

# HADİS KİTÂBETİ KARŞITLIĞININ TARİHÎ ARKA PLANI

## HISTORICAL BACKGROUND OF OPPOSITION OF THE WRITING OF HADITHS

Geliş Tarihi: 08.01.2023 Kabul Tarihi: 01.06.2023

✉ MUHİTTİN DÜZENLİ

DOÇ. DR.

ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

orcid.org/0000-0002-0916-5181

mduzenli@omu.edu.tr

### ÖZ

Hadislerin yazılıp yazılmadığına yönelik Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetler etrafında şekillenen *kitâbetü'l-hadis* meselesi, hadis ilmi içerisinde en fazla tartışılan hususlardan biri olmuştur. Hadis tarihinin ilk dönemlerinden itibaren tartışma konusu olmasına rağmen hicri ikinci asrın sonlarına kadar devam eden kitâbet karşıtlığının tarihsel arka planına ilişkin dile getirilen hususlar genelde tekrardan öteye geçememiştir. Bu karşıtlığın, Hz. Peygamber'e atfedilen rivayetlerin ötesinde filolojik, psikolojik, kültürel ve sosyolojik birçok nedeni bulunmaktadır. İşte bu çalışma söz konusu nedenleri konu ile ilgili rivayetlerden yola çıkarak ele almayı hedeflemektedir. Görebildiğimiz kadarıyla hicri ikinci asrın sonlarına kadar devam eden kitâbet karşıtlığının arka planında sözlü kültürün son derece baskın olması, Arap yazısının yazılı vesikalardan bilgiyi aktarabilmek için yeterli düzeye gelmemesi ve bu nedenle sözlü kültürün daha güvenilir görülmesi, ehliyetli kimselerin hadis rivâyetiyle daha fazla meşgul olabileceği ve hadisleri aslına uygun olmayan bir şekilde nakledebileceği endişesi ve kişisel görüşlerin yazı ile rivâyetleşmesi endişesi gibi nedenler bulunmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Arap Yazısı, Sözlü Kültür, Yazılı Kültür, Hadislerin Yazılması.

### ABSTRACT

The issue of *kitâbat al-hadîth*, which is shaped around the narrations conveyed from the Prophet Muhammad regarding whether the hadiths were written or not, has been one of the most debated issues in the field of hadith studies. Although it has been a subject of debate since the early periods of the history of hadith, the issues related to the historical background of the opposition to *kitâbat*, which continued until the end of the second century of Hijri, have mostly failed to go beyond repetition. There are many philological, psychological, cultural and sociological reasons for this opposition beyond the narrations attributed to the Prophet. So, this study aims to address these reasons based on the narrations related to the subject. As far as we could observe, the reasons behind the opposition to *kitâbat*, which continued until the end of the second century of Hijri, include the predominance of oral culture, the fact that the Arabic script was unable to transfer information from written documents and therefore oral culture was considered more reliable, the concern that unqualified people might be more engaged in the narration of hadith and might transmit hadiths in a way that was not in accordance with the original, and the concern that personal opinions would be narrated in writing.

**Keywords:** Hadith, Arabic Script, Oral Culture, Written Culture, Writing of Hadiths.

## SUMMARY

The issue of the writing of hadiths has been one of the most debated issues in the history of Islamic thought and many views have been put forward on this issue from history to the present day. This issue, which was intensely emphasized both in the classical and contemporary periods, was generally evaluated by the ancient scholars in the context of reconciling the conflicting narrations on the subject, while in contemporary studies, it was mostly dealt with as a response to the views of orientalists. In this study, rather than historical information and approaches to the issue of writing hadiths, the reasons for the opposition to the writing of hadiths that emerged with some narrations in the historical process were discussed. Although the prohibition against the writing of hadiths did not become a general prohibition during the Prophet's time and hadiths were written down to some extent by the companions (sahāba), it is an undeniable fact that the opposition to writing continued partially in the post-Prophet period of the sahāba and tabi'in. Undoubtedly, it is not possible to attribute the reason for the negative opinions regarding the writing of hadiths solely to the Prophet's hadiths on the subject. It should also be noted that each period had different socio-cultural dynamics, as well as the cultural background and attitude of each individual engaged in the narration of hadith. Therefore, the difference in individual perceptions and attitudes between the periods also differentiated the reasons for the opposition to the writing of hadiths. Undoubtedly, there are many philological, psychological, cultural and sociological reasons for this opposition. The attitude towards the writing of hadiths in the period after the Companions is almost similar to the period of the Companions. Besides to those who had a negative attitude towards the writing of hadiths in the period of great tabi'in, it is seen that there were people who tried to use even the most limited means in this regard. The presence of narrators who were trying to write the hadiths on their palms or even on their shoes, when they could not find any writing material, shows that the positive attitude towards writing is strong. However, in this period, there were those who took a negative attitude towards the hadith book.

The main concern of those who had a negative attitude towards the writing of hadiths in the tabi'in period is that these texts would be given more importance than the Qur'an, as was the case in the period of the Companions, and that some information for interpreting the hadith will be mixed by the hadith itself when transferring them in these books. However, memory has never lost its importance even in the tabi'in period. This does not mean that hadith writing did not exist at all. Although the number of people who recorded hadiths in written texts increased in the post-companion period, it was seen that the discussions around the writing of hadiths also increased and many people were against writing hadiths for various reasons.

Those who took a negative attitude towards the writing of hadiths in the periods of Companions and post-companion put forward the following reasons for their objections and fears: writing down the hadiths will pave the way toward weakening the memorization of hadith, getting the written hadith documents into the hands of the unqualified people, and mixing of hadith with its interpretations and the words of other people.

