

Hadislerin Yeniden Değerlendirilmesi

Joseph SCHACHT*
Çev. İshak Emin AKTEPE**

Mevcut bilgilerimizin ışığı altında hadislerin yeniden değerlendirilmesinin zorunlu olduğu şeklindeki kanaatimle, bir takım düşüncelerimi takdim etmek istiyorum. Ancak ulaştığım sonuçların yeni ve emsalsiz mi, yoksa eski ve herkesçe malum mu olup olmadıkları konusunda kararsızım. On yıl veya daha fazla bir süredir incelediğim metinlerdeki delillerin beni ulaştırdığı sonuçlara şaşırdığım kadar, hiç kimse şaşırmasdı. Fakat geriye baktığımda, İslâm'ın ilk iki veya üç yüzyılı üzerine yaptığımız tarihsel ve eleştirel incelememizin esaslarıyla başka hangi sonuçlar uyum içinde olurdu bilemiyorum. Doğrudan kabul edebileceğim esaslardan biri, Goldziher'in Peygamber'den ve sahâbeden geldiği iddia edilen ve İslâm'ın erken dönemlerine ait oldukları savunulan hadislerin, söz konusu döneme ilişkin çok fazla doğru bilgi ihtiva etmediği; bilâkis hicri ilk iki buçuk asrın görüşlerini (reylerini) yansıttığı şeklindeki keşfidir.

Bu temel bulgunun, İslâm'ın erken dönemleri üzerindeki çalışmalarımızı ilk kez sağlam bir temele oturttuğunu vurgulamama gerek yoktur. Erken dönem İslâm tarihinin herhangi bir yönü hakkında hiçbir ciddi katkı yoktur ki hadislerin bu karakterini nazar-ı itibara almasın. Fakat Goldziher'in çalışmalarına yönelik genel bağlılık devam ederken,¹ onun vardığı sonuçlar tedricen ortadan kalkmakta ve bu sonuçların ifade ettiği anlamlar atmış yıl önce ilk basıldıkları zamandan beri ihmal edilmektedir. Bazen tarihsel sezgi olarak adlandırılan şey,

güçlü tarihsel tenkidin yerini almaya başlamıştır.² Standartların bu şekilde düşüşü bizi şaşırtmamalı. Bir tarihçinin pozitif sonuçlara ulaşmayı arzulaması doğal bir durumdur. Hadis eserlerini, meçhul kimselerin belli olmayan zamanlarda formüle ettikleri çelişik reylerin yığını olarak telâkki etmenin tatmin edici olmadığına bütün kalbimle katılıyorum.³ [143] Fakat bu, Goldziher'in keşfinden çıkan şeyin bir tanımı olmaktan çok, bir karikatürüdür. Ben hadis yığınları içerisinde bir kılavuz olmadığı için, İslâm'ın erken dönemlerinin bazı veçhelerinin görünürde tarihsel panoramasını oluşturmak amacıyla rasgele tahminlerde bulunmaya çalışan umutsuzluk fikrine pratik ve başarılı olduğunu düşündüğüm bir alternatif göstermeyi öneriyorum.

Metodumu İslâm hukukunun kaynaklarını incelerken geliştirdim.⁴ Hukuk, hadislere eleştirel yaklaşım için objektif kriter sunma iddiasında olan tenkidî bir metodun geliştirilmesi ve test edilmesi için hâsseten güzel bir konudur. Bunun iki sebebi vardır: İlk olarak, yazılı kaynaklarımız bizi hukukta, meselâ tarihtekinden daha geriye götürmektedir. Ayrıca kritik önemi haiz II. yüzyılda hukuk alanındaki yazılı kaynaklarımız diğer alanlardaki eserlerden daha fazladır. İkinci olarak hukukun ve hukuk biliminin şekli ve soyut problemleri hakkındaki yargımızın, doğrudan İslâm'ın politik ve dinsel tarihi ile ilgili meseleler hakkında karar vermek zorunda kaldığımız durumlara nazaran, (hem bize ait hem de kaynaklarımızda ifade edilen) peşin hükümlerimiz tarafından etkilenmesi daha az muhtemeldir.

