. 158/775) bir hac esnasında Mâlik'le buluşmuş ve İbn Abbas'ın ruhsatlara istinat eden fetvalarından, İbn Ömer'in katı görüşlerinden ve İbn Mes'ûd'un şâz kanaatlerinden uzak kalmak suretiyle Medineliler'in ilmîni içeren bir kitap yazmasını istemiş, Mâlik de bu talep üzerine eseri yazmaya başlamıştır.²⁶ Halife'nin bu teklifi yapmasında Vezir İbnü'l-Mukaffa'nın (ö. 142/759) etkili olduğu da söylenir.²⁷ Ancak diğer bazı rivayetlerden, bu görüşme gerçekleştiğinde *Muvatta*'ın zaten yazılmış olduğu sonucu çıkmaktadır; çünkü Mansûr Mâlik'ten bir kitap yazmasını değil, *Muvatta*'ın bütün bölgelerde esas alınması hususunda onay vermesini istemektedir.²⁸ Her durumda *Muvatta*'ın

23 Bk. İbn Abdülber, *et-Temhid*, I, 86; Kâdî İyâz, *Tertibül-medârik*, I, 195. Ayrıca bk. Dârekutnî, *Ehâdisü'l-Muvatta*, Kevserî'nin mukaddimesi, s. 3.

24 Muranyî'nin, Abdülazîz el-Mâcişûn ve Mâlik'e ait muvattalar üzerinden yaptığı karşılaştırma hem iki eserin muhtevalarının birbirine yakın olduğunu göstermekte hem de Mâlik'in Abdülazîz el-Mâcişûn'un eseri hakkındaki yorumunu doğrulamaktadır: bk. Miklos Muranyî, "Abdülazîz b. Abdullah el-Mâcişûn fikhuhü ve âsârühü fi'l-mezhebi'l-Mâlikî", *Buhûsü'l-mülteka'l-evvel: el-Kâdî Abdülvehhâb el-Bağdâdî el-Mâlikî* (Dübe: Dârü'l-buhûs li'd-dirâsâti'l-İslâmiyye ve ihyâ'i't-türâs, 2004), VII, 249-53. Abdülazîz el-Mâcişûn'un *Muvatta*'ının mevcut kısmının metni için bk. Muranyî, *Fragment*, s. 29.

25 Abdülazîz el-Mâcişûn Medine'den göçtüğü Bağdat'ta insanların kendisinden ısrarla hadis rivayet etmesini istemeleri üzerine, "Bağdatlılar beni muhaddis yaptılar!" demek suretiyle esas mesleğinin hadisçilik olmadığını itiraf etmektedir. Onun hadisçiliğiyle ve fıkıh bilgisiyle ilgili yorumlar için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd ev Medineti's-selâm* (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, ts.), X, 439; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, VII, 309-12.

26 Bk. Kâdî İyâz, *Tertibül-medârik*, I, 192.

27 M. Yusuf Guraya, *Sünnetin Neliği Sorununa Metodik Bir Yaklaşım*, çev. M. Emin Özafşar (Ankara: Ankara Okulu, 1999), s. 23; Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: The Clarendon Press, 1950), s. 95.

28 Bk. Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil* (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, ts.), I, 29; İbn Abdülber, *el-İntikâ fi fezâilî'l-eimmeti's-*

Mansûr'un hilâfeti döneminde mevcut olduğu anlaşılmaktadır, ancak onun telifine acaba tam olarak hangi yılda başlanmıştır?

Kaynaklar, *Muvatta*'nın ne zaman yazıldığı konusunda muhtelif bilgiler vermektedir. İbn Hazm'a göre eser "kesinlikle" 143 yılından sonra yazılmıştır; çünkü Mâlik *Muvatta*'ı telif etmeye hocası Yahyâ b. Saîd el-Ensârî'nin (ö. 143/760) vefatından sonra başlamıştır.²⁹ Şurası dikkat çekicidir ki 143 yılı aynı zamanda ulemânın musannef kitaplar yazmaya başladığı tarih olarak da zikredilmektedir.³⁰ Hadislerin gayriresmî olarak tedvini sürerken Ömer b. Abdülazîz'in emriyle tedvine resmîyet kazandırılması olayında olduğu gibi, 143 yılında başladığı bildirilen tasnif sürecinde de dönemin idarecilerinin bir şekilde rol almış olabileceklerini gösteren bu rivayetlerin ilim tarihçileri tarafından derinlemesine incelenmesi gerekmektedir.³¹ İbn İshak'a ait *Kitâbü'l-Megâzi*'nin yine Mansûr'un isteği üzerine aşağı yukarı aynı tarihlerde kaleme alındığı bilindiğine göre,³² tasnif sürecinde devrin siyasî idarecilerinin etkisini İslâm tarihi dışındaki sahalara ait eserlerde de aramak boşuna bir çaba sayılmamalıdır. Mâlik'in o yıl *Muvatta*'ı yazmaya başlamış olmasında halife tarafından yapılmış bir duyurunun etkili olması mümkündür. Nitekim bugün bazı araştırmacılar, II. asırda Medine'de çok sayıda örneği görülen muvattaların halife tarafından yapılan umumi bir duyuru üzerine yazılmış olma ihtimalinden bahsetmektedirler.³³

Keveserî *Muvatta*'nın telif tarihiyle ilgili rivayetleri verdikten sonra şu yorumu yapar (vurgular bize aittir):

selâseti'l-fukahâ, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde (Beyrut: Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1417/1997), s. 80-81. Diğer yandan, benzer bir konuşmanın İmam Mâlik'le Halife Mehdi arasında geçtiğine işaret eden rivayetler de vardır (bk. İbn Abdülber, *el-İntikâ*, s. 80).

29 Bk. Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, nşr. Ahmed M. Şâkir (Kahire: Matbaatü'l-âsime, 1970), I, 247.

30 Bk. Zehebî, *Târihu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm: sene 141-160*, nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, (Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1408/1988), s. 13; Süyûtî, *Târihu'l-hulefâ*, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd (Kahire: el-Mektebetü't-ticâriyyetü'l-kübrâ, 1389/1969), s. 261.

31 Nitekim Ebû Ca'fer el-Mansûr döneminde tercüme hareketlerinin, Mehdi döneminde zındık ve mühlidler hakkındaki sistematik reddiyelerin yazımının başlangıcında, adı geçen iki halifenin emri vardır (bk. Süyûtî, *Târihu'l-hulefâ*, s. 269, 271).

32 Mustafa Fayda, "İbn İshak", *DİA*, XX, 94.

33 Umar Faruq Abd-Allâh, halifenin bu isteğini sadece Mâlik'e değil, bütün Medineli ulemâya duyurmuş olabileceğini, diğer muvattaların muhtemelen bu yüzden yazıldığını söylemektedir. Ona göre ikinci bir ihtimal, halifenin Mâlik'ten bir muvatta yazmasını istediğini duyan diğer Medineli âlimlerin, bu konuda gayrete gelip birer muvatta yazmaya karar vermiş olmalarıdır (bk. "Mâlik's Concept of Amal in the Light of Maliki Legal Theory" [doktora tezi], The University of Chicago, 1978, s. 101-102). Metinde hicrî 143 yılı hakkında verilen bilgi buradaki ilk ihtimali desteklemektedir.

Konuyla ilgili muhtelif rivayetlerden çıkan sonuç şudur: Mansûr, 148 yılında Mâlik'le Medine ehlinin ilminin tedvini için genel bir görüşme yapmış, *sondan bir önceki haccında* ise ilmi tedvin ederken İbn Ömer'in şedâidinden, İbn Abbas'ın ruhsatlarından ve İbn Mes'ûd'un şâz görüşlerinden kaçınmasını ona tavsiye etmiştir. *Muvatta*'ın insanlara arzı ise Mehdî döneminde, 159'da gerçekleşmiştir. *Bu tarihten önce Muvatta'nın hiç kimse tarafından rivayet edildiği sabit değildir.*³⁴

Kevserî, başka eserlerinde ise Mansûr'un adı geçen üç sahâbî ile ilgili tavsiyesini "kesin olarak son haccı sırasında" yaptığını söylemektedir.³⁵ Mansûr'un "son haccı" ile vefatı arasındaki süreyi *Muvatta*'ın telif edilemeyeceği kadar kısa bulan Ebû Guddê ise, bu ifadeyi alıntılarken "kesin olarak sondan bir önceki haccında" şeklinde düzeltme gereği duymuştur. Çünkü Ebû Guddê'ye göre *Muvatta* daha uzun bir süreçte yazılmış, bu süreç kesinlikle 140'tan (veya 147'den) sonra başlayıp yine kesin olarak 158'den sonra bitmiştir.³⁶

Şâfî, Mâlik'ten ders almaya başladığı 163 yılında, Medine'ye gelmeden önce *Muvatta*'ı ezberlediğine,³⁷ yani *Muvatta* Medine dışında bile artık meşhur olduğuna göre eserini bitiriliş tarihini Ebû Guddê'nin tercihinden daha erkene çekmek mümkündür. Nitekim *Muvatta*'ın Mansûr'un 158'deki ölümünden çok önce ortaya çıkmış olduğunu gösteren işaretler vardır. Örneğin, Mâlik eserin ilk hâlini -ya da en azından bazı kısımlarını- 150'den önce başkalarına göstermiştir.³⁸ Yine 150 yılında gerçekleştiği söylenen³⁹ (ancak Mansûr bu tarihte haccetmediğine göre 147 veya 152 olarak anlaşılması gere-

34 Bk. İbn Abdülber, *el-İntikâ*, s. 44, 81 (Kevserî'nin notu). Ayrıca bk. Dârekutnî, *Ehâdisü'l-Muvatta*, Kevserî'nin mukaddimesi, s. 3. Orijinali "فلا تثبت روايته ممن تقدم على ذلك" şeklinde olan bu cümleyi, "Bu tarihten önce *Muvatta*'ı rivayet edenin rivayeti sahih değildir" şeklinde anlamak da mümkündür; ancak ileride zikredilecek verilere ve bağlama daha uygun olduğu gerekçesiyle yukarıdaki anlam tercih edilmiştir.