As far as we can see, the negative attitude towards the writing of hadiths, which continued till the end of the second century of the Hijra, is the fact that oral culture was extremely dominant in Arab culture, the Arabic script was not at a sufficient level to convey information in written documents, and therefore oral culture was seen as more reliable. There was the fear that incompetent people might be busier with transmitting the hadiths in an inaccurate way, that is, the hadith interpretations would be narrated as hadiths. However, the condition of the Arabic script was the most important reason for the negative attitude towards writing the hadiths. Because in societies where oral culture is common, it is natural that writing praxis and the development of writing tools is dramatically limited and slow. When we look at the historical development of the Arabic script, the use of punctuation marks that facilitated the reading and transferring the error-free texts became widespread long time after the death of the Prophet. There is no doubt this development of Arabic script created some problems in the transmission of written literature.

## GİRİŞ

**H**adislerin yazılması, diğer bir ifadeyle *kitâbetü'l-hadis* konusu hadis merkezli tartışmaların temelinde yer alan ve hem hadis savunucularının hem de hadislere yönelik tenkitçi tavır sergileyen araştırmacıların sıklıkla dile getirdiği bir meseledir. Tarih boyunca hadis ilminin konuları içerisinde üzerinde en fazla konuşulan bir mesele olmasının ötesinde çoğu zaman oryantalist, bazen de Müslüman bilginler tarafından istismar edilen konulardan biri olmuştur.

Gerek klasik dönemde gerekse çağdaş dönemde üzerinde yoğunlukla durulan bu mesele, kadim ulemâ tarafından genellikle konu ile ilgili çelişik (ihtilaflı) rivâyetlerin uzlaştırılması bağlamında değerlendirilirken, çağdaş araştırmalarda, çoğunlukla oryantalistlerin görüşlerine cevap mahiyetinde ele alınmıştır. Bu çalışmada *kitâbetü'l-hadis* meselesine ilişkin tarihî bilgiler ve yaklaşımlardan ziyade; bir kısım rivâyetlerle birlikte ortaya çıkan hadis yazımı karşıtlığının tarihî süreç içerisindeki sebeplerine temas edilecektir. Her ne kadar Hz. Peygamber döneminde hadislerin yazımına yönelik nehiy umûmî bir yasak haline gelmemiş ve sâhâbe tarafından hadisler bir ölçüde yazıya geçirilmiş olsa da hadis yazımı karşıtlığının Hz. Peygamber sonrası sahâbe ve tabiîn döneminde kısmen devam ettiği de inkâr edilemez bir olgudur. Bu karşıtlığın gerekçesini sadece konu ile ilgili Hz. Peygamber'den (s.a.s.) nakledilen rivâyetlere dayandırmak sığ bir bakış açısından öteye geçemez. Şunu da söylemeliyiz ki, her dönemin sosyo-kültürel farklı dinamikleri olduğu gibi hadis rivâyetiyle iştigal eden her bir kimsenin kültürel birikim ve tutumu da farklı olmuştur. Dolayısıyla dönemler arasında bireysel algı ve tutumların farklı olması, hadislerin yazılmasına yönelik karşıtlığın gerekçelerini de farklılaştırmıştır. Hiç şüphesiz bu karşıtlığın filolojik, psikolojik, kültürel ve sosyolojik birçok nedeni bulunmaktadır. İşte bu çalışmada söz konusu gerekçeleri, tespit edebildiğimiz kadarıyla ele almak istiyoruz. Öte yandan toplumda ve bilim dünyasında

yaygın olmayan; bireysel kalmış bazı endişelerin, bu gerekçeler arasında zikredilmesini de doğru bulmadığımızı belirtmeliyiz. Bu çalışmada üzerinde duracağımız gerekçeler, toplumda yaygın olan ve medârü'l-hadîs kavramıyla da ifade edebileceğimiz, rivâyetlerin çıkış kaynağı konumunda bulunan râvîlere dayandırdığımız hususlardır. Zira hadislerin yazımının hoş karşılanmamasının, hem râvîlerin bireysel algı ve tutumları açısından tek bir nedeni yoktur, hem de Hz. Peygamber dönemindeki gerekçeler ile daha sonraki dönemlerin ortak gerekçeleri arasında farklılıklar bulunmaktadır. Konu ile ilgili yapılan çalışmalara bakıldığında meselenin genelde Hz. Peygamber dönemi ile sınırlandırıldığını ve büyük ölçüde de hadis kitâbeti karşıtlığının gerekçelerinin, konu ile ilgili Hz. Peygamber'den aktarılan muhtelif rivâyetler etrafında şekillendiğini görmekteyiz. Hâlbuki hadislerin yazılmasına yönelik olumsuz kanaatler sadece bu rivâyetler çerçevesinde gelişmemiştir. Uzun bir süre devam ettiği görülen bu karşıtlığı tek bir nedene indirgemek doğru olmadığı gibi Arap toplumunun kültür dokusu ve bu kültür içerisinde yetişen râvîlerin yaklaşımları dikkate alınmadan yapılacak değerlendirmeler de doğru sonuç vermeyecektir.

### 1. Arap Toplumunda Sözlü Kültürün Baskın Durumu

Bilginin sonraki nesillere intikalinde yazımın ve yazılı kültürün ne kadar önemli bir yere sahip olduğu malumdur. Ancak yazılı hale getirilen bilgilerin de tashîf<sup>1</sup> ve tahrîfe maruz kaldığı da bilinmektedir.<sup>2</sup> Günümüzde yazıya duyulan güvenin bir benzeri, sözlü geleneğin yaygın olduğu toplumlarda hâfizaya tevdi edilmiştir. Büyük ölçüde sözlü geleneği benimsemiş Arap toplumu, çoğunluk itibarıyla okuma-yazma bilmeseler de, tarihsel olayları en ince detaylarına kadar ezberleyip birbirlerine aktarabilmişlerdir. Arap kültüründe ve hadislerin naklinde sözlü geleneğin bu kadar yaygın olmasında, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "Benden bir hadis duyan ve bu hadisi başkalarına aktarıncaya kadar ezberleyip koruyan kimsenin Allah yüzünü ağartsın."<sup>3</sup> şeklindeki, hadislerin nakline vurgu yapan sözünün de etkili olduğu bir gerçektir. Her ne kadar açık bir şekilde şifâhî nakil vurgusu bu rivâyette dile getirilmemiş olsa da sözlü kültürün baskın durumu hadislerin şifâhen aktarılmasını öncelikli hale getirmiştir.