Meselâ teknik hukûkî meselelerin analizi, Medinelilerin doktrininin çoğu kez Iraklılarınkinden geri kaldığını ve ona bağımlı olduğunu gösterir. Kaynaklarımıza göre “Peygamber'in *sünneti*” terimi Irak'ın erken dönemine aittir ve Medine kökenli değildir. Ayrıca Medine'nin *sünnetin* gerçek yurdu olduğu düşüncesi, II. yüzyılın sonunda bilinmemektedir ve III. yüzyılın başlarının bir kurgusudur. Kaynaklarımızın gösterdiği bu açık delil, eğer tarihsel sezgimizi veya kişisel önyargılarımızı, Emevîler aleyhine olacak şekilde Medine lehine ağırlık verdiği bilinen tarihsel geleneğe uygulamak zorunda kalsaydık, aynı katiyette ulaşamayacağımız sonuçlar çıkarmamızı sağlar. Daha sonra Emevî döneminin daha doğru anlaşılması için hukûkî hadislerin delillerinin çok büyük maddî öneme sahip olduğu başka bir grup örnekten bahsetme fırsatım olacak.

* [Meşhur şarkiyatçı Joseph Schacht'ın “A Revaluation of Islamic Traditions” adlı bu makalesi *Journal of Royal Asiatic Society*'de yayımlanan (1949, s. 143–154) nüshası esas alınarak tercüme edilmiştir] Bu yazı 21. Uluslararası Oryantalistler Kongresi'nde (VIII Bölüm (A) (Paris, Temmuz, 1948) okunmuştur. Buna bazı notlar ve birkaç paragraf ekledim.

** Dr., Türkiye Finans Katılım Bankası, isakemin.aktepe@turkiyefinans.com.tr.

¹ H. A. R. Gibb, *Mohammedanism* (Oxford University Press, 1949), s. 196. O, Goldziher'in *Muhammedanische Studien* adlı çalışmasını “Hadis üzerine standart eleştirel çalışma” şeklindeki niteler.

² C. H. Becker, *Islamstudien*, I (Leipzig, 1924–1932), s. 522, 526. Şu ifadeleri kullanır “der historische Instinkt / târihsel içgüdü” ve “das historische Gefühl/târihsel duygu”. Diğer yönleriyle Lammens'in *Fatima*'sının dengeli ve âdil bir gözden geçirimidir. Fakat Lammens'in tek taraflı tezine duyulan tepki târihsel tenkidten geri dönmeye yol açmamalı. Zaten Becker'in kendisi de bunun olacağından korkuyordu.

³ Bu formülü A. N. Poliak'tan aldım. bk. A. N. Poliak, *AJSL*, LVII, 1940, s. 52.

⁴ Benim gelecek kitabıma bk. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, (Oxford: Clarendon Press).

Zihnimdeki hadislere yeni yaklaşım tarzına bizi götürecektir muhâkemenin ana hatlarını gözden geçirelim. Şâfiî'nin yayınlanmış *Kitâbu'l-Ümm*'ünün⁵ yedinci cildi, [144] Iraklı, Medineli ve Suriyeli seleflerinin doktrinlerini tartıştığı birkaç risâleyi içermektedir. Bu eski hukuk ekolleri kendi aralarında ayrılığa düşseler de keskin bir şekilde Şâfiî'den ayıran temel bir konuda hemfikirdirler. Eski mezheplere göre Peygamber'den gelen hadisler henüz en üstün otoriteye sahip değildi. Sadece Şâfiî, -açıkça belli ki hadisçilerden etkin bir grubun etkisi altında- Peygamber'den gelen hadisler var olduğu zaman diğer delillerin geçerli sayılamayacağı düşüncesini istikrarlı bir şekilde savunur. Şâfiî'nin çalışması kendisinin bu temel düşüncesinin tekdüze tekrarlarıyla doludur ve açıktır ki bu doktrin onun zamanında çok şaşırtıcı bir yenilik idi.

Şu da açıktır ki Peygamber'in otoritesine dayanan hukûkî hadisler yığınının çoğu, Şâfiî'nin zamanında ve sonrasında ortaya çıkmıştır. Biz bunu, hukuk tartışmalarının ardışık safhalarını ve sürekli artan ve gittikçe daha fazla detay içeren ilgili hadisleri takip ederek doğrudan görebiliriz. Peygamber'den gelen hukûkî hadislerin takriben hicrî II. yüzyılın ikinci çeyreğinde ortaya çıkmaya başladığı da gösterilebilir. Bu, Mâlik'in *el-Muvatta'*ında kurduğu Medine doktrininin, neden bizzat Mâlik tarafından nakledilen ve Medinelilerden oluşan bir *isnada* sahip bulunan merfû hadislerle sık sık çeliştiğini açıklamaktadır. Bu hadisler bazen Iraklıların doktrinlerini açıklar ve bu sebeple her ne kadar öyle bir izlenim uyandırsa da Medine geleneksel Arap hukukunu temsil edemez.⁶ Onlar, Mâlik'ten hemen önce Medine'de hadisçilerden etkin bir grubun faaliyetlerinin sonucu revaç bulmuştur. Bunların faaliyetleri ile Irak'taki benzer grubunki aynıdır. Her grup kendi bölgesel hukuk okuluna karşı bazen başarılı bazen başarısızdır.