35 Dârekutnî, *Ehâdisü'l-Muvatta*, Kevserî'nin mukaddimesi, s. 3; Zâhid el-Kevserî, *Makâlât*, nşr. Râtib Hâkimî (Humus: Matbaatü'l-Endelüs, 1388 [1968]), s. 97. Ayrıca bk. a.mlf., *Akvemü'l-mesâlik fi bahsi rivâyeti Mâlik an Ebî Hanîfe ve rivâyeti Ebî Hanîfe an Mâlik* (Karaçi 1988), s. 104. Mansûr 158'de hacca gitmek üzere yola çıkıp Mekke'ye varmadan öldüğüne göre, "son hac" ibaresinden 152'deki haccı anlamak da mümkündür. Bu durumda Kevserî'nin, "Sondan bir önceki hac ibaresinden 152'deki haccı anlamak doğru değildir" şeklindeki endişesine de (bk. *Muvattaü'l-İmâm Mâlik rivâyetü Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî*, nşr. Takıyyüddin en-Nedvî [Dümaşk: Dârü'l-kalem, 1991-92], Abdülfettâh Ebû Guddê'nin mukaddimesi, s. 12) mahal kalmamaktadır; çünkü bu takdirde sondan bir önceki hac 147'deki hac olmaktadır.

36 Bk. *Muvattaü'l-İmâm Mâlik rivâyetü Muhammed*, Ebû Guddê'nin mukaddimesi, s. 11-12.

37 İbn Ebû Hâtim, *Âdâbü's-Şâfî ve menâkıbüh*, nşr. Abdülgani Abdülhâlik (Halep: Mektebetü't-türâsî'l-İslâmî, ts.), s. 27-28; İbn Abdülber, *el-İntikâ*, s. 118.

38 Hamdân, *el-Muvattaât*, s. 102.

39 İsa b. Mes'ûd ez-Zevâvî, *Menâkıbü seyyidînâ el-İmâm Mâlik* ([baskı yeri yok] 1325), s. 33.

ken bir tarihte vuku bulan) bir görüşmede Mansûr'un Mâlik'e, "İbn Ömer'in görüşlerini aldın da niçin Ali ve İbn Abbas'ın görüşlerini terkettin?" diye sorması⁴⁰ da aynı doğrultuda bir işarettir. Mansûr bu kanaate muhtemelen bir *Muvatta* nüshasını inceleyerek ulaşmıştı.

Muvatta'ın ilk râvilerinden olan İbn Ziyâd el-Absî'nin (ö. 183/799) durumu da eserin telif tarihini belirlemek bağlamında önemlidir. *Muvatta*'ı Mâlik'ten önce İbn Ziyâd'dan dinleyen⁴¹ Esed b. Furât (ö. 213/828), İbn Ziyâd'ın yanından en geç 158'de ayrıldığına göre,⁴² İbn Ziyâd'ın bu tarihten belirli bir süre önce *Muvatta*'ı Mâlik'ten alıp Kuzey Afrika'ya getirmiş olması icap eder. Yani, "159'dan önce *Muvatta*'ın hiç kimse tarafından rivayet edildiği sabit değildir" diyen Kevserî'nin söylediğinin aksine, 158'den önce Mâlik'in en az bir öğrencisi tarafından eser üçüncü şahıslara rivayet edilmiştir. Mansûr'un oğlu Mehdî'nin halife olmadan önce Mâlik'ten *Muvatta*'ı dinlediği bilgisi de onun daha erken bir tarihte bitirildiğini gösteren bir diğer işarettir.⁴³ Diğer yandan Muhammed b. Rumh (doğumu 150'den sonra) henüz ergen olmamış bir çocukken babasıyla birlikte gittiği hacda, Mâlik'in *Muvatta*'ı ilk defa insanlara arzettiği ana denk geldiğini söylerse de⁴⁴ bu bilgide bir yanlışlık olmalıdır; çünkü neredeyse 160 yılına denk düşen bu tarih -yukarıdaki veriler ışığında- *Muvatta*'ın ilk defa arzı için oldukça geçtir. Mâlik'in *Muvatta*'ı birkaç günde dinlemek isteyen aceleci bir öğrencisine kızarken onu kırk yılda yazdığını söylemesi ise⁴⁵ sadece aşırı bir tepki olup kesin bir tarih vermez, ancak bu görüşmeden uzun yıllar önce eserin yazıldığına işaret eder. Her hâlükârda, eserin 150'li yılların ortalarında son şeklini aldığı söylenebilir.⁴⁶

40 Muhammed İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebir*, nşr. Edward Sachau (Leiden: Brill, 1912), IV/1, s. 108; Kâdi İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, II, 101; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ'*, VIII, 112.

41 Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed el-Mâlikî, *Riyâzü'n-nüfûs*, nşr. Beşîr el-Bekkûş - Muhammed el-Arûsî el-Matvî (Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1403/1983), I, 255.

42 Cengiz Kallek, "Esed b. Furât", *DİA*, XI, 366.

43 Guraya, "The Compilation", s. 388.

44 İbn Nâsirüddin, *İthâfûs-sâlik*, s. 45-46.

45 Bk. İbn Abdülber, *et-Temhîd*, I, 78. Talat Koçyiğit, Süyûtî'nin *Tenvîrül-havâlik*'ini kaynak göstererek, burada söz konusu olan talebenin Evzâi (ö. 157/774) olduğunu söylemektedir (bk. Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi* [Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1988], s. 216). Ancak bu bir yanlış okumadır; çünkü bahsi geçen kaynaktaki ve diğerlerinde bu olay vesilesiyle adı geçen kişi Evzâi'nin kendisi değil, talebesi Ömer b. Abdülvâhid'dir (ö. 200/815) (bk. İbn Abdülber, *et-Temhîd*, I, 78; Süyûtî, *Tenvîrül-havâlik*, I, 6). Bu yanlışlık, eserin sonraki bir baskısında da görülmektedir (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997, s. 216). Eğer bu talebe gerçekten Evzâi olsaydı, *Muvatta*'ın 157'den önce bitirildiği kesinleşirdi.

46 Nezîr Hamdân, "Anlaşıldığı kadarıyla *Muvatta*'ın telifi on bir yıl (148-59 arası) sürmüştür" demekte, Mâlik'in Mansûr'la 148'de yaptığı görüşmeyi (o sene Mansur hacetmediğine göre bu tarih 147 olmalıdır) telif başlangıç noktası ve sebebi olarak göstermektedir (*el-Muvattaât*, s. 67-69). *Muvatta*'ın telifinde Mansûr'un etkili olduğu

Muvatta'ın ne zaman yazılmaya başlandığını tespit etmek önemli olmakla birlikte, sonuçları itibarıyla asıl mühim olan ne zaman bitirildiğini bilmektir. Talebelerin henüz tamamlanmamış bir eseri rivayet etmesi ile bitirilmiş bir eseri rivayet etmesi arasındaki fark sebebiyle, sonraki nesillere intikal eden nüshaların birbirini tutmaması sonucu ortaya çıkmaktadır. O dönemde bir eserin yazımının bitirilmesinin ne anlama geldiği ise başlı başına bir tartışma konusudur.⁴⁷

Meşhur bilgiye göre Mâlik, dönemin teamüllerine uygun olarak ölümüne kadar devamlı gözden geçirmek suretiyle *Muvatta* üzerinde birtakım değişiklikler yapmıştır. Hatta söylendiğine göre başta 10.000 hadisten meydana gelen *Muvatta*, bu değişiklikler sonucunda mevcut şeklini almıştır.⁴⁸ Başka bir ifa-

kabul edilecekse, bunun için başlangıç tarihi olarak 147 değil, yukarıda bahsedilen özelliği sebebiyle 143 yılının esas alınması daha doğru olur.

47 Bugün, İslâmî ilimlerin ilk dönemlerinde telif edilen eserler üzerinde çalışan bazı araştırmacılar, bizzat müellifi tarafından yazılıp son şekli verilen eserler ile müellif tarafından yazılmaya başlandığı hâlde onun hayatında son şeklini almayan ve talebeleri veya sonraki nesillerinde şekillenmeye devam eden eserler arasında ayırım yapmaktadırlar. İlk grupta yer alan eserlere “fixed text” adını veren bu araştırmacılar, birkaç nesil elinde şekillenen eserleri ise “organic text” olarak adlandırmaktadırlar. Onlara göre bir metnin organic text olduğunu gösteren başlıca özellikleri, yazma nüshaları arasında görülen farklılıklar, nüshalar arasındaki uyumsuzluklar, müelliften sonra yaşamış kişilere ait görüşlerin metinde yer alması, metin içinde üslûbun farklılaşması gibi unsurlardır. Bu bağlamda Jonathan Brockopp, nüshaları arasındaki farklılıklar esasa müteallik olduğu ve yukarıda sayılan özellikleri(n bazılarını) ihtiva ettiği gerekçesiyle Mâlik'in *Muvatta*'ını bir organic text saymaktadır. Ona göre Mâlik, “*Muvatta* metninin müellifi olarak eser üzerinde hiçbir emek harcamamıştır ve *Muvatta* metninin bütünlük ve tutarlılığını sağlamak üzere kullanılacak bir skolastik yapı da yoktur” (bk. Brockopp, *Early Mâliki Law*, s. 72-77). Brockopp'un burada yokluğuna işaret ettiği “skolastik yapı” yerleşik ve standart bir metnin kullanıldığı, istinsah edilmiş metnin “asıl” metinle kontrolünün titizlikle yapıldığı bir mektep gibi anlaşılmalıdır. Sözlü ve yazılı rivayetin bir arada yürütüldüğü bir dönemde yaşayan Mâlik'in ders halkasında bu anlamda skolastik bir yapının eksikliğinden bahsedilemez; çünkü derslerinde çoğu zaman yazılı metinlerin kendisine okunması (arz) yöntemini uygulayan Mâlik'in *Muvatta* metni üzerindeki kontrol hakkını kullandığı ve nüshaları gözden geçirdiği Batılı araştırmacılar tarafından dahi bilinen bir husustur (mesela bk. Schoeler, “İslam'ın İlk Döneminde Bilimler”, s. 180). *Muvatta* rivayetlerinin nüshadan nüshaya değişmesini râvilerin bir tasarrufu olarak görüp *Muvatta*'ın organic text olduğu sonucunu çıkarmak yerine, bu değişikliklerin bizzat Mâlik'ten kaynaklandığını ve onun vefatıyla değişikliklerin de sona erdiğini düşünmek eldeki verilerle daha uyumludur. Mâlik'e ait olan “*Muvatta* üzerinde oynama hakkı” onun vefatıyla ortadan kalktığı ve Mâlik ölmeden önce herhangi bir nüshaya işaret etmediği için belirli bir nüsha tercih edilememiş ve nüshalar arasındaki farklılıklar sabitlenmiştir. Diğer yandan, değişiklikler Mâlik'in vefatından sonra da devam etmiş olsaydı buna dair meşhur bir bilginin de bulunması yahut *Muvatta*'ın Mâlikî mezhebinde üzerinde sürekli oynama yapılabilen bir metin olarak tanınması gerekirdi.

