

**Abdullah Acar. *Endülüs'te Hanefîlik.*
Konya: Hacıveyiszade İlim ve Kültür
Vakfı Yayınları, 2019. 204 sayfa.**

İsmail Çelik

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
celiki@29mayis.edu.tr
orcid: 0000-0002-7938-9156

Endülüs ve Hanefîlikle ilgili olarak farklı alanlarda birçok çalışma yapılmışsa da, bir mezhep olarak Hanefîliğin Endülüs'teki durumuna dair çalışmalar yok denecek kadar azdır. Abdullah Acar'ın *Endülüs'te Hanefîlik* isimli çalışması, bu ilişkiyi incelemesi itibarıyla önemlidir. Yazar, Endülüs'te Hanefî mezhebinin var olduğunu iddia ederek, Hanefî mezhebinin Endülüs'te yayılmadığına dair yerleşik kanaate karşı çıkar. Ancak, Endülüs bölgesini incelemeyi hedefleyen eserde çok farklı bölge ve konulara girilmesi, kitabın ana konusunun sınırlarının belirgin bir şekilde çizilemediği izlenimi uyandırır. Nitekim Endülüs'le coğrafik olarak bir ilgisi olmayan Sicilya, muhtemelen kısa bir süreliğine de olsa, Hanefî mezhebinin yaygın olmasından dolayı eserde incelenir. Dolayısıyla eserin *Endülüs'te Hanefîlik* şeklinde isimlendirilmesi isabetli durmamaktadır.

İki bölümden oluşan eserin Girişinde konunun önemi ve kaynakları ele alınmıştır. Birinci Bölümde, İfrîkiye ve Kayrevân ile ilgili tarihî bilgiler, bu şehirlerdeki kadılar ve fıkıhın yayılmasında etkisi olan kişiler ve Sicilya'da Hanefîliğin kendine yer bulması gibi hususlar hakkında bilgiler sunulur. Eserin ana gövdesini oluşturan İkinci Bölümde ise Hanefîliğin Endülüs'e geçişine zemin hazırlayan sebepler, diğer mezhepler ve bu mezheplerin önemli görülen eserleri ve müellifleri ve Hanefî mezhebinden sayılan alimler hakkında bilgiler yer alır.

Girişte eserin metoduna dair bir başlık yoksa da, hicri II. ve IV. asırlar arasında yaşamış olan şahıslar üzerinden hareket edildiği ve Hanefî kaynaklara atıflarda bulunulması sebebiyle Endülüslü alimler tarafından hicri VI. ve VII. asırlarda telif edilen bazı eserlere yer verildiği belirtilir (s. 23). Yazar, geç dönemlerdeki kaynaklarda Hanefîliğe yapılan atıflarla Endülüs'te erken dönemlerde de Hanefîliğin kabul gördüğünü ortaya koymaya çalışmıştır. Ancak, geç dönemlerde mezhep taassubunun azaldığı ve İslam coğrafyasında amelî veya itikadi mezheplerin birbirleriyle etkileşim içerisinde oldukları dikkatten kaçmış gibidir. Zira hicri VI. asırdan sonra Malikilikle

ilgili bir eserde Hanefilere atıfta bulunulması Hanefiliğin Endülüs'te mevcut olduğuna dair kesin bir delil teşkil etmez.