Bu birinci düşüncedir; ikincisini ise aşağıda anlatacağız. Eski hukuk okullarıyla yaptığı münakaşaları sırasında Şâfiî, Peygamber'den gelen hadislerden daha fazla sahâbe ve tâbiîn görüşlerine itimad ettikleri için onları sürekli kınar. Bu metinlerin içerdiği deliller tarafından da desteklenmektedir. Mâlik'in *el-Muvatta'*ı, 613'ü sahâbeden 285'i tâbiînden olmak üzere Peygamber dışındakilere nispet edilen 898 habere karşılık, [145] Peygamber'den gelen 822 hadis içermektedir. *el-Muvatta'*ın Şeybânî rivâyeti ise 628'i sahâbeden 112'si tâbiînden ve 10'u da sonraki otoritelerden olmak üzere Peygamber dışındakilerden gelen 750 habere karşılık, Peygamber'den gelen 429 hadisi muhtevirdir. Ebû Yûsuf'un *Kitâbu'l-Âsâr*'ı⁷ Peygamber'den gelen 189, sahâbeden gelen 372 ve tâbiînden gelen 549 haber içermektedir. Şeybânî'nin *Kitâbu'l-Âsâr*'ının⁸ tamam

olmayan bir metninde biz, Peygamber'den gelen 131, sahâbeden gelen 284, tâbiînden gelen 550 ve sonraki otoritelerden gelen 6 haber bulmaktayız. Kuşkusuz Peygamber'in öğretisi ve örneğine başvurma konusundan önce sadece sahâbe (ve tâbiîne) yapılan referanslar vardı ve Peygamber'e referans da buradan doğdu. Genelde *apriori* olarak zannedildiği gibi Peygamber'den sonra ilk nesilden itibaren bütün şüpheli durumlarda onun gerçek ve iddia edilen hükümlerine başvurmak tabii değildi.⁹

Eski hukuk ekollerinde âdet olduğu gibi sahâbeye referans, başlı başına her bir karar için emsal teşkil edecek ayrı bir olayın talep edildiği Peygamber'den gelen hadislere yapılan daha sonraki referanslarla aynı değildi. Sahâbeden gelen her bir habere itibar etmektense, bazı ekoller bir veya birkaç sahâbîyi kendi üstadları (üstad-azîz de diyebilirim) olarak kabul ettiler. Kendi doktrinlerini onun himayesi altına koydular ve genel anlamda ona kendi otoriteleri olarak başvurdular. İbn Mes'ûd'un bu rolü icrâ ettiği Kûfelilerin durumunda biz yine açıkça görebilmekteyiz ki İbn Mes'ûd'un kendisine genel olarak yapılan referans, Kûfe doktrinini kurdukları iddia edilen İbn Mes'ûd'un arkadaşlarına yapılan benzer atıftan ortaya çıkmıştır. Bu grubun ismen zikredilen üyelerinin çoğu hicrî 95 ya da 96'da vefat eden Kûfeli tâbiî İbrahim en-Nehaî'nin -ki en erken Kûfe doktrininin çoğu ilk etapta ona atfolunur - akrabalarıdır. Diğer bir deyişle: Sahâbe ve (tâbiilere) genel referans bile Peygamber'den gelen hadislere teknik ve (sistemli) formel referanstan önde gelmekle birlikte, hicrî 100 yılından sonra ortaya çıkmıştır [146].

Bundan dolayı Peygamber dönemine geri giden bilgilerin orijinal ve otantik özü bulunduğu, bunlara devam eden her nesilde sahte ve taraflı eklemeler yapıldığı, bunların çoğunun İslâm âlimleri tarafından uygulanan *isnad* eleştirisinde elendiği ve bazı mevzû hadislerin ise elenmekten kurtulduğu; ancak gerçek özün sonraki eklemelerle tamamen örtülmediği şeklindeki asılsız varsayımları bırakmamız gerekir. Bizler bu önyargıları ortadan kaldırırsak, hadisleri onların atfı yaptığı problemlerin gelişim sistemi dâhilinde kendi tarihsel bağlamı içinde objektif olarak düşünme noktasında özgür hâle geleceğiz. Bu, hadislerin büyük bölümünün nisbî hatta kesin kronolojisini tespit etmek için birçok kriter bulmamızı sağlayacaktır. Biz bu kriterleri hadisin hem metninde hem de *isnad*ında buluruz. Daha açık bazı sonuçlara değinmek istiyorum.