48 Bk. Kādî İyâz, *Tertibü'l-medârik*, I, 193; Süyûtî, *Tenvirü'l-havâlik*, I, 6.

deyle bugünkü *Muvatta* ilk hâline göre neredeyse on kat küçülmüştür. Çokça tekrar edilen bu bilgi, bugünkü nüshalar arasında görülen farklılıkların sebe-
bini izah eden bir veri gibi kaydedilmekle birlikte, bizi ciddi bir problemle de
karşı karşıya bırakmaktadır: Mademki *Muvatta*'ın ilk hâliyle son hâli arasında
böylesine bâriz bir fark vardır, bu farkın yansımaları bugün elimizde bulunan
nüshalarda niçin görülememektedir? Mesela *Muvatta*'ın en eski rivayeti sa-
yılan İbn Ziyâd nüshasının elimizde mevcut olan kısımları ile Mâlik'in vefat
ettiği yıl kendisinden alınmış olması itibariyle en son ve muteber nüsha kabul
edilen Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî rivayetinde ona denk gelen kısımlar arasında
hadis sayısı itibariyle böylesine büyük bir fark bulunmamaktadır. Demek ki,
Mâlik'in *Muvatta* üzerindeki tasarruflarını ömrü boyunca devam ettirdiği ka-
bul edilse bile, belirli bir dönemde eser "bitirilmiş" sayılabilecek bir hâl almış
ve onun bu versiyon üzerinden yaptığı varsayılan eksiltmeler sanıldığı kadar
çok olmamıştır. Yani onun tamamlayıp insanlara arzettiği *Muvatta* versiyonu
üzerindeki tasarrufları, hiçbir zaman eserin onda dokuzunu çıkaracak seviye-
ye ulaşmamıştır. Üstelik Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî nüshası ile yine son rivayet-
lerden olan Ebû Mus'ab ez-Zührî nüshasının kendilerinden önceki nüshalara
göre daha fazla hadis içermesi de⁴⁹ Mâlik'in *Muvatta*'daki hadisleri her sene
azalttığı bilgisinin aksine işaret eden bir husustur.

***Muvatta*'daki Tabirler**

Yukarıdaki bilgiler ışığında bakıldığında, *Muvatta* nüshaları arasında-
ki mukayeseyi, hadis sayıları üzerinden değil, belirli bir hadis hakkında
Mâlik'in nüshadan nüshaya değişen değerlendirmeleri üzerinden yapmanın
ayrı bir anlam ve önem kazandığı görülür. Çünkü bu mukayese bir yan-
dan *Muvatta*'ı daha iyi anlamayı sağlarken, diğer yandan ondaki amelle ilgili
ifadelerin mutlak mı izâfi mi olduğu konusunda süregelen tartışmayı daha
sağlam bir zemine oturtma imkânı verecektir.

Muvatta'da amele delâlet eden tabirlerin anlamı ve delâleti üzerine ya-
pılan tartışmalar, bunların nasıl anlaşılması gerektiği konusunda ciddi bir
problemin varlığına işaret etmektedir. Problemin en önemli sebebi, tabirle-
rin açıklaması hakkında yeterli verinin bulunmamasıdır. Klasik fıkıh usulü
veya fıkıh literatüründe Medine ameli hakkında muhtelif tasnifler bulun-
masına rağmen, Medine ameliyle ilgili birinci ağızdan değerlendirme vas-
fını taşıyan bu tabirlerin anlamı konusuna fazla yer ayrılmamıştır. 1978'de
Umar Faruq Abd-Allah'ın bu konuda klasik dönem literatürü kadar modern

49 Ebû Mus'ab nüshası hakkında bk. neşredenin girişi, s. 35 (neşir bilgileri aşağıda
verilecektir); Leysî nüshası hakkında bk. Hamdân, *el-Muvattaât*, s. 144.

literatürde de önemli bir boşluğun bulunduğunu tespit etmesinden⁵⁰ sonra yapılan birtakım çalışmalar, yakın dönemde *Muvatta*'daki tabirleri anlama konusundaki çabaların arttığını gösterse de henüz tatmin edici bir sonuca ulaşılammıştır.⁵¹

Tabirlerin çok değişik versiyonlar hâlinde, bazıları birbirini andıran; fakat birebir örtüşmeyen terkipler içinde kullanılması, karmaşıklığı artıran bir başka noktadır. Buradaki problem, birbirlerine lafız itibariyle yakın tabirlerin delâlet itibariyle de yakın olup olmadıklarının bilinmemesidir. Bugünkü bilgiler ışığında, "Tabirler birbirlerinin yerine kullanılabilir miydi, yoksa her bir kelime özenle seçildiği için lafızlar değiştikçe delâletleri de değişiyor muydu?" sorusunun cevabı tam olarak verilememektedir.

Mâlik, tabirlerin tamamı hakkında açıklama yapma ihtiyacı duymadığına (veya bu açıklamalar kaynaklarda aktarılmadığına) göre, muhtemelen onun yakın çevresindekiler tabirlerin delâletlerini, ortamın şartları sayesinde kendiliklerinden anlayabiliyorlardı. Belki de o günkü ortamda bir problem olarak görülmeyen bu tabirler, ancak dışarıdan bir gözle bakıldığında sorun teşkil ediyordu. Mesela Şâfî genç bir ilim tâlibi olarak Medine'ye ilk geldiğinde Mâlik'in derslerinde hep duyduğu "emrunâ", "ellezî aleyhi ehlü beledinâ", "ellezî aleyhi eimmetü'l-müslimîne'r-râşidine'l-mehdiyyîn" gibi tabirlerle neyin ve kimlerin kastedildiğini sormak zorunda kalmıştı.⁵² Bugün, tabirlerin karşılıklarını tespit etme işi ağırlıklı olarak tarih ve tabakat kitaplarındaki dağınık bilgilere istinaden yapılacak yorumlara kalmıştır. Bu ise bazı durumlarda meseleyi halletmekten çok, yeni karışıklıklara sebep olmaktadır. Günümüzde ilgili tartışmaların çok sağlam bir zemine oturmadığını anlamak için aynı tabire farklı araştırmacılar tarafından birbirine tamamen ters mânaların yüklenebildiğini görmek yeterlidir.⁵³ Bu durum bazan bir araştırmacının aynı tabire, zıt sonuçlar doğuran farklı anlamlar yüklemesi gibi daha garip bir şekilde de tezahür edebilmektedir.⁵⁴ Bu bağlamda, ilgili problemlerin bir göstergesi olarak *Muvatta*'da en çok tekrar edilen iki tabir örnek verilecektir:

50 Bk. Abd-Allâh, *Mâlik's Amal*, s. 29.

51 *Muvatta*'daki tabirlerin anlam ve delâleti hakkındaki görüşlerden örnekler için bk. Halit Özkan, "Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri" (doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006, s. 118-26.

52 Kâdi İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, III, 178.

53 Ahmed M. Nûr Seyf (bk. *Amelü ehli'l-Medine beyne mustalahâti Mâlik ve ârâi'l-usûliyyîn* [Dübey: Dâru'l-buhûs li'd-dirâsâti'l-İslâmiyye ve ihyâi't-türâs, 1421/2000], s. 414-15) ile Mûsâ İsmâil'in (bk. *Amelü ehli'l-Medine*, s. 661) "el-emru indenâ" tabiri hakkında ulaştıkları sonuçlar birbirine tamamen terstir.