<sup>1</sup> Sözlükte *tashîf*, "bir sayfada birbirine benzeyen harflerden oluşan kelimeleri yanlış okumak, yanlış yazmak veya yanlış rivâyet etmek" demektir. *Tasahhuf* "birbirine benzeyen harflerin sayfada hatalı kaydedilmesi", *sahafî* ve *musahhif* "yanlış okuyan, yanlış yazan kimse" anlamına gelmektedir. Bk. Emrullah İşler, "Tashîf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/128.

<sup>2</sup> Ahmet Yücel, "Hadislerin Yazılmasıyla İlgili Rivayetlerin Tenkit ve Değerlendirilmesi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16-17 (2014), 91.

<sup>3</sup> Muhammed b. İshâ Tirmizî, *es-Sünen* (Riyâd: Beytü'l-Efkâr ed-Düveliyeye, 1998), "İlim", 38/7; Ebû Dâvûd, *es-Sünen* (Riyâd: Beytü'l-Efkâr ed-Düveliyeye, 1998), "İlim", 24/10.

Ayrıca şunu da ifade etmeliyiz ki, henüz sözlü kültürden yazılı kültüre geçmemiş ve bilginin naklinde hâfızayı birinci derecede kabullenen bir toplumun, sahip olduğu bilgiyi sözlü olarak aktarmaktan başka çaresi yoktur. Zira sahip olunan kültürün ve kültürel unsurların kısa zamanda değişmesi sosyolojik olarak da mümkün değildir. Kaldı ki; yazıya karşı olumsuz tutum sadece İslâm toplumu içerisinde görülen bir şey değildir. Sözlü kültüre sahip her toplumda benzer kanaatlerin oluşması tabiidir. İbrânî gelenekte yazı karşıtlığı olduğu gibi,<sup>4</sup> Yunan felsefesinde de benzeri bir tavrın olduğunu görmekteyiz. David West bu karşıtlığı izah ederken Platon'un da aynı nedenden dolayı yazıdan şüphe ettiğini, yazının bellek için yalnızca görünüşte iyi olduğunu ve bilginin aktarımında daha az güvenli bir yol olarak telakki edildiğini aktarmaktadır.<sup>5</sup>

Aslında benzeri bir paradoksu, hadislerin yazılmasına karşı çıkılmasında da görmekteyiz. Nitekim Hz. Peygamber'in vefatını müteakip hadislerin yazılmasını kerih [çirkin] gören birçok kimsenin, hadisleri yazdığı veya kendisinden yazılmasına müsaade ettiği bilinmektedir. Bunun sebeplerine sonraki başlıklarda değineceğiz.

Arap toplumunda, sözün ve sözlü kültürün ne denli önemli olduğu ma-lumdur. "İlim sadırlarda (ezberde) olandır, satırlarda olan değil" [العلم في الصدور وليس في السطور], "Kalbindeki bir harf, sahîfendeki on harften daha iyidir"<sup>6</sup> [حرف في قلبك خير من عشرة في طومارك]<sup>6</sup> darb-ı meselleri, Araplarda sözlü kül-türün ne kadar önemsendiğini göstermektedir. Bu nedenle Arap kültüründe ilmin basamakları "susmak, dinlemek, ezberlemek, akletmek ve yaymak" şeklinde yazının hiç vurgulanmadığı beş aşama olarak ele alınmıştır.<sup>7</sup>

İşte böyle bir ortamda Hz. Peygamber insanlarla sözlü iletişime girmiştir. Arap kültüründe sözlü kültürün hâkim olması, hadislerin naklinde yazılı kültürün geri planda kalmasına ve rivâyetlerin çoğunlukla sözlü [şifâhi] olarak aktarılmasına neden olmuştur.<sup>8</sup> Hadis tarihine bakıldığında, yazılı hadis sahîfelerine sahip olanların bile hâfızadan rivâyeti tercih ettiklerini ve sâhibu'l-hıfz olmanın bir şeref payesi olarak algılandığını görmekteyiz.<sup>9</sup> Hafızasıyla meşhur muhaddislerden Ebû Dâvud et-Tayâlisî'nin (ö. 203/818) Bağdat'a gelip binlerce hadis rivâyet ettiği, Basra'ya döndükten

<sup>4</sup> Bk. Mehmet Sait Toprak, "İslâmî Gelenekte 'Kitâbet' Aleyhtarlığının Yahudî Menşei Meselesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2007), 147-175.

<sup>5</sup> David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, çev. Ahmet Cevzici (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998), 252.

<sup>6</sup> Câhiz, *el-Beyân ve'l-tebyîn* (Beyrût: Mektebetu'l-Hilâl, 2002), 2/216.

<sup>7</sup> İbn Kuteybe, *Uyûnü'l-ahbâr* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1925), 1/185.

<sup>8</sup> Nurullah Agitoğlu, "Kültürel Bağlam Çerçevesinde Sözlü Kültürün Hadislerle Etkisi", *Türk ve İslâm Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/23 (2019), 22.