Bunların biri şudur ki *isnadlar* geriye doğru gelişme eğilimindedirler. Diyelim ki geriye doğru bir tâbiîye gittikten sonra *isnadlar*, sık sık önce sahâbeye

⁵ Bulaq, 1325.

⁶ C. A. Nallino, *Raccolta di Scritti*, IV (Rome, 1942), s. 89. Nallino'nun argümanları hicrî II. yüzyılın hukukî metinlerini hesaba katmaz.

⁷ Cairo, 1355.

⁸ Lahore, 1329.

⁹ Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II (Halle, 1889-1890), s. 72, Peygamber'in hukukî kararlarından sadece birkaçının Emeviler döneminde uygulanabilir olduğu gerçeğini açıkça vurgular.

sonunda da Peygamber'in kendisine ulaştırılır.¹⁰ Genel olarak diyebiliriz ki: Bir *isnad* ne kadar mükemmelse hadis o kadar sonraki bir döneme aittir. Ne zaman hadisler, kendilerini bir ailenin üyeleri arasında – meselâ babadan çocuğa veya toruna, teyzeden yeğene, efendiden azat ettiği kölesine – naklediyor şeklinde sunarak, kendilerini garantiye almak isterlerse, bu kesin olarak gösterir ki bu aile *isnadları* doğruluğunun birincil delili değildir, fakat görünüşü kurtarmanın bir aracıdır.¹¹ Diğer bir deyişle: Bir aile *isnadının* varlığı, iddia ettiğinin aksine sözkonusu hadisin otantik olmadığını göstergesidir. Örneğin bu olgu, *isnadlarına* göre Urve b. Zübeyr ve oğlu Hişam ile İbn Ömer ve hem oğlu Sâlim hem de azatlı kölesi Nâfi' tarafından nakledilen hukûkî ve tarihle alakalı hadisler için geçerlidir. Tabi ki ben, Urve'nin Hişam'ın babası olduğunu ya da İbn Ömer'in Sâlim'in babası veya Nâfi'nin İbn Ömer'in azatlı kölesi olduğunu inkâr etmiyorum. Fakat şurası kesindir ki ne Urve ve ne de İbn Ömer'in söz konusu mesele ile ilgili hadislerle bir alakası vardır. [147] Hatta kesin olarak şu da gösterilebilir ki Hişam'a, Sâlim'e ve Nâfi'ye yapılan referanslar sahtedir.

Bizim hadislere yeni yaklaşımımız Peygamber'in bazı sahâbîlerinin hadis uydurucuları şeklinde kazandıkları mevhum şöhreti ortadan kaldırmaktadır. Bilinmeyen sınırlarını geri itmeye yönelik doğal arzunun, Goldziher'den sonraki bazı bilim adamlarının, kendilerini Peygamber'in vefâtından otuz yıl sonra sahâbe nesli içinde buluncaya kadar, nasıl gittikçe daha fazla hadisi otantik kabul etmelerine sebep olduğundan bahsetmişim. Onları, son adımı atarak Peygamber'in bizzat kendi zamanına girmekten, Goldziher'in başarılarının etkisi ve kendi eleştirel anlayışları alıkoymuştur. Fakat o zaman, Peygamber'in sahâbîlerini önderlerinin ölümünden sonraki yaklaşık otuz yıllık süre içinde, onun hakkında asılsız ve çelişkili çok miktarda bilgi üretmekle sorumlu tutmak zorunda kaldılar.¹² Bu fikir, her bir sahâbînin ismi altında bulunan bazı hadis gruplarının ortak özellikler göstermesi ve bu özelliklerden belli bir sahâbînin sözde nitelikleri, eğilimleri, kişilikleri ve doktrinlerinin çıkarılması nedeniyle güven kazanmış görünmektedir. Bununla birlikte ortak karakter ve eğilimler, bizzat bu sahâbîlerin değildir. Bilakis II. yüzyıldaki düşünce okullarının karakter ve eğilimleridir. Bunlar daha önce açıkladığım yolla kendilerini söz konusu sahâbîlerin himayesi altına sokarlar. Sahâbîlerin kişisel olarak çok miktarda sahte hadis uydurduklarını düşünmek yersizdir.