54 M. Yusuf Guraya "el-emrül-müctema' aleyh indenâ" tabirini, "Diğer tabirlerle bir arada ve tekit edilmiş olarak kullanılması hâlinde bütün Medine âlimlerinin kabulünü,

1. el-Emru indenâ

Muvatta'da en çok tekrar edilen tabirdir.⁵⁵ Mâlik, bir rivâyete⁵⁶ göre hocalarının görüşleri arasında tercih yaparken, başka bir rivâyete⁵⁷ göre ise Medine'de herkesin bildiği şeyleri ifade ederken "el-emru indenâ"yı kullandığını söylemiştir. Tabirdeki "indenâ: bize göre" kısmıyla kimin kastedildiği tam olarak hiçbir zaman bilinemese de, Mâlik'in bu tabirle Medine içindeki herkesin görüş birliğini değil, bir tercihi ifade ettiği söylenebilir. Çünkü Mâlik, Medine'de herkesin bildiği ve ihtilâfa konu olmayan şeylerden bahsederken, ya "el-emru indenâ"yı başka tabirlerle tekit etme ihtiyacı duymakta, yahut daha açık ifadeleri tercih etmektedir. "el-Emru indenâ" tabirinin o dönemde ve biraz öncesinde başka âlimler tarafından kendi tercihlerini açıklamak üzere kullanılması da⁵⁸ onun icmâdan veya ortak kanaatten ziyade, belirli bir grubun görüşlerini ifade ettiğini göstermektedir. Bu tabirin icmâa işaret etmediği bizzat Mâlik tarafından -dolaylı da olsa- dile getirildiği

yalnız başına kullanılması hâlinde ise genellikle Mâlik'in şahsî görüşünü ifade eder veya en fazla talebelerini ve onun doğrudan tesiri altında bulunanları içine alır" diye açıklamasına rağmen, yine kendisi tam da onun söylediği gibi bu tabirin diğer tabirlerle bir arada kullanılmış versiyonlarından olan "el-emrül-müctema' aleyh indenâ ve aleyhi edraktü ehle'l-ilm bi-beledinâ" ifadesini, "Genel anlamda kullanılmayan, bilakis Mâlik'le aynı kanaati taşıyan bir grup âlime işaret eden bir tabir" olarak anlamaktadır. Başka bir yerde ise bu tabirin maksadının tam olarak belli olmadığını, ancak bütün müslümanları kapsamadığının "kesin gibi" olduğunu söylemektedir (Bk. Guraya, *Sünnetin Nelîği*, s. 77, 83, 106-107).

55 Bk. Mâlik, *Muvatta*, "Tahâret", 2/11, 28/101, 29/108*; "Salât", 10/43, 13/56; "Salâtü'l-leyl", 1/7; "İdeyn", 4/9; "Kur'ân" 5/16; "Zekât", 8/19, 9/20*, 15/27, 17/29, 18/31; "Hac", 12/40, 27/87, 31/99, 32/103, 68/205; "Nüzûr ve'l-eymân", 1/3, 2/5, 7/11; "Sayd", 4/14; "Akika", 2/7; "Nikâh", 2/6, 5/15, 6/16, 11/27; "Talâk", 6/17, 8/22, 10/29, 13/35, 15/39, 20/52, 21/58, 23/68, 24/69, 25/71*, 29/82, 31/89, 32/92, 33/94; "Büyû", 1/1, 4/4, 8/13, 18/39, 21/49, 22/52, 32/71, 34/75, 37/78, 38/80, 41/86; "Müsâkât", 1/2*, "Şüf'a", 1/3, 2/4; "Akziye", 3/numarasız, 14/numarasız, 15/numarasız, 17/numarasız, 20/19, 23/25, 29/numarasız, 31/numarasız, 34/numarasız, 39/numarasız; "Vasiyyet", 8/7*, 10/9; "Mükâteb", 1/3*, 3/5, 5/7, 7/9; "Müdebber", 1/1, 6/7; "Hudûd", 4/numarasız, 5/19, 10/30, 10/31***; "Ukûl", 8/numarasız, 9/numarasız, 10/numarasız**, 11/numarasız, 13/8, 14/numarasız*, 15/numarasız*, 16/numarasız, 18/12**, 20/15; "Kasâme", 2/numarasız, 5/numarasız; "İ'tikâf", 2/4; "Büyû", 10/16; "Şüf'a", 2/4; "Akziye", 6/8, 24/27, 37/44; "Hudûd", 6/numarasız (Hadisler Yahya b. Yahya el-Leylî nüshası esas alınarak ve "bab numarası/hadis numarası" şeklinde verilmiştir. Yıldız işaretleri, tabirin hadiste fazladan kaç kere tekrar edildiğini göstermektedir).

56 Ebû'l-Velid Süleyman b. Halef el-Bâci, *İhkâmü'l-fusûl fî ahkâmi'l-usûl*, nşr. Abdülmecid Türkî (Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1407/1986), s. 485.

57 Kâdi İyâz, *Tertibü'l-medârik*, II, 74.

58 İbn Şihâb ez-Zühri ve Ebû'z-Zinâd'la ilgili örnekler için bk. Mûsâ İsmâil, *Amelü ehli'l-Medîne*, s. 162-63; Muhammed b. Ömer el-Vâkidî'yle ilgili bir örnek için bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 268.

gibi,⁵⁹ Şâfiî'den başlayarak⁶⁰ günümüze kadar birçok kişi benzer görüşler bildirmişlerdir.⁶¹ Ancak bu görüşlere katılmayan ve “el-emru indenâ”nın da aralarında yer aldığı bazı tabirlerin Medine icmâna delâlet ettiğini söyleyenler de vardır.⁶²

2. el-Emrû'l-müctema‘ aleyh

Zâhiri itibariyle bir icmâa işaret eder gibi görünen “el-emrû'l-müctema‘ aleyh” de *Muvatta*'da en fazla tekrar edilen⁶³ ve sürekli tartışılan tabirlerden biridir. Fakat icmâa delâlet edip etmemesi bir yana, “el-emru indenâ” da olduğu gibi, bu tabir hakkında Mâlik'ten aktarılan görüşler de birbirini tutmamaktadır. Bâcî'nin kaydına göre Mâlik söz konusu tabiri, bazı durumlarda ihtilâf olmakla birlikte genellikle kendisinin hoşnut olduğu ve kendilerine tabi olduğu kimselerin görüş birliğini ifade etmek için kullandığını belirtirken,⁶⁴ Kâdî İyâz'ın nakline göre, fıkıh ve ilim ehlinin, ihtilâfa konu olmaksızın görüş birliğine vardıkları durumlara işaret etmek üzere kullandığını söylemektedir.⁶⁵ Şâfiî ise tabirin Medine icmâna delâlet edemeyeceğini söylemekte, bunun kullanıldığı durumlarda Medine içinden muhalif görüşler bularak Mâlik'e itiraz etmektedir.⁶⁶ (Mâlik, Şâfiî'nin atf yaptığı ihtilâfların farkında olarak bu tabiri kullandığına göre kastettiği icmân mahiyeti yahut en azından “el-emrû'l-müctema‘ aleyh” tabirinin anlamı hakkında aralarında ihtilâf bulunduğu açıktır). Mâlik'in ve talebelerinin görüşlerini

59 İbn Ebû Zi'b, Mâlik'in “el-emru indenâ” tabirini bütün Medine adına kullanmaya hakkının olmadığını söyleyince, Mâlik, “Ben İbn Ebû Zi'b'in değil, kendilerine eriştiğim ilim ehlinin sözüne itibar ederim” diye cevap vermiştir (Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik*, II, 76. Mâlik'in, kendilerinden ders aldığı Medine ulemâsı dışında kimsenin görüşüne itibar etmediği hakkında ayrıca bk. II, 73).

60 Şâfiî, “el-emru indenâ” tabirinin “el-emrû'l-müctema‘ aleyh” anlamında kullanılmasına karşı çıkmaktadır (bk. *er-Risâle*, nşr. Ahmed M. Şâkir [Kahire: Dârü't-türâs, 1979], s. 533-35). Şâfiî başka bir yerde, bu tabirin anlamının hiçbir Medinelî tarafından bilinmediğini söylemektedir. Bk. *İhtilâfü Mâlik ve Şâfiî* (a.mlf., *el-Üm* içinde, Kahire: Dârü'ş-şâ'b, 1388/1968), VII, 249.

61 Bu görüşlerden örnekler için bk. Özkan, *Amel Telakkisi*, s. 117, 120-22.

62 Mûsâ İsmâil, *Ameli ehlî'l-Medîne*, s. 257-67.

63 Bk. Mâlik, *Muvatta*, “Zekât”, 2/7, 19/34*; “Sayd”, 2/8; “Ferâiz”, 1/numarasız, 3/numarasız, 4/numarasız, 5/numarasız, 6/numarasız, 7/3, 8/6, 9/7, 11/numarasız, 12/numarasız, 13/14; “Büyü”, 2/2, 4/4***, 11/19, 15/27, 19/46, 22/52, 25/61, 28/67, 31/70, 36/77, 44/94; “Kırâz”, 11/12; “Akziye”, 7/9, 22/numarasız, 35/42, 36/numarasız; “Vasiyyet”, 1/1, 2/3; “İtk ve'l-velâ”, 1/1, 5/7, 11/21; “Mükâteb”, 1/3, 2/4*, 3/5, 9/11; “Müdebber”, 3/3, 5/6; “Hudûd”, 11/35**; “Ukûl”, 2/2, 4/4, 5/numarasız*, 10/numarasız**, 20/15, 23/numarasız; “Kasâme”, 1/2; “Cihâd”, 4/12.

64 Bâcî, *İhkâm*, s. 485.

65 Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik*, II, 74.

66 Şâfiî, *er-Risâle*, s. 534-35.

sistematik şekilde tedvin ederek mezhep doktrininin gelişmesine katkıda bulunmakla tanınan Endülü's Mâlikîlerinden Abdülmelik b. Habîb es-Sülemî'ye (ö. 238/853)⁶⁷ göre ise bu tabir Medineli on fakihin⁶⁸ görüş birliğini ifade etmektedir.⁶⁹

Modern dönem literatürü içinde bu iki tabirin anlamı hakkında yukarıda verilen bütün görüşleri destekleyen yorumlar bulmak mümkündür.⁷⁰ Fakat bunlardan biri hâlihazırdaki araştırmamız açısından özellikle dikkat çekicidir: Amel-i ehl-i Medine'nin İslâm fikhına tesiri konusundaki çalışmasıyla tanınan Mûsâ İsmâîle göre, Mâlik'in aynı konudaki görüşünün, talebeleri tarafından bazan "el-emru indenâ" tabiriyle bazan da "el-emrül-müctema' aleyh" tabiriyle aktarılması bu tabirlerin (ve diğerlerinin) eş anlamlı olduğunu göstermektedir.⁷¹ Onun, bütün tabirlerin amele, amelin ise icmâa delâlet ettiği görüşü tartışılır olmakla birlikte Mûsâ İsmâîl, *Muvatta* nüshalarında bir konudaki amelin birbirlerine göre farklı lafızlarla rivayet edilebildiğine dikkat çekmek suretiyle bize *Muvatta*'ın telif şeklini de alakadar eden bir meseleyi gündeme getirme fırsatı vermektedir. Acaba bugünkü nüshalar arasında amel tabirleri açısından görülen farklılıkların kaynağı nedir? Bu farklılıklar en başından beri var mıydı, yoksa zaman içinde mi oluştu?