<sup>9</sup> Fuat Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi* (İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin İslâm Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, 2015), 1/78.

sonra ise bir mektup yazarak yetmiş yerde hata yaptığını ve bunların düzeltilmesi gerektiğini söylediğine dair haber, hâfızanın Arap toplumunda ve hadislerin naklinde ne denli önemli olduğuna işaret eden örneklerden biridir.<sup>10</sup>

Hafızanın ve sözlü kültürün Arap toplumundaki konumuna işaret eden hususlardan biri de, hiç şüphesiz şiir ve onun etrafında şekillenen [şifâhi] kültürdür. Şiirin Arap toplumu içindeki önemine binaen onun hâfızalarda korunması ve bu şekilde sonraki nesillere aktarılması zorunlu olarak telakki edilmiş ve şiir, o toplumun tüm kültür yapısını ortaya koyan araçlardan biri haline gelmiştir.<sup>11</sup>

Arapların yazıya karşı bir ölçüde yabancı olmaları, buna mukabil aralarında, birbirlerine nakledecek bolca haber ve sözlü kültürün mevcudiyeti, haberlerin muhafazası ve sonraki nesillere aktarılması için yazı sanatının yanında özellikle hâfızanın, bugünün insanlarını bile hayrete düşürebilecek derecede gelişmesine yardım etmiştir.<sup>12</sup> Bu konuda aktarılan bir kısım haberlerin menkıbevî derecede abartılı haberler olduğu iddia edilse de, kültürel öğelerini tamamen şiire ve şiire dayalı edebiyata dayandıran toplumda hıfzın gelişmişliği yadırganacak bir husus değildir. Sözlü kültür ile varlığını devam ettiren toplumlarda yazıya karşı belli ölçüde olumsuz bir tavrın geliştirilmiş olması da normal karşılanmalıdır. Örneğin Hammâd er-Râviye (ö. 155/772), sözlü kültürde hâfızanın gücünü göstermesi bakımından oldukça müşahhas örneklerden biri olarak kabul edilmektedir. Bu zat, rivâyetinin çokluğuna işaret eden ‘Râviye’ lakabını kazanan ilk râvidir. Velîd b. Yezîd (ö. 126/744) bunu kendisine sorduğunda, o: “Ben senin bildiğin ve bilmediğin, hatta isimlerini bile duymadığın birçok şairin şiirlerini rivâyet etmekteyim. Yanımda bir şiir okunsa, o şiirin geçmişte mi yahut daha sonraki dönemlerde mi söylendiğini hemen fark ederim” demiş ve “alfabetik tertibe göre her harften yüz kaside rivâyet edebileceğini” da ilave etmiştir. Velîd, onun bu sözlerinin doğru olup olmadığını kontrol etmek amacıyla şiir rivâyet etmesini istemiş; fakat kendisi onun saatlerce süren okumasını dinlemekten yorulmuş ve yerine başkaları vekâlet etmiştir. Uzun süre devam eden bu mecliste, Hammâd’ın 2900 kasideyi [ezberden] naklettiği ve bu kasidelerden 900 kadarının İslâm öncesi döneme ait olduğu aktarılmaktadır.<sup>13</sup> Bugün içinde

<sup>10</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzibu’l-Tehzib* (Hindistan: Dâiretu’l-Maârifî’n-Nizâmîyye, 1908), 4/186.

<sup>11</sup> Nihad M. Çetin, “Yazı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 1991), 3/286.

<sup>12</sup> Talat Koçyiğit, *Hadis Usûlü* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967), 21.

<sup>13</sup> İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a’yân ve enbâ’ü ebnâ’i’z-zemân [mimmâ sebete bi’n-nakl evi’s-semâ’ ev esbetehü’l-’ayân]* (Beyrût: Dâru Sadır, 1978), 2/206.

yaşadığımız şartlar çerçevesinde bunu anlamak oldukça zordur. Fakat yazının ve yazı malzemelerinin yeterince olmadığı bir dönemde, hâfıza ve hâfızaya verilen önemin çok daha güçlü olması normaldir.

Sözlü kültürün böyle güçlü olmasının bir başka nedeni, o kültür içerisinde yazılı kültürün hiç bilinmemesi veya yazıya dair hiçbir şeyin bulunmaması değildir. İslâm öncesi dönemde yazılı kültüre dair birçok bilginin mevcut olduğu bilinmektedir. Söz konusu döneme ilişkin haberlerden anladığımız kadarıyla sözlü kültür bu dönemde son derece baskın olmasına rağmen, dinî ve dinî olmayan metinlere ilişkin yazılı kültüre işaret eden birçok haber de bulunmaktadır. Arap kültüründe sözlü geleneğin etkinliği bilinmekle birlikte şunu da söylemeliyiz ki; bir kültürde uzun süredir yazı ve yazılı kültüre ilişkin hususlar bilirse de yazıya verilen değer pek yüksek olmayabilir. Nitekim 12. yüzyıl İngiliz kamu yönetiminde bile sözlü geleneğin çok baskın olması bunu göstermektedir.<sup>14</sup> Arap toplumunda da bu sözlü gelenek, yazının ve yazılı geleneğin yaygın olduğu dönemlerde bile konumunu uzun bir süre muhafaza etmiştir. Örneğin, Hz. Peygamber'in hayatına birinci derecede tanıklık eden ilk nesil, vahyi ondan duyarak ve ezberleyerek yani sözlü olarak öğrendiği için sözlü kültüre daha bir öncelik verecektir. Vahyi, Hz. Peygamber'den değil de bu ilk nesilden duyarak öğrenenlerin ise ana kaynağa (Hz. Peygamber'e) daha uzak olmaları sebebiyle sözlü kültüre bağlılıkları o kadar güçlü olmayabilir. Vahyin muhataplarına ulaştırılma yöntemi olması nedeniyle, burada sözlü kültüre duygusal bir bağlılık söz konusu olmaktadır. Bu nedenle Hz. Peygamber'den vahyi bizzat dinlemeyenlerin yazılı kültüre geçişleri bir derece daha kolay olacaktır. Dolayısıyla doğrudan muhatap olmadığımız bilgilerin daha kolay unutulması tabiidir. Muhtemelen sahâbeden birçok kimseden nakledilen haberde Ebû Saîd el-Hudrî "Bizim ezberlediğimiz gibi siz de ezberleyin"<sup>15</sup> derken, bilginin naklinde kendi konumundan yola çıkarak bu değerlendirmeyi yaptığı anlaşılmaktadır. Zira bir insanın bizzat kendisinin yaşadığı ve müşahade ettiği şeyleri unutmaması kolay değildir. Gündelik hayat sosyolojisi açısından ifade edecek olursak, bugün içinde yaşadığımız toplumda yaşlı bireylerin, yıllar öncesinde meydana gelmiş ve bizzat şahit oldukları bazı olayları, aynı günü tekrar yaşarcasına anlatabilmeleri bu hususa işaret etmektedir. Hatta çoğu zaman aynı olayı tekrar tekrar dinlediğimizde, lafızlar farklı olmasına karşın anlam örgüsünün hiç değişmediğini çok rahatlıkla görebilmekteyiz.