Bunların hepsi hukukî hadisler hakkında detaylı olarak kanıtlanabilir. Şimdi ben diğer konularla ilgili olan hadislerin araştırılmasında aynı metoda başvurma konusunda birkaç kelime söylemek istiyorum. Elbette biz, değişik alanlarda farklı gelişmelerin olma ihtimalini gözden kaçırmamalıyız. Goldziher Emevîler döneminde yaygın olan hadislerin hukukla pek fazla ilgili olmayıp, daha çok ahlâk, zühd, kıyamet/âhiret ve politika ile ilgili olmalarına dikkat çekmiştir.¹³ Bu husus, ilâve deliller ve o zamandan itibaren gün yüzüne çıkarılan Emevî literatürünün mütevazı kalıntılarıyla teyid edilmektedir.¹⁴ “128 gibi erken bir tarihte [148] sünnetlerin veya onaylanmış uygulamaların ve *siyer* [den çıkarılmış (çev.)] yönetim kurallarının toplanması için bir devlet görevlisinin âlimlerden müteşekkil bir komiteyi atama yazısı hakkında bir şeyler okuduk. Daha sonra bu toplananlar kendi kâtibi tarafından yazılacaktı.”¹⁵ Fakat bu, hadisler veya hukukî meselelerin değil, hükümetin politik programının kayıt altına alınmasıyla ilgilidir.

A. J. Wensinck akîde ile alakalı hadisleri araştırırken şu sonuca ulaşmıştır: Bunlar akîdenin sadece Emevîler döneminin sonlarına kadarki gelişimini yansıtmaktadırlar.¹⁶ “Bunun ana açıklaması” Wensinck şöyle devam eder: “Kanonik koleksiyonlarda bulunan materyal yığınının çoğu, son şeklini III. Yüzyılın ortalarında almış olsa da, II. asrın başından daha geriye gitmeyen bir dönemi kapsar”. Fakat bu genelleme mevcut gerçeklerin ötesine geçer. Wensinck'in, aynı hususun, hukuk problemleriyle ilgili hadislere teşmil edilebileceği şeklindeki varsayımı, eski metinlerin bütün delilleriyle çelişmektedir. Akîdeyle ilgili hadislerin gelişiminin hukukî hadislerinkinden gerçekten farklı olduğu, örneğin akîdeyle ilgili bölümleri (s. 56–60) neredeyse tamamen Peygamber'in hadislerinden oluşan, ancak diğer bölümlerde bunların azınlığa düştüğü Şeybânî'nin *Kitâbu'l-Âsâr*'ında daha belirgin hâle gelir.

Yine de Peygamber'den gelen akîdeyle ilgili hadisler ayırım yapılmaksızın I. Yüzyıla tarihlendirilmemelidir. Hasan Basrî'ye nispet edilen akîdeyle ilgili risâle, gerçekten onun olsun ya da olmasın, II. yüzyılın ilk yıllarından daha geç [tarihli (çev.)] olması mümkün değildir.¹⁷ O göstermektedir ki, özgür irade ve insanın sorumluluğu gibi önemli bir problem hakkındaki akîdeyle ilgili hadis-

¹³ *Muhammedanische Studien*, II. s. 72 vd.

¹⁴ bk. C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur*, I (Weimar 1898–1902), (ve *Supplementbände*). s. 64 vd. Brockelmann, Peygamber'den gelen hukukî hadislerin en erken müdevvinlerinden biri olan Muhammed b. Abdîrrahman el-Âmirî'nin ölüm yılını yanlışlıkla 120 olarak açıklar. O, hicrî 158'de vefat etmiştir (İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IX, no.503).

¹⁵ D. S. Margoliouth, *The Early Development of Mohammadanism* (London, 1914), s.91, Tabari, *Annales*, II, s. 1918'e referans vermektedir.

¹⁶ A. J. Wensinck, *The Muslim Creed* (Cambridge, 1932), s. 52, 59.

¹⁷ Metin, ed. H. Ritter, *Der Islam*, XXI (1933): 67 vd. J. Obermann tarafından çevirisi ve yorumu için bk. *JAOS*, IV (1935): 138 vd.

¹⁰ Buna, Goldziher tarafından *Muhammedanische Studien*, II. s. 157'de ve *ZDMG* I (1896): s. 483 vd.'de işaret edilmiştir.

¹¹ Her ne kadar onların itibarî değerini hemen kabul ediyor görünse de, Gertrude H. Stern, *Marriage in Early Islam*, (London, 1939), s. 12, 16'da bunun farkındadır.