Amelle ilgili tabirlerdeki farklılıkların iki sebebi olabilir: İlk olarak bunların *Muvatta* râvilerinden kaynaklandığı düşünülebilir. Mâlik'in ilk nesil talebeleri onun sözlerini aktarırken dikkatli davranmamış; bunları ondan duydukları gibi değil, kendilerine ait cümlelerle nakletmiş olabilirler. Dolayısıyla bugün, Mâlik'in görüşü zannedilerek tartışılan kimi lafızların, *Muvatta* râvilerine ait olma ihtimali vardır. Eğer gerçekten böyleyse, Mâlik'in ilk nesil ashabına göre amelle ilgili tabirlerin birbirlerinin yerine kullanılabilir olduğu sonucu doğmaktadır. Ancak, *Muvatta* râvilerinin eserdeki hadis metinleriyle şahsî görüşleri -rivayet malzemesi anlamında- birbirinden

67 Hk. bk. Ali Hakan Çavuşoğlu, "Irak Mâlikî Ekolü (III.-V./IX.-XI. yy.)" (doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004, s. 110-14.

68 Ali b. Hüseyin, Saîd b. Müseyyeb, Süleyman b. Yesâr, Kâsım b. Muhammed, Sâlim b. Abdullah, Urve b. Zübeyr, Hârîce b. Zeyd, Ebû Bekir b. Abdurrahman b. Hâris, Ebû Bekir b. Süleyman b. Ebû Hasme, Ebû Bekir b. Muhammed b. Amr b. Hazm, Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe b. Mes'ûd.

69 Abdülmelik İbn Habîb, *Kitâbü't-Târîh*, nşr. Jorge Aguade (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1991), s. 161.

70 Mesela Nûr Seyf'e göre Mâlik "el-emrül-müctema' aleyh" ifadesini Medine içinde ihtilâf olmadığı zaman kullanmaktadır, ancak bu yine de klasik anlamdaki icmâdan farklıdır (Bk. Nûr Seyf, *Ameliü ehlî'l-Medîne*, s. 442-43). Abd-Allâh ise Mâlik'in bu tabirinin bütün Medine'nin değil, sadece çoğunluğun görüş birliğine işaret ettiğini söylemektedir (Bk. Abd-Allâh, *Mâlik's Amal*, s. 29).

71 Mûsâ İsmâîl, *Ameliü ehlî'l-Medîne*, s. 233, 236.

ayrı değerlendirdiklerini, hadis metinlerini aktarırken dikkatli davrandıkları hâlde, Mâlik'in görüşlerini kendilerince yeniden ifade ederek aktardıklarını düşünmek için elimizde yeterli veri yoktur. Öyleyse ikinci bir ihtimalden bahsetmek, farklılıkların bizzat Mâlik'ten kaynaklanmış olabileceği üzerinde durmak gerekir. Muhtemelen Mâlik tabirleri her seferinde aynı kelimelerle ifade etmiyor, meclisten meclise yahut zaman içinde bunları değiştiriyordu. İki ihtimalden hangisi kabul edilirse edilsin, *Muvatta*'da bir konudaki amelin her seferinde aynı tabirle aktarılmadığı gerçeği değişmemektedir. Bugünkü tartışmalarda ise *Muvatta*'daki tabirler hakkında birbirine tamamen zıt iki tutum hâkimdir: Ya tabirlerin -bütün farklılıklarına rağmen- eş anlamlı oldukları ve tek bir şeye, yani Medine icmâına delâlet ettikleri kabul edilmekte⁷² ya da bunların kelimesi kelimesine sabit ve değişmez oldukları varsayılarak neredeyse her bir kelimeye ayrı bir mana yüklenmektedir. Bütün tabirlerin amele, amelin de Medine icmâına delâlet ettiğinin kabul edilmesi durumunda şöyle bir sorun karşımıza çıkmaktadır: Erken bir nüshada bir hadisten sonra "zâlike'l-emru indenâ" denildiği hâlde, daha geç tarihli bir nüshada aynı hadis hakkında hiçbir şey söylenmemiş olması,⁷³ aradaki yıllar içinde o konudaki amelin (dolayısıyla icmân) ortadan kalktığı sonucunu kabul etmeyi mi gerektirecektir? Birçok kişi tarafından bilinen bir amelin ve bunun etrafında oluşan icmân birkaç yıl içinde tamamen unutulması mümkün müdür? Benzer bir problem, tabirlerdeki her bir kelimeye ayrı anlam yükleyince de karşımıza çıkmaktadır: Belirli bir hadisten sonra, bir nüshada "el-emru ellezî lâ ihtilâfe fihi indenâ" denildiği hâlde, ondan çok kısa süre sonra alınan bir başka nüshada sadece "el-emru indenâ" denilebilmektedir.⁷⁴ Bu durumda, vaktiyle hakkında hiç ihtilâf olmayan bir meselenin (yani bir icmân) bir süre sonra ihtilâfa konu olup kapsamı daralarak sadece Mâlik ve çevresinin görüşü hâline geldiği mi kabul edilecektir?

Yukarıdaki zorlukları aşabilmek için Mâlik'in lafızlar arasında önemli bir fark gözetmeden tabirleri kullandığını kabul etmek bir çıkar yol gibi görünmektedir. Ancak bunu sadece Mâlik'in kendi tabirleri için söyleyebiliriz; yoksa hadis metinlerini rivayet ederken Mâlik'in en ufak bir değişikliğe dahi müsaade etmediği bilinen bir husustur.⁷⁵ Bu durumda da yeni bir soru akla

72 Mûsâ İsmâil, *Amelü ehli'l-Medîne*, s. 257-67.

73 Örnekler için şu nüshaları karşılaştırınız (nüshaların neşir bilgileri için aşağıya bk.): İbn Ziyâd, s. 199 / Yahyâ el-Leysî, II, 492-93; İbn Ziyâd, s. 208-209 / Yahyâ el-Leysî, II, 493; İbn Ziyâd, s. 210 / Yahyâ el-Leysî, II, 492; Hadesânî, s. 329 / Yahyâ el-Leysî, II, 497. Daha fazla örnek için bk. Ebû Mus'ab ez-Zühri, neşredenin girişi, s. 42, dipnot 6; Alevî, *Envâr*, s. 202-203.

74 Örnek için bk. İbn Ziyâd, s. 136 ve Ebû Mus'ab ez-Zühri, II, 206 / Yahyâ el-Leysî, II, 502.

75 Bk. Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *Kitâbü'l-İlel* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), s. 750.

gelmektedir: Madem tabirler arasındaki farklar önemli değildir, Mâlik tabirler arasında belirli farkların olduğunu ifade eden açıklamasını niçin yapmıştır? Bâcî ve Kâdî İyâz tarafından rivayet edilen bu açıklama tabirler arasında birtakım farkların gözetildiğini göstermekte, yani yukarıdaki ulaşılan neticeyle uyum arzmemektedir. Şu hâlde bu fark neyle ilgilidir?

Kanaatimizce tabirlerin tamamı amele delâlet etmektedir, yani Mûsâ İsmâil'in anladığı gibi bu bağlamda tabirler arasında fark yoktur. Fakat Mûsâ İsmâil, bunların kimin ameli olduğu hususuna dikkat etmemekte, bütün amelleri Medine icmâ gibi algılamaktadır. Oysa tabirler arasındaki farklar bu amellerden hangilerinin umumi veya kısmî görüş birliğine, hangilerinin çeşitli görüşler arasından yapılan bir tercihe işaret ettiğini göstermek üzere belirlenmiştir ve Mâlik'in açıklaması bu açıdan önemlidir. Yani Mâlik'in ifadelerinden anlaşıldığı gibi bu tabirlerin kullanıldığı her durumda bir amel söz konusudur; ancak bu ameller bazan bütün Medine'nin olmakla birlikte bazan (belki de çoğu zaman) Mâlik'in görüşlerini benimsediği hocalarının veya kendisinin ve ashabının amelleridir. Kısacası burada önemli olan her amelin icmâ gibi algılanamayacağı gerçeğinin Mâlik tarafından ima edilmiş olmasıdır. Bu yüzden, tabirlerdeki her kelimeye ayrı bir anlam yüklememek ve birbirine benzeyen, yakın ifadeler içeren tabirlerin aşağı yukarı aynı şeye işaret ettiğini kabul etmek daha güvenli bir yol gibi görünmektedir. Nitekim Muvatta nüshaları arasında yapılan sınırlı bir mukayese bizi aynı sonuca ulaştırmaktadır. Görüldüğü kadarıyla Mâlik'in değerlendirmeleri lafız itibariyle nüshadan nüshaya önemli değişiklikler gösterebilmektedir, ancak bunların delâlet itibariyle de büyük değişiklikler olduğu söylenemez; çünkü bu durumda örneğin, İbn Ziyâd'ın aktardığı bir icmân birkaç yıl içinde ortadan kalktığı veya onun işaret ettiği bir amelin Ebû Mus'ab devrine gelindiğinde unutulduğu kabul edilmiş olur ki bu mümkün değildir. Aşağıda bu değişikliklere dair örnekler zikredilecektir. Ancak örneklere geçmeden önce, mukayese için kullanılan Muvatta nüshaları hakkında kısaca bilgi vermekte yarar görüyoruz:

1. Ali b. Ziyâd (ö. 183/799) nüshası: Bilinen en eski Muvatta nüshası olup sadece küçük bir kısmı mevcuttur.⁷⁶ Muvatta'nın erken hâlini temsil ettiğinden bundaki başlıklar sonraki nüshalardaki başlıklara göre çok daha basit ve daha az detaylıdır. Mesela hadislerden çıkarılan hükümlerin başlıklara yansıtılmasına Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî nüshasına nispetle daha az rastlanır.⁷⁷ Ancak İbn Ziyâd sadece bir râvi olmaktan öteye geçmiş ve bazı durum-

76 nşr. M. Şâzeli Neyfer, Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1984.