Şunu da ifade etmeliyiz ki; yazılı kayıtlar bulunsa da bir bilginin ezberden nakledilmesi kimi zaman son derece önemlidir. Yine gündelik hayat

<sup>14</sup> Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür* (İstanbul: Metis Yayınları, 2013), 116.

<sup>15</sup> Dârimî, *es-Sünen*, ed. Huseyn Selîm Esed ed-Dârânî (Kahire: Dâru'l-Muğnî, 2000), "Mukaddime", 42; Beyhakî, *el-Medhal ilâ 'ilmi's-Sünen*, thk. Muhammed Avvâme (Kâhire: Dâru'l-Yüsr, 2017), 406.



sosyolojisi açısından ifade edecek olursak, bugün bir akademisyen veya öğretmen sadece notlarından dersi anlatması ile ezberden anlatması arasında etkili olma ve anlaşılma açısından nasıl farklar varsa, benzer şekilde aynı husus râviler için de geçerlidir. Şahsi kayıtların mevcut olmasına rağmen hadis naklinde şifâhi geleneğin ve hocadan bizzat duyarak [semâ] rivâyetlerin alınmasının önemsenmesinin nedenlerinden biri de hadis hâfızı konumunda olan kişilerin yazılı kayıtlardan hadis naklini eksiklik [zül] olarak telakki etmeleridir. Kısaca, verilen bu örnekler bize kutsal metinlerin inzal dönemleriyle ve bu metinlere ait ana kaynaklarla orijinal yakınlığı ifade etmede sözlü kültürün daima önemini koruduğuna işaret etmektedir. Bütün bu hususlar, Arap toplumunda ilim anlayışının uzun bir süre ezbere dayalı olarak sürdürülmesini gerekli kılmıştır. Ebû Saîd el-Hudrî, kendisinden hadisleri yazmak için izin isteyenlere vermiş olduğu cevapların hiçbirinde Hz. Peygamber’in hadis yazımını yasakladığına vurgu yapmamış, sadece “Biz Allah Resûl’ünden nasıl ezberlediysek, siz de bizden öylece ezberleyin” [أَحْفَظُوا عَنَّا كَمَا حَفِظْنَا] cevabını vermiştir.<sup>16</sup> Yine İbn Abbâs’a kontrol etmesi için bir kitap verildiğinde o, bu kitabı su ile imha etmiş, bunun sebebinin soranlara, o devrin ilim anlayışının *ezber* merkezli olduğunu ifade eden şu sözleriyle cevap vermiştir:

Zira insanlar, ilmi [hadisleri] yazarsa, bu yazdıklarına güvenirler ve ezberlemeyi terk ederler [اعتمدوا على الكتابة، وتركوا الحفظ]. Yazdıklarına [kitaplarına] bir şey olursa, ilimleri de kaybolur. Bunun yanında yazdıklarına bir şeyin eklenmesi, eksiltilmesi ya da değiştirilmesi mümkündür. Ezberde ise değişiklik mümkün değildir. Çünkü ezberleyen, ilim ile konuşmaktadır. Kitaptan nakleden ise, zann ile hareket etmektedir.<sup>17</sup>

Sahâbe, sözlü kültürün bu önemine binaen öğrendikleri hadisleri unutmamak amacıyla müzakere etmişler ve müzakere edilmesini tavsiye etmişlerdir. Bu nedenle sahâbe döneminde hadislerin muhafaza ve naklinde, yazmaktan çok ezberlemeye önem verilmiş ve bu amaçla da hadislerin müzakere edilmesi birçok kimse tarafından teşvik edilmiştir. Bu müzakerelerin asıl hedefinin, hadislerin iyice ezberlenmesi ve zihinlere yerleşmesi amacı taşıdığına şüphe yoktur. İşte bu amaçla Hz. Peygamber’den (s.a.s.) duydukları hadisleri hemen kendi aralarında müzakere etmişler<sup>18</sup> ve bu yöntemi hadislerin zihinlere yerleşmesinin tek

<sup>16</sup> Ebû Bekr b. Abdillâh İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, thk. Sa’d b. Nâsır eş-Şetrî (Riyad: Dâru Kunûzi İşbilîyâ, 2015), 14/457; Beyhakî, *el-Medhal*, 405.

<sup>17</sup> Nasr b. Muhammed Ebû'l-Leys es-Semerkindî, *Bustânü'l-ârifîn* (Kütübü's-Sekâfiyye, 1993), 305; Kâtîp Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Bağdat: Mektebetü'l-Müsenâ, 1941), 1/34.