Eserde hangi kaynaktan ne ölçüde faydalandığına dair bilgi sunulmadığı gibi, yeterli düzeyde kaynak ve literatür değerlendirmesi de yapılmamıştır. Yazar kaynak olarak kullandığı temel eserleri coğrafya, ensâb ve tabakat ve çağdaş eserler şeklinde üç başlık altında listeler. İdrisi'nin (ö. 560/1165) *Nüzhetü'l-müştak*'ı gibi bazı eserleri hem ensâb-tabakat eserleri başlığı altında (s. 25) hem de coğrafya eserleri arasında zikreder (s. 29). Ayrıca bazı eserlerin baskı bilgilerine eserlerden sonra veya dipnotlarda yer verirken bazılarıyla ilgili herhangi bir bilgi sunmaz (s. 26, 28-29). Nübâhî'nin (ö. 792/1390'den sonra) *Târîhu kudâti'l-Endelüs* isimli eserini çağdaş çalışmalar başlığı altında verir ve bunu şu ilginç gerekçeyle temellendirir: “[...] Yazar Nübâhî eski olmakla birlikte yazdığı eser el yazması halinden 1914 yılında matbu hale getirilmiş, 1983 yılında ise çoğaltılma ve yayınlanma işlemi yapıldığı için çağdaş eserler arasında zikredilmiştir” (s. 30). Halbuki eserin çoğaltılma ve yayınlanma işleminin 1983 yılında yapıldığı bilgisi yanlıştır. Zira eser, yazarın kendisinin de baskısını kullandığı yayınevinden 1980 yılında daha önce basılmıştır.¹

Kaynaklarla ilgili ifade edilmesi gereken bir başka durum da konuyu doğrudan ilgilendiren bazı önemli çalışmalara başvurulmamış olmasıdır. Sicilya'yı inceleyen yazar genelde Arapça kaynaklara başvurmuştur. Ancak, Hüşenî'nin (ö. 361/971) Kuzey Afrika ve Endülüslü bazı alimlere yer veren *Ahbâru'l-fukahâ ve'l-muhaddisîn*² isimli önemli eserinden habersiz gibidir. Yine William Granara'nın *Islamic Education and the Transmission of Knowledge in Muslim Sicily* isimli çalışması gibi bazı çağdaş çalışmalara da yer vermemiştir. Bir başka yerde yazar, Sahnûn (ö. 240/854) tarafından kaleme alınan *el-Müdevennetü'l-kübrâ*'yı İmam Malik'e nispet eder (s. 153, 200). Eserde tekrar eden hatalardan biri de Muhammed Cûdî'ye (ö. 1943) *Kudâtu Kurtuba ve ulemâu Endelüs* isimli bir kitabın atfedilmesidir (s. 81, 88). Ancak, bu eser kaynakçada yer almadığı gibi Cûdî'ye ilk atıf yapılan yerde eserin ismi *Târîhu kudâti Kayrevân* şeklindedir ki doğrusu da budur.³

Yazar zaman zaman asıl kaynaklar yerine ikincil kaynaklara başvurmuştur. Pezdevî'nin (ö. 482/1089) bir konuya dair bir ifadesinin *el-Usûl*'de geçtiğini söylemesine rağmen bunu Ahmed Emin'in (ö. 1954) *Fecru'l-İslâm*'ından nakleder (s. 61). Yine Ebû Bekir Mâlikî'nin (ö. 356/967)

1 Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1980; 1980 yılında yapılan baskı da 5. baskı olarak yer alır.

2 Haz. Luis Molina - Maria Luisa Avila (Madrid: CSIS, 1992).

3 Cûdî, *Târîhu kudâti Kayrevân*, 11-12 (muhakkikin önsözü).

Riyazu'n-nüfûs isimli eserindeki bir bilgi için Debbâğ'ı (ö. 699/1300) kaynak verir (s. 158).

Birinci Bölümde yazar, Kuzey Afrika hakkında daha çok tarihi bilgiler sunar ve Kuzey Afrika ile Endülüs'te kadılık görevinde bulunanlara yer verir. Yazar henüz fıkhi mezhepler oluşmadığı için Endülüs'te sahabe ve tâbiun fetvalarının taklit edildiğini söylese de (s. 55) bu iddia tartışmaya açıktır. Zira mezhepler teşekkül etmemiş olsa da her bölgenin kendine has bir fıkhi yapısı vardı. Iraklıların mezhebi, Şamlıların mezhebi, Medinelilerin mezhebi gibi ifadeler klasik kaynaklarda da yaygın olarak bulunmaktadır. Çoğunlukla Suriye'den göç alan Endülüs'te de erken dönemlerde Şamlıların mezhebi hakimdi. İlk kadılardan olan Şamlı Yahya b. Yezîd Tüçîbî (ö. 142/759) ve Muaviye b. Salih Hadramî'nin (ö. 158/774) kendi bölgelerinin fikhını uygulamaları da bunu gösterir. Abdurrahman b. Muâviye (ö. 172/788) Emeviler'in başkenti Şam'ın Abbasi kontrolüne geçmesiyle birlikte Endülüs'e kaçmayı başarmış ve burada Endülüs Emevi Devleti'ni kurmuştur. Burada resmî bir teşkilat kuran Abdurrahman b. Muaviye, Evzâilîği devletin resmi mezhebi hâline getirmiştir.