77 İbn Ziyâd nüshası, neşreden giriş, s. 90.

larda Mâlik'in görüşlerine katılmadığını kendi rivayetinde ifade etmiştir.⁷⁸ Şeybânî dışındaki diğer Muvatta rivayetlerinde görülmeyen bu itirazlar, İbn Ziyâd nüshasına ayrı bir kıymet kazandırmaktadır. Mukayesemiz için mihver teşkil eden nüsha olduğundan diğer nüshalarda buna tekabül eden kısımlar öncelikle incelenmiştir.

2. Süveyd b. Saîd el-Hadesânî (ö. 240/854) nüshası: Bu rivayette Mâlik'in kavillerinin ve mesâilinin çoğu zaman yer almadığı söylenmekle⁷⁹ birlikte, kısmen de olsa farklılıklar içeren bir nüshadır.⁸⁰

3. Ebû Mus'ab ez-Zührî (ö. 242/856) nüshası: Mâlik'e en son arzedilen nüshalardan biridir.⁸¹ Ebû Mus'ab ez-Zührî, en son vefat eden Muvatta râvisi olması itibarıyla da önemlidir. Diğer rivayetlere göre daha fazla hadis ihtiva etmesiyle tanınan bu nüsha,⁸² aynı zamanda Mâlik'in kavilleri açısından da birçok ziyade içermektedir.⁸³

4. Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî (ö. 234/848) nüshası: Mâlik'ten en son alınan ve İslâm dünyasında en fazla meşhur olan nüshadır. Mutlak olarak Muvatta denilince bu nüsha akla gelir.⁸⁴

Yukarıdakiler dışında kalan nüshalar mukayese için elverişli değildir. Bunlar içinde en meşhuru olan Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805) nüshası böyle bir mukayesede yer alamayacak kadar diğerlerinden farklıdır. Şeybânî öteki râvilerin aksine Medine amelini değil, Kûfe amelini tercih ettiği için Mâlik'in amelle ilgili görüşlerinin neredeyse tamamını eserden çıkartmış, yerine kendisinin ve ashabının görüşlerini derc etmiştir.⁸⁵

Abdurrahman b. Kasım (ö. 191/806) rivayeti,⁸⁶ Ali b. Muhammed b. Halef el-Kabisî'nin (ö. 403/1012) bu nüshadan yaptığı Telhîs'i üzerinden yeniden neşredildiği için sadece merfû hadisleri ihtiva etmekte, Mâlik'in değerlendirilmelerini içermemektedir. Kabisî, İbnü'l-Kasım rivayetini ihtisar ederken merfû hadisler dışındaki her şeyi çıkarmış ve hadisleri müsned tertibine

78 Bu itirazlardan örnekler için bk. İbn Ziyâd nüshası, s. 148, 150, 196-97, 221.

79 Hamdân, *el-Muvattaât*, s. 136.

80 nşr. Abdülmecid Türkî, Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1994.

81 nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf – Mahmûd M. Halîl, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1412/1991.

82 Süyûtî, *Tenvîrül-havâlik*, I, 9; Hamdân, *el-Muvattaât*, s. 145.

83 Alevî, *Envâr*, s. 244-46. Ebû Mus'ab rivayetinde yer alan fakat Yahyâ el-Leysî rivayetinde bulunmayan Mâlik'e ait kavillerin ayrıntılı listesi için bk. Ebû Mus'ab ez-Zührî nüshası, neşreden giriş, s. 42, dipnot 6.

84 nşr. M. Fuâd Abdülbâkî, Kahire: Mustafa el-Bâbi el-Halebî, 1370/1951.

85 Bu konuda bk. Özkan, *Amel Telakkisi*, s. 150, özellikle 155 vd.

86 nşr. Muhammed b. Alevî el-Mâlikî, [baskı yeri yok], 1424/2003; Ebûzabî: *el-Mecmau's-sekâfi*, 2004. Mukayese sırasında 2004 baskısı kullanılmıştır.

sokmuştur.⁸⁷ Oysa İbnü'l-Kasım rivayetini olduğu gibi aktarsa bu nüsha bizim için çok daha kıymetli olurdu; çünkü İbnü'l-Kasım Mâlik'in talebeleri içinde Muvatta'ı harfi harfine rivayet etmeye en fazla özen gösteren kişi, onun nüshası da en az hatalı nüsha olarak bilinmektedir.⁸⁸ Kabisî'nin Telhîs'ini İbnü'l-Kasım nüshası olarak neşreden Alevî, Tunus'ta bulunduğu İbnü'l-Kasım'ın Muvatta rivayetine ait bir yazmada Yahyâ el-Leysî rivayetine göre Mâlik'in ve diğer fakihlerin görüşleri ve amele delâlet eden tabirler açısından önemli farklar olduğunu örnekleriyle göstermektedir. Bu örneklerden anlaşıldığı kadarıyla, Mâlik'in amele delâlet eden lafızları ve diğer fukahanın görüşleri bakımından İbnü'l-Kasım rivayetinin Yahyâ nüshasına çok sayıda ziyadesi vardır.⁸⁹ Alevî'nin zikrettiği bu örneklerden bazılarını mukayese sırasında yer verilecektir.

Abdullah b. Mesleme el-Ka'nebî (ö. 221/833) nüshası⁹⁰ en hacimli nüshalardan biri olmakla birlikte, nâşirinin tahminine göre bu nüsha bir müsten-sih tarafından belirli bir noktadan sonra Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî nüshasıyla mukabele edilip düzeltildiği için aralarında büyük bir farklılık görülmemekte, hatta çoğu yerde iki nüsha aynı şekilde devam etmektedir.⁹¹ Dolayısıyla Ka'nebî nüshası mukabele için esas alınabilecek durumda değildir. Alevî tarafından iki nüsha arasındaki farklılıklara dair verilen sınırlı sayıdaki örnek bu bağlamda göz ardı edilebilecek mahiyettedir.⁹² İbn Tümert'in Yahyâ b. Abdullah b. Bükeyr (ö. 231/845) nüshasından yaptığı ve Muhâzzî'l-Muvatta olarak bilinen muhtasara⁹³ ise ulaşamamıştır.

Nüshadan Nüshaya Farklılaşan Amelle İlgili Değerlendirmeler

Aşağıdaki örnekler, Mâlik'in belirli bir mesele hakkındaki yorumlarının nüshadan nüshaya nasıl değiştiğini göstermektedir:

Örnek 1: Nâfi'nin nakline göre İbn Ömer, büyükbaş ve küçükbaş hayvanların ancak birer kişi adına kurban edilebileceği kanaatindedir. İbn Ziyâd

87 İbnü'l-Kasım nüshası, neşredenin girişi, s. 7, 26.

88 İbnü'l-Kasım nüshası, neşredenin girişi, s. 17, 25; ayrıca bk. Kabisî'nin mukaddimesi, s. 40-41.

89 İbnü'l-Kasım nüshası, neşredenin girişi, s. 13-18; ayrıca bk. Alevî, *Envâr*, s. 199-204. Tâhir b. Aşûr da Kabisî'nin *Muvatta*'ı özetlerken sadece merfû hadisleri alıp onlar kadar önemli olan diğer unsurları dışarıda bırakmasını eleştirmektedir (*Keşfü'l-mugattâ*, s. 30-31).

90 nşr. Abdülmecîd Türkî, Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1999.

91 Ka'nebî nüshası, neşredenin girişi, s. 35-36.

92 Alevî, *Envâr*, s. 229-31.

93 Bu muhtasar *Muvatta*'ü'l-*İmâm el-Mehdî* adıyla Ignaz Goldziher tarafından neşredilmiştir (Cezayir 1905).

nüshasında bu rivayetin ardından Mâlik, “İnek ve deve kurbanı hususunda İbn Ömer’in kavliyle amel edilir” demekleyen, Yahyâ el-Leysî kendi nüshasında bu rivayete ve yoruma yer vermemekte; ancak kurbanda ortak olunamayacağına dair bir hadis duyduğunu ve ortaklığın mekruh olduğunu ifade etmektedir (bk. İbn Ziyâd, s. 121; Yahyâ el-Leysî, II, 486-487). Onun işaret ettiği hadis muhtemelen İbn Ziyâd nüshasında yer aldığı hâlde Yahyâ el-Leysî nüshasında görülmeyen rivayettir.

Örnek 2: Câbir b. Abdullah’tan rivayet edilen bir hadiste Hudeybiye Antlaşması sırasında deve ve ineklerin yedişer kişi adına kurban edildiği söylenmektedir. Mâlik, Yahyâ el-Leysî nüshasında bu rivayet hakkında herhangi bir yorum yapmazken, İbn Ziyâd nüshasında, “Kurban hususunda amel bu hadise göredir” (= alâ zâlîke el-amel) demektedir (İbn Ziyâd, s. 122; Yahyâ el-Leysî, II, 486).

Örnek 3: Akîka kurbanı ile ilgili bir rivayette Urve b. Zübeyr’in erkek ve kız çocukları için birer koyun kestiği anlatılmaktadır. İbn Ziyâd nüshasında bu rivayetten sonra Mâlik, “Bize göre amel bu hadise göredir” (= ve alâ zâlîke el-amel indenâ) derken, Yahyâ el-Leysî ve Ebû Mus’ab ez-Zührî nüshalarında bu cümle yer almamaktadır (İbn Ziyâd, s. 135; Yahyâ el-Leysî, II, 501; Ebû Mus’ab ez-Zührî, II, 206).