<sup>18</sup> Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek 'ale's-Sahihayn*, thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ' (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990), 1/172-173.

vasıtası olarak görmüşlerdir.<sup>19</sup> Sahâbenin bu yaklaşımlarından anlaşıldığına göre hadislerin müzakere edilmesinin tek hedefi hadisleri ezberlemeye ve sözlü olarak aktarabilmeye mâtuftur. Hz. Ali'nin (ö. 40/660) “Birbirinizi ziyarette bulununuz, aranızda hadisleri müzakere ediniz. Eğer böyle yapmazsanız hadisler yok olup gider.”<sup>20</sup> sözü de bunu teyit eder niteliktedir. Hadis tarihinde ezberleme yetisi daima önemini korumuş, zaman içinde hıfz “hangi vasıtayla olursa olsun öğrenilen hadisi aynen koruyup nakletme” anlamı kazanmıştır. Bu sebeple, hadislerin yazılmasına olumsuz tutum takınan âlimlerin, hâfızası zayıf olanlara bu konuda ruhsat verdiklerini ve hadisleri yazarak kayıt altına almalarına müsaade ettiklerini görmekteyiz.<sup>21</sup> Hadisleri yazdığı sahîfesi bulunmakla birlikte bu sahîfenin muhtevasını iyi bir şekilde ezberlemeyen kişiler ise, hadis tarihinde “seyyü'l-hıfz” olarak [kötü hâfıza sahibi] değerlendirilmiştir. Bu nedenle Mâlik b. Enes “Hadisini hıfz etmeyen bir kişinin hadisi alınmaz.”<sup>22</sup> diyerek, hadisleri sadece yazıyla kayıt altına almanın yeterli olmadığına ve ezberlenmesi gerektiğine işaret etmiştir.

Bununla birlikte şunu da söylemeliyiz ki her bir râvinin, bir sözü, bir olayı işitmesi ve işittiğini herhangi bir değişikliğe uğratmadan muhafaza edebilmesi birbirinden farklıdır. Sözlü gelenek ne kadar güçlü olursa olsun, her şeyin, işitildiği gibi aynen korunarak aktarılması oldukça zordur. Önemli olan, nakledilen lafızlardan ziyâde haberin anlamını tahrîf etmeden koruyabilmektir. Hadislerin mâna ile rivâyetine cevaz verilmesi de bundan dolayıdır. Ancak sözlü kültür ile yazılı kültürün, rivâyetlerin otantikliğini koruma açısından aynı değerde olup olmadığı hususu toplumsal şartlar çerçevesinde düşünülmelidir. Bir dönemde sözlü kültür bu anlamda daha önemli görülürken, başka dönemde rollerin değişmesi ve sözlü kültürün yerini yazılı kültürün alması muhtemeldir. Hadis tarihinde bu dönüşümün izlerini, Hz. Peygamber sonrası rivâyet sistematığının gelişiminde görebilmemiz mümkündür. Ezber kültürünün önemi İslâm ile birlikte azalmamış olsa da yavaş yavaş yazılı kültüre doğru bir geçişin de başladığını, ancak uzun bir süre hâfızanın öneminden bir şey kaybetmediğini söyleyebiliriz. Sadece hâfızaya veya sözlü kültüre dayalı

<sup>19</sup> Bu husus İbn Abbas (ö.68/687) tarafından şöyle dile getirilmiştir: “Hadisi aranızda müzakere ediniz ki, zihinlerinizden uzaklaşmasın. O, Kur'an gibi değildir. Kur'an toplanmıştır ve mahfuzdur. Eğer siz hadisleri müzakere etmezseniz o, kısa bir süre sonra zihinlerinizden silinir. Hiçbiriniz dün hadis rivâyet ettim, bugün etmem demesin. Bilakis dün olduğu gibi bugün de onu rivâyet etsin.” Bk. Dârimî, “Mukaddime”, 51.

<sup>20</sup> Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek*, 1/173-174.

<sup>21</sup> Abdullah Aydın, “Süü'l-Hıfz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/587.

<sup>22</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye* (Beyrût: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1988), 227.

olan Câhiliye Araplarının ilmî zihniyeti, İslâm'ın okuma yazmaya verdiği önem ile değişmiş, böylece yazının da hadislerin muhafazasında yaygın olarak kullanıldığı yeni bir dönem başlamıştır. Bütün bunlara rağmen sözlü kültür, hicrî ikinci asrın sonuna kadar baskın özelliğini sürdürmüştür.

## 2. Güvenilirlik Açısından Sözlü ve Yazılı Kültür

Sözlü kültürün mü yoksa yazılı kültürün mü daha güvenilir olduğu hususu, sözlü kültürün yazılı kültüre dönüşüm süreci açısından sorulması gereken sorulardan biridir. Bir hadisin yazılarak aktarılması ile şifâhen [sözlü] rivâyet edilmesi arasında ne gibi farklar vardır? Yazı ile kayıt altına alınan bilginin tahrîf ve tebdilden tamamen korunması mümkün müdür? Bu ve benzeri sorular, söz konusu dönemde bilginin nakil sürecindeki gelişiminin anlaşılması bakımından son derece önemli sorulardır. Ancak tüm bu soru ve sorunlar, kendi sosyo-kültürel ve tarihsel şartları çerçevesinde cevaplanmalıdır. Yazı ve yazılı kültürün değişimi dikkate alındığında, başlangıçta sözlü kültürün daha güvenilir görüldüğü, şartların değişime uğramasıyla bu güvenilirliği yazılı kültüre bıraktığı söylenebilir. Yazının lehinde ve aleyhindeki görüşlerin Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminden itibaren gösterdiği değişim de bunu doğrulamaktadır.

Günümüzde yazılı kültürün bilginin naklinde en güvenilir yol olarak telakki edilmesi, hiç şüphesiz mevcut yazı ve yazım araçlarıyla yakından ilişkilidir. Ancak günümüzde yazının ve iletişim araçlarının bu kadar gelişmiş olmasına rağmen bilginin kayıt altına alındığı her şey, istisnasız şekilde tahrif edilmeye elverişli konumdadır. Ancak İslâm toplumunun ilk dönemlerindeki şartlar düşünüldüğünde, yazının bugünkü kadar güvenilir araçlardan biri olarak görülemeyeceği de inkâr edilemez bir gerçektir. Yazı araçlarının kısıtlı olduğu ve sadece el yardımıyla [el yazısı ile] kayıtlı yapıldığı ve bunun da düzgün olmadığı bir dönemde yazılı olan kültür, sözlü kültürden daha fazla tahrif edilmeye müsait bir konumdadır. “Bir kitap, yüz defa arz edilmiş [hocaya okunmuş] olsa, yine de onda bir hata veya eksiklik bulunur.”<sup>23</sup> ifadesi, dönemin şartlarına göre yazılı olan metinlerin de tahrife elverişli olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca o şartlarda sözlü ezber metinlerin bir başkasının dinlemesi (arz usulü) sayesinde kontrol edilmesinin imkânı ile yazılı bir metnin başka yazılı metinlerle kontrol edilmesinin imkânı da pek kıyaslanabilecek durum değildir. Hadis tarihinde hem sahâbî olduğunu söyleyen hem de bununla kalmayıp Hz. Peygamber'den (s.a.s.) duyduğu hadisleri kayıt altına aldığı ve sahîfeye sahip olduğunu iddia eden sahtekârların varlığı da dikkate alındığında, mesele daha anlaşılır hale gelmektedir.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> İbn Abdilber, *Câmi' u beyâni 'l- ilm ve fazlihi* (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 2003), 1/93.