Bir başka yerde yazar, Kayrevân'a gidip orada ilim tahsil ettikten sonra ülkelerine dönerek ilmi yayan kişilere Yahya b. Ömer Endelüsi'yi (ö. 289/901) örnek verir (s. 52). Bu bilgi kısmen doğrudur da Yahya b. Ömer Endülüs'te doğmuş ancak oraya dönmeyip Kayrevân'a yerleşmiş ve Endülüs'ten Kayrevân'a kendisinden ilim talep etmek için gelenler olmuştur.⁴

Yazar, fethedilen yerlerde mücahitlerin hadisleri yaymak istediklerini ve sonraları ortaya çıkan meselelere çözüm aramak için Doğuya seyahatler düzenlenip oradan fıkhi çözüm metotları ve içtihat örnekleri getirildiğini iddia eder (s. 76). Ancak Endülüs'te, en azından erken dönemde, hadis rivayetinin yaygın olduğu ve mücahitlerin de hadis yaymak gibi bir gayelerinin bulunduğu söylenemez. Nitekim belirli bir döneme kadar Endülüs'te Malikilik dinî yaşamı domine etmiş ve hadis kitapları da dahil olmak üzere buraya Malikilik dışında herhangi bir mezhebin nüfuz etmesine mücadele edilmemiştir. Bakî b. Mahled'in (ö. 276/889) Endülüs'e İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) *el-Musannefi*ni getirmesi üzerine onunla Asbağ b. Halîl (ö. 273/886) arasında meydana gelen tartışmalar, Endülüs'te Mâlik'in *Muvatta*'ı dışındaki eserlerin hoş karşılanmadığını açıkça gösterir. Öyle ki Asbağ b. Halîl ve Muhammed b. Vaddâh (ö. 287/900) kendi öğrencilerinin Bakî b. Mahled'i dinlemesini ve ondan hadis nakletmesini yasaklamışlardır. Hatta Asbağ "Tabutumda İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannefi* olmasındansa bir domuz başı olmasını tercih ederim" dediği rivayet edilmiştir.⁵

⁴ İbnü'l-Faradî, *Târîh*, 2: 47-48.

⁵ İbnü'l-Faradî, *Târîh*, 1: 130.

İkinci Bölümde yazar, Hanefiliğin Bilâd-ı Mağrib'e yayılma sebepleri üzerinde dururken Sicilya'yı da bu bölgeye dahil etmiştir. Bu bölümde çoğunlukla Hanefiliğin genel olarak yayılışı ve Kuzey Afrika'da kendine yer edinmesi meseleleri işlenmiştir. Yazar, Abdullah b. Ferrûh'un (ö. 176/792) Hanefiliği Endülüs'e getiren kişi olduğunu belirtir ve onun, Ebu Yusuf'un *Kitâbü'l-Harâc*'ının bir nüshasını veya içeriğini Endülüs'e getirdiğini iddia eder (ss. 161-62). Ancak bu iddia delillerle desteklenmez. Ayrıca Abdullah b. Ferrûh'un Ebu Yusuf ile görüştüğü veya ondan eserine dair bir icazet aldığı da bilinmemektedir. Abdullah b. Ferrûh, Endülüs'te doğduktan sonra Doğuya yolculuk yapmış, dönüşünde ise Endülüs'e gitmeyip Kayrevân'a yerleşmiştir.⁶ Dolayısıyla, onun Endülüs'e kitaplar veya Hanefiliği getirdiğini söylemek zordur. Ayrıca Abdullah'ın mutlak olarak Hanefi olduğunu veya Hanefî fihına tâbi olduğunu belirten ifadeler kaynaklarda rastlanmaz. Aksine Ebû Bekir Mâlikî, onun Maliki fikhını benimsediğini, ancak kendisinin doğru olduğunu düşündüğü meselelerde zaman zaman Irak ehlinin görüşlerine (ehl-i rey) meylettiğini söylemiştir.⁷ Abdullah b. Ferrûh'un, Ebu Hanife ve diğer bazı Hanefilerden ders alması ve ehl-i rey'in bazı görüşlerini benimsemesi onu Hanefi yapmaz. Ayrıca ders aldığı veya verdiği isimler arasında Ebu Yusuf ve Şeybani gibi Hanefi mezhebinin önde gelen isimleri de yer almaz. Yazar, bazı fihki tercihlerinden dolayı olsa gerek, Abdullah b. Ferrûh'un Hanefi olduğunda ısrar etmiş ve Endülüs'ten ayrıldıktan sonra oraya dönmemesine rağmen, onun Endülüs'te Hanefiliğin yayılmasını sağlayan isim olduğunu söylemiştir.