Örnek 4: Mâlik, akîka konusundaki rivayetleri zikrettikten sonra bunların tamamını değerlendirirken sözlerine İbn Ziyâd ve Ebû Mus’ab ez-Zührî nüshalarında, “Bize göre hakkında ihtilâf olmayan husus” (= el-emru ellezî lâ ihtilâfe fihi indenâ) diye başlarken, Yahyâ el-Leysî nüshasında “hakkında ihtilâf olmayan” ibaresini kaldırarak, “Akîka konusunda bize göre amel” (= el-emru indenâ f’l-akîka) diyerek başlamaktadır. Mâlik değerlendirmesini İbn Ziyâd ve Yahyâ el-Leysî nüshalarında, “Bizde insanların eskiden beri takip ettikleri uygulama budur” (= el-emru ellezî lem yezel aleyhi en-nâs indenâ) cümlesiyle bitirirken, Ebû Mus’ab ez-Zührî nüshasında aynı ibare önemli bir ilaveyle, “Bizde hakkında ihtilâf olmayan ve insanların eskiden beri takip ettikleri uygulama budur” (= el-emru ellezî lâ ihtilâfe fihi ve lem yezel en-nâsü aleyhi indenâ) şeklindedir (İbn Ziyâd, s. 136; Yahyâ el-Leysî, II, 502; Ebû Mus’ab ez-Zührî, II, 206).

Örnek 5: Kurban edilen hayvanın gebe olduğunun anlaşılması hâlinde karnından çıkan ceninin âzaları tam anlamıyla oluşmuş ve tüyleri çıkmış (ve cansız) vaziyette görülmesi durumunda ayrıca boğazlanmasına gerek olmadığını bildiren bir hadisi Nâfî vasıtasıyla İbn Ömer’den aktaran Mâlik, Yahyâ el-Leysî nüshasında hadis ile ilgili yorum yapmazken, İbn Ziyâd nüshasında, “Bizde amel bu hadise göredir (= ve alâ zâlîke el-emru indenâ), ayrıca ana

karnından sağ çıkmamış olsa dahi o ceninin boğazlanması müstehaptır” demektedir (İbn Ziyâd, s. 143; Yahyâ el-Leysî, II, 490).

Örnek 6: Hristiyan Araplar'ın kestiği hayvanların müslümanlara helâl olduğuna dair İbn Abbas'a ait bir görüşü aktaran Mâlik, Yahyâ el-Leysî nüshasında rivayet hakkında herhangi bir yorum yapmaz. Ancak aynı hadisle ilgili olarak İbn Ziyâd nüshasında, “Bizde amel buna göredir” (= ve alâ zâlike el-emr indenâ) demektedir (İbn Ziyâd, s. 155; Yahyâ el-Leysî, II, 489).

Örnek 7: Yırtıcı hayvanların etlerinin haram olduğuna dair babda Ebû Sa'lebe el-Huşenî ve Ebû Hüreyre'den iki rivayet aktaran Mâlik, İbn Ziyâd ve Yahyâ el-Leysî nüshalarında bu hadisler hakkında -çok küçük farklılıklar olmakla birlikte-, “Bizde amel buna göredir” (= ve alâ zâlike el-emr indenâ) derken, Süveyd el-Hadesânî nüshasında herhangi bir yorum yapmamaktadır (İbn Ziyâd, s. 173; Yahyâ el-Leysî, II, 496; Süveyd el-Hadesânî, s. 329).

Örnek 8: At, katır ve eşek etinin helâl olmadığına dair “duyduğu en güzel görüşü/rivayeti” isnatsız olarak aktaran Mâlik, İbn Ziyâd ve Süveyd el-Hadesânî nüshalarında, “Bizde amel buna göredir” (= ve alâ zâlike el-emr indenâ) derken, Yahyâ el-Leysî ve Ebû Mus'ab ez-Zührî nüshalarında bu yorumu yapmamaktadır (İbn Ziyâd, s. 181; Süveyd el-Hadesânî, s. 329; Yahyâ el-Leysî, II, 497; Ebû Mus'ab ez-Zührî, II, 200-201). Muhammed Şâzelî Neyfer'e göre Medine icmâna delâlet eden, “Bizde amel buna göredir” tabirinin Yahyâ el-Leysî nüshasından çıkarılmasının muhtemel sebebi, Mâlik'in bu konuda Medine içinde veya dışında itibara alınacak derecede önemli bir muhalefet görmesidir.⁹⁴

Örnek 9: Açlıktan ölmek üzere olan kişinin laşe yemesinin câiz olduğuna yahut başkalarına ait mallardan yiyebileceğine dair görüşler İbn Ziyâd nüshasında Mâlik'in kendisine ait kaviller gibi aktarılırken, Yahyâ el-Leysî nüshasında bu görüşler onun hocalarından “duyulmuş/duyduğum en güzel görüş” (= ahsenü mâ sümü'a/ahsenü mâ semî'tü) olarak aktarılmaktadır. Ebû Mus'ab ez-Zührî nüshasında ise Mâlik bu görüşleri herhangi bir kimseye nispet etmeksizin aktardıktan sonra, “Bizim görüşümüz budur” (= fe-hâzâ ellezî nerâ) demektedir (İbn Ziyâd, s. 168-171; Yahyâ el-Leysî, II, 499; Ebû Mus'ab ez-Zührî, II, 202).

Örnek 10: İbn Ömer'e göre eğitilmiş av köpeği yakaladığı avı öldürse veya onun bir kısmını yese sahibi için o avı yemekte beis yoktur. Mâlik bu rivayeti aktardıktan sonra Yahyâ el-Leysî nüshasında yorum yapmazken, İbn Ziyâd nüshasında, “Bizde amel buna göredir” (= ve alâ zâlik el-emr indenâ) demektedir (İbn Ziyâd, s. 198-199; Yahyâ el-Leysî, II, 492-493).

⁹⁴ İbn Ziyâd nüshası, s. 180 (neşredeninin notu).

Örnek 11: İnsanın doğrudan eliyle veya bir silah vasıtasıyla öldürdüğü her türlü av hayvanının yenilebileceğini söyleyen Mâlik, bu görüşü Yahyâ el-Leysî nüshasında başka herhangi bir yorum eklemeyen aktarırken, İbn Ziyâd nüshasında, “Bu konuda bizim aramızda ihtilâf yoktur” (= lâ ihtilâfe indenâ fi ...) yorumuyla aktarır. Ebû Mus’ab ez-Zührî nüshasında ise aynı hüküm, “Hakkında ihtilâf olmayan ve üzerinde icmâ edilen görüş” (= el-emru’l-müctema’u aleyh ellezî lâ ihtilâfe fihi) şeklinde daha tekitli bir ifadeyle aktarılmaktadır (İbn Ziyâd, s. 210; Yahyâ el-Leysî, II, 492; Ebû Mus’ab ez-Zührî, II, 195-96).

Örnek 12: Abdullah b. Ömer’in yaşına girmemiş ve âzalarında kusur bulunan hayvanları kurban etmekten kaçındığını anlatan bir rivayet, Yahyâ el-Leysî nüshasında Mâlik tarafından, “Duyduğum en güzel görüş” (= ehabbü mâ semî’tü ileyye) diyerek aktarılırken, Ebû Mus’ab ez-Zührî nüshasında hiç yorum yapılmadan verilmektedir (Yahyâ el-Leysî, II, 482; Ebû Mus’ab ez-Zührî, II, 185).

Örnek 13: Deve, sığır ve küçükbaş hayvanlar ile bunların cinsine giren ehli olmayan hayvanların etlerinin birbirleri mukabilinde satışında ölçü ve tartı bakımından denk ve satışın peşin olması hâlinde beis olmadığını söyleyen Mâlik, bu görüşünü Yahyâ el-Leysî nüshasında, “Bize göre hakkında icmâ bulunan husus” (= el-emru’l-müctema’u aleyhi indenâ) diye aktarırken, Ebû Mus’ab ez-Zührî nüshasında icmâ kaydını çıkartarak sadece, “Bize göre amel” (el-emru indenâ) değerlendirmesiyle aktarmaktadır (Yahyâ el-Leysî, II, 656; Ebû Mus’ab ez-Zührî, II, 362).

Örnek 14-15: Selem akdiyle ilgili bir örnekte (Yahyâ el-Leysî, II, 659; Ebû Mus’ab ez-Zührî, II, 365) ve murâbahayla ilgili bir başka örnekte (Yahyâ el-Leysî, II, 668; Ebû Mus’ab ez-Zührî, II, 376) Mâlik’in kullandığı cümleler arasındaki farklılık örnek 13’te görülen farklılık gibidir. Bu örneklerde Mâlik’in bir nüshada icmâ hâline gelmiş bir amelden bahsederken diğer nüshada sadece amele işaret etmesi lafız itibarıyla önemli bir değişikliktir.

Örnek 16: Bernâme (katalog) üzerinden satışla ilgili bir mesele hakkındaki görüşünü aktaran Mâlik, Yahyâ el-Leysî nüshasında bu görüşünü, “İnsanların eskiden beri benimsedikleri ve câiz saydıkları uygulama” (= el-emru ellezî lem yezel aleyhi en-nâs indenâ yücüzühû beynehüm) diye tavsif ederken, Ebû Mus’ab ez-Zührî nüshasında bunun aynı zamanda icmâ konusu olduğunu şu ifadeyle dile getirir: “Bizde hakkında icmâ olan ve insanların eskiden beri câiz saydıkları uygulama” (= el-emru’l-müctema’u aleyhi indenâ ve’llezî lem yezel en-nâs yücüzühû beynehüm) (Yahyâ el-Leysî, II, 670; Ebû Mus’ab ez-Zührî, II, 379).