¹² Bu türde en istekli çalışma Prince L. Caetani (*Annali dell Islam*, I (Milan, 1905–1926) Giriş, 19, 24–8) tarafından yapılmıştır.

ler, o risâlenin oluşması döneminde neredeyse yoktur. Orada Peygamber'den gelen hadislerin hiç izi yoktur ve yazar açıkça "Kur'ân'a dayanmayan her fikir hatalıdır" demektedir. Özellikle klâsik kitaplarda yer alan akîdeyle ilgili iki önemli hadis, risâle yazıldığı sırada henüz varolamazdı. Bir rivayetteki akıl yürütme - "yazılanların mürekkepleri kurudu ve herkesin kutsanmış [saîd (çev.)] ya da lanetlenmiş [şakî (çev.)] olup olmadığı yazılmıştır" - [149] muhâliflerinin Allah'ın emirlerine aykırı davranmasının mâzereti olarak yazar tarafından kınanır. Diğerinin "kişi devesinin ayağını bağlamamalı, Allah'a güvenmeli" şeklindeki iddiası ise, müellif tarafından, sonradan ortodoks doktrini olacak şeye karşı kullanılmıştır.¹⁸ Eğer Mâlik'in *el-Muvatta'* ile Şeybânî'nin *Kitâbu'l-Âsâr*'ındaki benzer yerleri karşılaştırırsak (bu kitapların yazarları anılan sıraya göre hicrî 179 ve 189 yıllarında vefat etmişlerdir), aynı problem ile ilgili akîdeyle alâkalı hadislerin yaklaşık olarak ikinci asrın ortalarındaki gelişimini açıkça görürüz.

Yeni metodun belirli bir avantaj sağlayarak uygulanabileceği bir alan, tarihle ilgili hadislerin geniş sahasıdır. Hukuk ve tarih bilgisi otoriteleri, Ömer, Ali, Muâviye ve Ömer b. Abdilazîz gibi önderler dışında büyük ölçüde aynıdır. Urve, Hişâm - daha önce kendilerinden söz etmiştim - Zührî ve Şa'bî gibi sadece önemli hadis râvilerinden bahsedeceğim. Eğer Urve ve Hişâm'ın adlarını içeren aile isnadları, Hişâm'ın zamanından sonra tedavüle sokulan hukukî hadislerle otorite kazandırmaya yarıyorsa aynı husus aynı isnada sahip târihî hadislerle de teşmil edilir. Eğer Şa'bî'ye isnad edilen hukukî görüşlerin hepsinin uydurma olduğunu, Kûfenin eski ileri gelenlerinden olan bu kişinin kendi memleketinde detaylandırıldığı şekliyle yeni oluşan İslâm hukukuyla alâkası olmadığını ve onun adına çekişen iki düşünce okulu tarafından daha sonra sahip çıkıldığını ispatlayabilirsek, onun politik faaliyetlerini, daha sonraki neslin dinî ve hukukî önyargılarının gözlüğünden gördüğümüze nazaran daha objektif bir şekilde değerlendirebileceğiz.

Peygamber'in hayatına gelince hukukî ve tarihle alâkalı hadislerin birbirinden ayrılması mümkün değildir. Önemli nokta şudur ki bugüne kadar zannedilenden daha yüksek derecede, Peygamber hakkındaki görünüşte tarihle alâkalı bilgiler, hukukî doktrinlerin arka planıdır ve bu yüzden müstakil değerden mahrumdur. Örneğin Medineliler bir hacı [ihramlı kişi (çev.)] tarafından gerçekleştirilen evliliği geçersiz sayarlar. Ancak Mekkeliler ve Iraklılar bu evliliği geçerli addederler. Medineliler kendi doktrinlerini İbn Ömer'e ve sonra da sahte ikincil detaylarla Ömer'e yansıtmışlardır. Karşıt doktrin, Peygamber'in Meymûne ile hacı [ihramlı (çev.)] iken evlendiğini ifade eden bir hadisle

açıklanmıştır. [150] Bu hadise Medineliler tarafından başka bir hadisle karşılık verilmiştir. Bu hadis Meymûne'nin azadlı kölesi olan Süleyman b. Yesâr tarafından anlatılmaktadır ve Peygamber'in onunla Medine'de evlendiğini dolayısıyla o sırada hacı olmadığını ifade etmektedir. Aynı konuda daha açık bir hadis Meymûne'nin yeğeni Yezîd b. Asam tarafından nakledilmiştir.¹⁹ Görüyoruz ki Peygamber'in hayatındaki bu önemli olayın ayrıntıları bile, aile isnadları olmasına rağmen gerçek tarihî hafızaya dayanmamaktadır. Bilâkis sahtedir ve hukukî doktrini desteklemeyi amaçlamaktadır.