Bir başka yerde yazar, I. Hişam'ın (ö. 180/796) huzurunda Malikilerle Hanefiler arasında gerçekleşen bir münazarayı nakledip, Makdisî'nin (ö. 390/1000) bu olayı Endülüs'te birçok kişiden duyduğunu belirtir ve sözlerine şöyle devam eder: “[...]Makdisî'nin vefat tarihi dikkate alındığında milâdî 1000'li yıllarda dahi halen Hanefiliğin Endülüs'te var olduğu, fakat uygulamada birliği sağlamak için adliye işlerinde Mâlikiliğin resmi mezhep haline gelmeye başladığı anlaşılmaktadır” (s. 133).

Makdisî'nin bu olayı kendi zamanında anlatmasının Hanefi mezhebinin Endülüs'te “hâlâ” varlığını sürdürmesine nasıl delil olduğunu anlamak güçtür. Ayrıca akla şayet Hanefilik Endülüs'te yaygınlaştıysa Makdisî neden mezhebin kimler tarafından burada yayıldığını söylemez veya bu mezhebe mensup kişilerden bazılarını zikretmez sorusu da gelmektedir. Kanaatimizce Hanefilik Endülüs'te gerçek manada yayılmadığı için Makdisî herhangi bir isim vermemiştir. Çünkü o, Hanefiliğin Kuzey Afrika'da ve Sicilya'da yayılmasını sağlayan isim olarak Esed b. Furât'ın (ö. 213/828)

6 Ebû Bekir Mâlikî, *Riyâzu'n-nüfûs*, 1: 177.

7 Mâlikî, *Riyâzu'n-nüfûs*, 1: 177; Kadı İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 1: 375.

adını verirken Endülüs'le ilgili herhangi bir isim zikretmez. Yazar, yukarıdaki söze dayanarak Malikiğin 1000'li yıllarda resmî mezhep haline gelmeye başladığını iddia etse de bu tamamen isabetsiz bir çıkarımdır. Maliki mezhebi, daha erken dönemlerde farklı sebeplerden dolayı resmî mezhep haline gelmiştir.

Yazar, İbn Rüşd'ün (ö. 595/1198) *Bidâyetü'l-müctehid* isimli eserinde, Hanefiliğin önde gelen isimlerine yapılan atıfları da, Hanefi mezhebinin Endülüs'te kendisine yer edinmesine delil olarak göstermiştir (s. 177). Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus, İbn Rüşd'ün eserinde bütün mezheplerin görüşlerine yer verdiği; bir başka deyişle, Hanefi alimlerin görüşlerinin bu eserde yer almasının, mezhebin Endülüs'te kendisine yer edinmesine bağlanamayacağıdır.