<sup>24</sup> Bk. Nevzat Aşık, “Sahte Sahâbî Cafer ibn Nastur ve Sahîfesi”, *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1989), 405-414.

Buna ilaveten yazılı olan metinlerin bugünkü gibi birçok nüsha (neşr) halinde olması mümkün değildir. Bu nedenle çoğu zaman tek bir nüsha halinde olan sahife/kitaplara, iyi korunmadığında, başkaları tarafından bir şekilde ilâve veya çıkarma yapılabilmesi muhtemel olarak görülmüştür. Mâlik b. Enes'e (ö.179/795) sika [güvenilir] olduğu halde [yazdığı] hadislerini ezberlemeyen kimselerden hadis rivâyet edilip edilmeyeceği sorulduğunda; "Hayır alınmaz; elinde itimat edilir bir kitap dahi olsa alınmaz. Çünkü geceleyin hadislerinin arasına bir şeylerin ilave edilmesinden korkulur"<sup>25</sup> şeklinde verdiği cevap da benzer endişelerden kaynaklanmaktadır. Tabiün döneminin önde gelen muhaddislerinden Abdurrahmân b. Mehdî, kitapları arasında Şa'bi'den naklen tanımadığı bir yazı bulduğunu ve onu imha ettiğini anlatmakta<sup>26</sup>, Hammâd b. Seleme'nin üvey oğlunun, Hammâd'ın hadis kitaplarına bazı ilaveler yaptığı nakledilmektedir.<sup>27</sup> Bütün bu bilgiler yazılı metnin de tahrif edilebilirliğine işaret etmektedir. Yine kitapta yazılı bile olsa şüpheye düşüldüğünde hâfızaya itimat edilmesi gerektiği vurgulanmış<sup>28</sup>; hâfızanın kitaptan daha sağlam [sahîh] olduğu dile getirilmiştir.<sup>29</sup>

Hicrî ikinci asrın sonlarına kadar hâfızanın bu öneminden hiçbir şey kaybetmediğini ve yazının hocadan öğrenilen hadisi değişikliğe uğratmadan hâfızada tutmak ve unutulduğu zaman yeniden bakıp hatırlamak için yardımcı bir unsur olarak telakki edildiğini görmekteyiz. Zira hadislerin naklinde rivâyetlerin aslına uygun bir şekilde muhafazası en önemli unsurlar arasında kabul edilmiş ve hâfıza gücü/zabt, râvilerin sahip olması gereken en önemli vasıfları arasında sayılmıştır. Çünkü hadisi öğrenmek/tahammül kadar, değiştirmeden hâfızada tutmak da önemlidir. Bu nedenle rivâyetlerin kabulünde hâfızaları güçlü olan râviler tercih edilmiştir. Hadislerin naklinde meydana gelebilecek hataları en asgariye indirebilmek için hadis râvilerinin hem yazma hem de ezberlemeleri tercih edilmiş, şayet yazılı olan metin ile hâfızadan nakledilen bir metin arasında çelişkili bir durum ortaya çıkarsa hâfızadaki bilgi dikkate alınmıştır. Bu durumu Aydınli şu şekilde dile getirir:

Güven açısından bundan daha önemli olanı, yazılı metnin tahriflerden korunması meselesidir. Çoğu zaman tek nüsha halinde olan el yazması kitapta, başkaları tarafından ilave, çıkarma, değiştirme gibi tahrifler yapma, sahibinin ciddi koruması olmadığında, daima mümkün ve kolay bir şeydi. Bu sebeple

<sup>25</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 227.

<sup>26</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 233.

<sup>27</sup> Abdullah Aydınli, "Hadis Rivayetinde Yazının Kullanımı ve Güvenilirliği", *Sünnetin Dindeki Yeri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1995), 316.

<sup>28</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 234.

<sup>29</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 241.

bir şahsın kendi hadis kitabında, hocasından alışıını hatırlayamadığı veya tanımadığı bir hadis gördüğünde ne yapacağı, tartışma konusu olmuştur. Çünkü bu hadis, kitaba başkası tarafından sokuşturulmuş olabilir.<sup>30</sup>

Muhtemelen bu nedenle kitaplarının muhtevâlarını iyi bilmeyen muhaddislere itimat edilmemiş ve telkîne<sup>31</sup> maruz kalan ve kitabındaki rivâyetleri iyi koruyamayan râvilerin naklettikleri hadisler zayıf olarak kabul edilmiştir. Örneğin, âbid bir zat olarak bilinen Abdullâh b. Ziyâd b. Semân hakkında İmam Evzâî, “İlim ehli değil, namaz ehlidir” yorumunu yapmış<sup>32</sup> [وإنما كان صاحب عمود، يعنى الصلاة] talebeleri, kitabına yapılan bazı ilaveleri fark edemediği için ondan rivâyeti terk etmişlerdir.<sup>33</sup> İmtihan amacıyla yapılan bu uygulama neticesinde, kitabının muhtevâsını bilmediğinden dolayı rivâyetleri terk edilerek bir anlamda cezalandırılmıştır. Hadis tarihine bakıldığında yazılı hadis metinlerine veya güvenilir bir hocanın yazdığı hadis sahîfelerine, aslı olmayan rivâyetleri ekleme girişimleri olmuştur. Bu nedenle güvenilir bir muhaddisin sadece hadisleri yazmakla yetinmesinin doğru olmadığı, bizzat kendisi yazsa bile yazdığı bu rivâyetleri iyi bir şekilde ezberlemesi gerektiği vurgulanmıştır. Kur’an’ın başlangıçtan itibaren hem ezberlenmiş hem de bizzat Hz. Peygamber tarafından vahiy kâtiplerine yazdırılmış olması nedeniyle söz konusu tartışmanın dışında tutulduğunu söylemeliyiz.