Hukukî önermelerin sahte tarihî bilgilere doğru bu dönüşümü için bir yönüdür. Diğerisi ise Peygamber'in hayatıyla ilgili sözde târihî malumatların bağımsız büyümesi denilebilecek şeydir. Biz bu gelişimi açıkça ikinci yüzyılın büyük bölümünde, hakkında Peygamber'in hayatıyla bağlantılı geçmiş örneklerin araştırıldığı savaş hukuku üzerine yapılan tartışmalarda gözlemleyebiliyoruz. Bu münakaşaların polemiksel yapısı şu neticeye varılmasını sağlar: Bir yazar, kendi doktriniyle uyumlu ve muhâliflerinin düşüncesiyle uyumsuz bir hadisten bahsetmezse, anlaşılır ki o hadisi bilmemektedir. Başka bir deyişle, o hadis henüz o yazarın zamanında uydurulmamıştır. Doktrin ard arda gelen safhalarının her birinde yeni hadisler buluruz ve hukukçular, muhâliflerince öne sürülen tarihî hadislerle, bunlar Peygamber'in hayatı konusundaki müte-hassıslarla bilinmiyor ya da kabul edilmiyorlar diye ara sıra karşı çıkarlar. Peygamber'in Medine'deki hayatına dair biyografisinin büyük bir bölümü hicrî II. asrın ikinci yarısında ortaya çıktığı şekliyle son zamana aitti ve bu sebeple bağımsız bir tarihsel değerden yoksundu.²⁰

Fakat hadislerle benim savunduğum yeni yaklaşımın gerçek testi, -önemli ve tam vaktinde olsalar bile- ondan istihraç edilmiş olumsuz ve eleştirel çıkarımlara değil, yeni ve pozitif sonuçlara ulaştıran bir âlet olması bakımından metodun değerine dayanmaktadır. Bu sonuçların Emevî yönetimiyle ilgili olan bir kısmı buradadır. Hukukî hadisler hakkında dikkatli bir çalışma, [151] erken dönem İslâm hukukunun problemlerinin birkaçının Emevî yönetiminin uygulamalarından ortaya çıktığını kesin işaretlerle ortaya çıkarır. Haklarında Emevî idâri düzenlemelerinin olduğunu varsaymamız gereken noktaları İslâm hukukunun başlangıç noktası olarak toplarsak, neredeyse hepsinin mâli hukuk, savaş hukuku ve cezâi hukuk şeklinde üç ana başlık altında yer aldığını buluruz.

Örneğin Emevî idâresi atlardan ve küçüklerin mallarından zekât almış, hükümet ödemelerinden zekât kesintisi yapmıştır. Aynı ödeme yapıldığında

¹⁸ İlk hadisin benzerleri, her ne kadar lafızları biraz farklı da olsa Şeybânî'nin *Kitâbu'l-Âsâr*'ında var, s. 56, 60, (fakat henüz *el-Muvatta'*'da yoktur). O, ilk defa Ahmed b. Hanbelî'de görünmektedir.

¹⁹ bk. Şeybânî, *Muvatta'* (Lucknow, 1297 ve 1306), s. 208; Mâlik, *Muvatta'*, (Cairo, 1310), II, s. 183; Şâfiî, *Kitabu'l-İhtilâfi'l-hadis (Kitabü'l-Ümm*'ün kenarında), VII, s. 238.

²⁰ Bu sonuç doğru bir şekilde yorumlandığında Mûsâ b. Ukbe'nin (ö. 141) *Kitâbu'l-Megâzî*'sinin parçalarıyla uyuşur. Başka bir makalede bu konuyu işlemek niyetindeyim.

yönetim, malları temsil eden ve alınıp satılabilen evraklar düzenlerdi. Hükümet, muhtemel son mirasçı olarak vergi koyma konusunda detaylı düzenlemeler yaptı ve vasiyeti terekenin üçte biri ile sınırladı. Savaş hukukuna gelince Emevîlerin politikası acımasızca düşman ülkesini yakıp yıkmak değildi. Hükümet ganimetin dağıtımını kontrol etmiştir. Âdet olduğu üzere savaşçının ganimet üzerindeki hakkını da tanımıştır.