Eserde yer alan sorunlardan bir başkası da râvi isim ve nisbelerinde görülen hatalardır. Örneğin Endülüs tabakat müellifi Dabbî "İbn Dabbî" (s. 25),⁸ el-Merrâküşî "el-Marakeşî" (s. 26), Ahmed b. Temîm et-Temîmî "Ahmed b. Temîmî" (s. 28), Ebû Rimse el-Belevî "Ebû Risme el-Belevî" (s. 40), Muâviye b. Hudeyc aynı sayfada hem doğru şekliyle hem de "Muâviye b. Hadîc" (s. 49) olarak, ismi Muhammed b. Ebû Bekir b. Eyyûb olan İbn Kayyim "Ebû Bekr b. Yakub" olarak (s. 64), Hamâs b. Mervân b. Simâk "Hamâs b. Mervan b. Simmâk" (s. 79), Yahya b. Zeyd et-Tücebî "et-Tüceybî" (s. 96), Serî es-Sekâtî "Sırrî es-Sekâtî" (s. 132), Mâlik b. Enes "Enes b. Mâlik" (s. 156), Ahmed Teymur Paşa "Timur Paşa" (s. 168), Yahya b. Yahya el-Leysî "Yahya b. Leys" (s. 187) şeklinde verilmiştir. İdrîsî'nin ismi bir yerde "Muhammed b. Muhammed b. Abdullah b. İdris el-Hamudî" (doğrusu: el-Hammûdî) olarak verilirken (s. 25) bir başka yerde "Muhammed b. Abdullah İdrîsî" (s. 29) olarak ve vefat tarihi de ilk yerde 548/1164, sonrakinde 560/1165 olarak verilir. Ayrıca bazı isimler kısaltılırken hatalar yapılmıştır. Örneğin Muhammed b. Hasan el-Hacvî "Hasan el-Hacvî" (s. 27), Süleyman b. İmrân "İmran" (s. 87), Muâviye b. Sâlih el-Hadramî "Sâlih el-Hadramî" (s. 98) şeklinde verilir.

Eserde teknik bazı sorunlara da rastlanır. Sözelimi, birçok yerde yazım yanlışlarının ve düşük cümlelerin olması, eserin iyi bir editörlük himeti almadığını düşündürür. Yazar, Giriş'te *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)* yazım kurallarını esas alacağını belirtmesine rağmen (s. 23) bazı yerlerde buna uymaz (ss. 26-27, 102). Vefat tarihlerinde genel olarak dikkatli olan yazar bazı hatalar yapar. Nitekim Muâviye b. Sâlih'in vefat tarihi 158 yerine 168 (s. 97), Üsvar b. Ukbe'nin vefat tarihi de bir yerde 215 (s. 101), bir başka yerde de 213 olarak (s. 102) verilir.

⁸Aynı yerde Dabbî'nin tam ismi verilirken Umeyra olarak verilen ifadenin doğrusu da Amîre olmalıdır.

KİTAP DEĞERLENDİRMELERİ

Yazarın kullandığı bazı ifadelerin, başka kaynaklardaki ifadelerle oldukça benzeştiği görülür. Esed b. Furât'ın ele alındığı yerde bazı paragraflardaki ifadeler, Kallek'e ait "Esed b. Furât" başlıklı *DİA* maddesindeki ifadelerle oldukça benzerdir (s. 81-82). Devam eden sayfalarda Sahnûn'un ele alındığı yerde de birçok ifade Ali Hakan Çavuşoğlu tarafından yazılan *DİA* "Sahnûn" maddesiyle benzeşir (ss. 85-87). Eserde yer alan ifadeler ve Çavuşoğlu'nun yazdığı madde karşılaştırıldığında, farklılık ifade eden yerlerde yazar, bazen kelimeleri değiştirmiş bazen de başka kaynaklardan dipnotlar vermiştir. Yazar, Sahnûn başlığında Çavuşoğlu'na yalnızca başlık sonunda atıfta bulunmakla yetinir. Bununla birlikte yazarın Endülüs'te Hanefiliğin izini sürmeye çalışması önemli bir husustur. Türkiye'de bu alanda yapılan ilk çalışma olması da eseri ayrıca önemli kılar.