Örnek 17: Mâlik “muhayyerlik hadisi” olarak bilinen, “Alışverişte taraflar birbirlerinden ayrılmadıkları sürece kararlarından vazgeçme hakkına sahiptirler; ancak (akitleri) bey‘ül-hıyâr ise daha sonra da kararlarından dönebilirler” meâlindeki hadisi aktardıktan sonra, Ebû Mus‘ab ez-Zühri nüshasında herhangi bir değerlendirme yapmazken, Yahyâ el-Leysi nüshasında, “Bu konuda bize göre belirlenmiş bir süre ve uygulanan bir amel yoktur” (= ve leyse li-hâzâ indenâ haddün ma‘rûf, ve lâ emrun ma‘mûlün bihî fi) demektedir (Yahyâ el-Leysi, II, 671; Ebû Mus‘ab ez-Zühri, II, 379-80).⁹⁵

Örnek 18: Mâlik bir köle veya câriyenin satışı sırasında satıcının önceden bildiği hâlde gizlediği bir kusur sebebiyle sorumlu tutulacağı hakkındaki hükmü aktarırken, Yahyâ el-Leysi nüshasında, “Bizde hakkında icmâ olan husus” (= el-emru’l-müctema‘u aleyhi indenâ) tâbirini kullanmakta, İbnü’l-Kasım nüshasında ise sadece, “Bize göre amel” (= el-emru indenâ) demektedir (Yahyâ el-Leysi, II, 614; İbnü’l-Kasım, neşredenin girişi, s. 20).

Örnek 19: Başkasıyla evli bir câriye ile sahibinin cinsî münasebete girmesinin yasak olduğuna dair iki mevkuf rivayet aktaran Mâlik, Yahyâ el-Leysi nüshasında bu rivayetler hakkında değerlendirme yapmazken, İbnü’l-Kasım nüshasında hadislerin ilkinden sonra, “Şehrimizde amel buna göredir” (= ve alâ hâzâ el-amel bi-beledinâ), ikincisinden sonra ise “Bizde uygulama buna göredir” (= ve hâzâ el-emru indenâ) tabirlerini kullanır (Yahyâ el-Leysi, II, 617; İbnü’l-Kasım, neşredenin girişi, s. 20-21).⁹⁶

Değerlendirme

Muvatta nüshalarının tarihin belirli bir döneminde birleştirilip tek bir nüsha hâline getirilmemesi ve buna bağlı olarak zaman içinde bir nüshanın diğerlerini tamamen unutturacak derecede meşhur olmaması bugünün araştırmacıları için bir şanstır. Nüshalar arasındaki farklılıklar hâlâ görülebilir olduğundan, Mâlik ve *Muvatta* hakkında günümüzde yapılan değerlendirmelerdeki haklılık payını yahut isabetsizlikleri bu farklara bakarak anlamak da mümkündür.

Amel-i ehl-i Medine olarak Mâlikî mezhebinde yerleşik hâle gelmiş bütün uygulamaları *Muvatta*’dan tespit etmenin imkânı yoktur ve bunun için mezhebin sonraki metinlerini de gözden geçirmek gerekir. Ancak *Muvatta*’ın kendi içindeki serüvenini ve muhtevasını anlamak için onun nüshaları ara-

⁹⁵ Ebû Mus‘ab ez-Zühri nüshasında yer aldığı halde Yahyâ el-Leysi nüshasında bulunmayan Mâlik’e ait altmış sekiz kavlin listesi için bk. Ebû Mus‘ab ez-Zühri nüshası, neşredenin girişi, s. 42, dipnot 6.

⁹⁶ İbnü’l-Kasım nüshasından verilen örneklerle ilgili olarak ayrıca bk. Alevî, *Envâr*, s. 202-203.

sındaki farklılıklar büyük yarar sağlamaktadır. Bizim bu çalışmada, en eski *Muvatta* rivayeti sayabileceğimiz İbn Ziyâd nüshasının bugün mevcut kısmı ile, diğer nüshalarda bu kısma tekabül eden ve kitabın tamamına nispetle çok sınırlı bir yeri teşkil eden bölümler (ve kısmen başka bölümler) üzerinden yaptığımız mukayese, Mâlik'in *Muvatta*'daki rivayetlerden sonra yer verdiği değerlendirmelerinin ve amelle ilgili tabirlerinin nasıl anlaşılması gerektiği konusundaki tartışmalara küçük bir katkı olması ümidiyle gerçekleştirilmiştir. Görülen odur ki Mâlik bu tabirleri her seferinde değişmez biçimde kullanmamıştır. Aynı hadis hakkında bir nüshada hiçbir şey söylemezken, başka bir nüshada uzun uzadıya değerlendirme yaptığı görülmektedir. Bazen küçük değişiklikler yaparak ifade ettiği bu tabirleri, bazan da belirgin farklılıklarla zikretmiştir. Mesela bu mukayese sayesinde “el-emru indenâ” tabiri ile “el-emrül-müctema’u aleyh indenâ” tabirlerinin birbirlerinin yerine kullanıldığını görmek, Şâfiî gibilerinin itirazlarına rağmen, iki tabir arasında Mâlik'in veya talebelerinin gözünde anlam bakımından büyük bir farklılığın olmadığı sonucuna götürmektedir. Benzer bir değerlendirme bir nüshada “el-emru ellezî lâ ihtilâfe fihi indenâ” tabiriyle aktarılan bir amelin diğer nüshada sadece “el-emru indenâ” tabiriyle ifade edildiği örnekler için de geçerlidir. Mâlik'in “el-emru indenâ” tabiriyle kendisinin yahut onun da dahil olduğu yakın çevresinin görüşlerini, “el-emrül-müctema’u aleyh indenâ” tabiriyle ise Medine icmâmını kastettiğini düşünenler için böyle alternatifli bir kullanımı açıklamak mümkün değildir. Üstelik *Muvatta* nüshalarını baştan sona karşılaştırmak suretiyle bu gibi problemleri noktaları çoğaltmak mümkündür. Şu hâlde Mâlik'in, “Bize göre amel şudur: ...” deyişi ile, “Bize göre üzerinde icmâ edilen amel şudur: ...” deyişi arasındaki farkı, birinde icmân varlığından, diğerinde yokluğundan bahsediyor şeklinde anlamak yeterince açıklayıcı değildir. Kanaatimizce bu gibi problemleri noktalarda önemli olan Mâlik'in her seferinde “indenâ: bize göre...” demiş olmasıdır. Onun “biz” derken bütün Medine'yi kastettiğini zannetmek bu tür tabirleri tamamen anlaşılabilir hâle getirmektedir. Oysa yakın çevresinin, yani öncesiyle sonrasıyla kendi ashabının görüşlerini ifade etmekten başka bir gayesinin bulunmadığını varsayacak olursak, bu tabirleri birbirinin yerine nasıl olup da kolaylıkla kullanabildiğini de anlamış oluruz. Yani Mâlik, “Bize göre amel şudur: ...” derken de, “Bize göre hakkında icmâ olan amel şudur: ...” derken de bütün Medine'yi kapsamayan bir görüş birliğinden bahsettiği için bunu icmâ olarak adlandırıp adlandırmamayı çok önemsememektedir. Lafızların nüshadan nüshaya farklılaşmasının akla gelen en yalın açıklaması budur. Bir başka açıklama ise, bu farklılıkların *Muvatta* nüshalarının kendisinden alındığı çeşitli tarihler arasında Mâlik'in görüşlerinde gerçekleşen gelişme ve değişmelerle ilgili olduğu gerçeği esas alınarak, yani *Muvatta*'ın ve Mâlik'in fıkıh

anlayışının kendi içindeki tarihî gelişim süreci ayrıntılı olarak incelenmek suretiyle yapılabilir ki bunu da eldeki verilerle gerçekleştirmek için apayrı ve uzun bir çalışmaya ihtiyaç vardır.

Diğer yandan, bugün Medine ameli denilince ilk anda Mâlik ve çevresindekiler dışında hiç kimsenin akla gelmemesi, ikinci asırda da durumun böyle olduğunu göstermez. O dönemde Medine’de birçok ilim çevresi vardır ve bunların her biri kendisinin benimsediği amelleri bir şekilde ifade etmektedir. Mâlik’in kullandığı tabirlerin benzerlerinin o dönemde diğer âlimler tarafından da kullanılmış olması, bu gerçeğin tezahürüdür. Medine amelini lâyıkiyla anlayabilmek için, Mâlik’in çevresi dışında yer alanların kullandığı tabirlerin de dikkatle incelenmesi gerekmektedir. Buna bağlı olarak amelle doğrudan ilişkili bir mesele olarak ikinci asırda Medine’deki icmâ anlayışı hakkında fikir beyan ederken de şehirdeki farklı çevrelerin telakkileri daima göz önünde bulundurulmalıdır. İlerleyen yüzyıllarda Mâlik’in diğerlerini tamamen gölgede bırakacak şekilde ön plana çıkması, sebep ve sonuçları itibariyle esasen ilim tarihinin sonraki safhalarını ilgilendiren bir meseledir.

Özet

Bu çalışmada, Mâlik b. Enes’in *Muvatta*’da çok kullandığı ve amel-i ehl-i Medine’ye delâlet ettiği kabul edilen tabirlerin *Muvatta* nüshaları arasında farklılaşması konusu ele alınmaktadır. Bir yandan klasik ve çağdaş kaynaklar ışığında bu farklılıkların sebebi üzerinde durulurken, bir yandan da nüsha farklılıklarından hareketle ortaya çıkan sonuçlar değerlendirilmektedir. Özellikle Mâlik’in tabirlerinin yeknesak olmayışı ve aynı rivayet için farklı nüshalarda farklı hükme ulaştırılan tabirlerin kullanılması gibi gerekçelerle, amel-i ehl-i Medine hakkındaki bu tabirlerin yeknesaklığı varsayımına dayanan yorumların gözden geçirilmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

Anahtar kelimeler: Malik b. Enes, *Muvatta*, *Muvatta* nüshaları, amel-i ehl-i Medine.