Emevî idâresi eski Arab kısas usûlünün işleyişine müdâhele etmemiştir. O sadece fidyelerin ödenmesini denetlemiştir. Hükümet, ödenmesi gereken miktarı suçlunun ya da kabilesinin hesabından, gerekirse üç yıllık taksitler hâlinde keserdi ve kurbanın ailesine öderdi. Eğer bir Hıristiyan öldürülmüşse diyetin yalnızca yarısı onun ailesine ödenir; geri kalanı ise hazine alırdı. Her ne kadar uygulamaları, bazı yönleri itibariyle daha sonra normal olarak görünen farklılık gösterse de hükümet had ve benzer cezalara daha fazla ilgi gösterdi. Düşman ülkesine kaçmaya çalışan gayr-i müslim köle, hükümetin takdir yetkisi ile öldürülür ya da çarımha gerilirdi. Fakat hükümet İslâm sınırları dâhilinde kaçıp hırsızlık yapan kölelerin ellerinin kesilmesini reddetti. Kölelerin hırsızlıklarıyla ilgili bütün had cezalarının uygulanmasını kendine hasretti. Askerden kaçış olmasın diye düşman ülkesindeki ordu içerisinde had cezalarına başvurmamak Emevî idaresinin uygulaması idi. Fakat komutanların bunu uygulama yetkileri de vardı. Zina cezalarından biri olan sürgün toplumsal ahlâkın yararına konulmuştur. Emevî düzenlemelerinin zikredilen üç alanın dışındaki izleri adâletin idaresine, kocaları kaybolan kadınların yeniden evlenmelerine ve miras hukukunda dedelerin konumunun düzenlenmesine hasredilmiştir [152].

Açıkladığım noktalar basit tahminler değildir. Onlar eğer kendilerine tarihsel ve eleştirel bakmaya hazırsak, hadislerdeki kesin işaretlere dayanmaktadır. Emevî idaresi tarafından haklarında düzenleme yapılmasını az çok beklediğimiz konularda Emevî düzenlemeleri olduğunu göstermesini, metodumun sağlamlığının teyidi olarak pekala kabul edebilirim. Bahsettiğim detaylardan yapılacak çıkarımlar hiç yapılmamıştır. Bu, hadislerle ilgili gerçek bir tarihsel ve eleştirel çalışmanın, sadece yıkıcı değil aynı zamanda yapıcı olduğunun en güzel delilidir. O, sadece tek taraflı olarak hadislerin sahte kalesini yıkmamıza yardımcı olmaz; aynı zamanda onun materyallerini kullanarak uygun bir bina inşa etmemizi ve geçmişin tatmin edici bir modelini kurmamızı sağlar.

Bu sonuçları 21. Paris Uluslararası Oryantalistler Kongresi'nde sunduktan sonra, R. Brunschvig'in "Ibn 'Abdihakam et la Conquête de l'Afrique du Nord par les Arabes" adlı yazısında onların bağımsız bir teyidini gördüm.²¹ Bu eleştirel yazısında Prof. Brunschvig, Arapların Kuzey Afrika'daki fetihleriyle

ilgili tarihî hadisleri inceler ve nasıl derin bir şekilde hukukî mülâhazalardan etkilendiklerini, nasıl görünüşte tarihsel kişi ve olaylar hakkındaki dosdoğru ifadelerin çoğu zaman sözde tarihî örneklerle donatılmış hukukî problemlere dair kararlardan başka bir şey olmadığını gösterir. O, tarihî hikâyenin tamamının çok ciddi şüphe konusu olduğu ve yalnızca ana hatlarının çok azının otantik tarihsel hafızayı temsil ettiği ya da temsil etmesinin muhtemel olduğu sonucuna varır. Detaylar ise güvenilmezdir.

Özetle: Hukuk alanında kendisinden gelen formel hadislere dayanan Peygamber'in sünneti eski hukuk okullarının her birinin yaşayan geleneğinden ve uzmanlarının ortak doktrininden gelişmiştir. Tabi ki son tahlilde onun bazı özellikleri daha erken bir döneme gidiyor olabilir; ancak uygun isnadlara sahip formel merfû hadis şeklindeki nihayi yapısını, hadisçilerin çalışmaları sayesinde ancak hicri II. yüzyılın ortalarında elde etmişlerdir. Klâsik hadis koleksiyonlarındaki isnadların muhteşem görünüşü, bu hadislerin gerçek karakterini yani yaşayan sünnetin nispeten yeni bir zamanda sistemleştirilmiş hali olmalarını görmemizi engellememeli. [153] Aynısı tarih alanında da geçerlidir. Toplumun belirsiz kolektif hafızası biçimlendirilmiş, sistematize edilmiş, detaylarla ikmal edilmiş, ancak hicri II. yüzyılda uygun isnadlarla formel hadise dönüştürülmüştür [154].

²¹ *Annales de l'Institut d'Études Orientales* (Faculté des Lettres de l'Université d'Alger), VI, 1942–1947, s. 108–155. Yazı Ocak 1945 tarihlidir ve Ekim 1948'de yayınlanmıştır.