Kur’an’ın ve hadislerin muhatap aldığı toplumun ‘yazısız’ veya daha doğru bir ifadeyle ‘sözlü kültüre tâbi’ olması, Hz. Peygamber’in sünnetinin ‘sözlü bir metin’ olarak karşımıza çıkması dikkate alındığında, hadis ve sünnetin korunmasına yönelik yaklaşımların da değinilen bu sözlü kültür çerçevesinde yürütülmesi ve gelişmesi normal görülmelidir. Hz. Peygamber döneminde gündelik hayat açısından sürekli yaşanılarak öğrenilen şeylerin yazılı olarak kaydedilmesi aciliyet arz etmemekteydi. Ortada, yazılmayan, belki de bütün teferruatı ile yazıma bile hazır olmayan, ancak İslâmî hayatın bir parçası haline gelmesi nedeniyle fiilen mevcut bulunan, sözlü bir kültür mirası vardı. Abdest, namaz, oruç, hac, zekât vb. ibadetler bunun için güzel birer örnektir. Bunlar, bizzat öğretim aşamasında, hayatın bir parçası haline gelmiş ve böylece varlığını sürdürmüş olan ibadetlerdir.<sup>34</sup>

<sup>30</sup> Aydınlı, “Hadis Rivayetinde Yazının Kullanımı”, 16.

<sup>31</sup> Geniş bilgi için bk. Emin Aşıkutlu, “Telkin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/406.

<sup>32</sup> Ubeydullah b. Abdilkerim Ebû Zur’a er-Râzî, *ed-Du’afâ ve Ecvibetu Ebî Zur’a alâ Su’alati’l-Berzâî*, thk. Muhammed b. Ömer el-Ezherî (Kahire: el-Fârûkû’l-Hadise, 2009), 147.

<sup>33</sup> Ebû Ca’fer Muhammed b. Amr el-Ukaylî, *ed-Du’afâü’l-kebir*, thk. Abdulmut’î Emin Kal’acî (Beyrût: Dâru’l-Mektebeti’l-İlmiyye, 1984), 2/257.

<sup>34</sup> Yavuz Ünal, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış* (Samsun: Etüt Yayınları, 2001), 219.

### 3. Arap Yazısının Yetersizliği

Sözlü kültürün Arap kültüründe baskın konumda bulunması, yazılı kültürü ve bu kültüre bağlı öğelerin gelişimini de yavaşlatmıştır. İslâm'ın ilk dönemlerinde harflerin fonetik değerini belirleyen herhangi bir işaret sisteminin olmayışı ve Arap yazısının da büyük ölçüde bu iptidai şartlara bağlı oluşu, o günkü toplumun yazılı kültüre hoş bakmamasının temel gerekçelerinden birisi olmuştur. Bu nedenle yazı güvenilirlik açısından hâfızanın gerisinde kalmıştır. Yazılı dokümanlarda gerek noktalama ve harekeleme eksikliği gerekse yazılan sâhife ve kitapların [kişiye özel] tek veya birkaç nüsha halinde olmaları, onları tashîf ve tahrife elverişli hale getirmiş, yazı ve yazılı olana güveni, hâfızaya oranla azaltmıştır.<sup>35</sup>

Dolayısıyla yazının ilmin vazgeçilmez bir unsuru olduğu dönemde dahi hadis yazımına yönelik olumsuz tavırlarının mevcudiyetinin sebebini, rivâyetlerin kendisinde değil; öncelikle ve özellikle içtimaî, kültürel ve tarihî şartlar çerçevesinde ele almak gerekmektedir. Bu şartlardan biri Arap yazısının henüz gelişimini tamamlamamış olmasıdır. Noktalama ve harekeleme faaliyetlerinin devam ettiği süreçte Arap yazısının yetersizliğinden ilk iki asırda yazı, hâfızaya yardımcı olabilecek aşamada kalmış; yeterince gelişmemiştir. Arap dilini gündelik telaffuzlarında dahi; örneğin “kul/de” yerine “kül/ye”; “esîm/günahkâr” yerine “yefîm/yetim” diyebilecek derecede mâna açısından ciddi hatalar yapan kimselerin varlığı bilinmektedir.<sup>36</sup> İbn Haldun da, Arap yazısının bu durumuna işaret etmiş ve sahâbîler tarafından yazılmış olan Mushaf yazılarının bile sağlam ve güzel bir şekilde yazılmadığını hatta yazı sanatının gerektirdiği bir kısım ölçü ve kurallara da riâyet edilmediğini dile getirmiştir.<sup>37</sup> Kur'an'ın bile henüz hareke ve noktalama işaretlerinden yoksun olduğu bir dönemde hadislerin yazı ile aktarılmasının ortaya çıkaracağı problemler açıktır. Zira Arap yazısının uzun bir süre ancak hâfızaya yardımcı olabilecek bir seviyede kaldığı ve bu nedenle bilginin güvenilir bir şekilde aktarımında yeterli düzeye gelemediği vurgulanmaktadır.<sup>38</sup> Her ne kadar noktalama işaretlerinin Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde mevcut olduğu savunulsa da, bir şeyin mevcudiyeti ile yaygın olarak kullanımı arasında ciddi farkların bulunduğu açıktır ve söz konusu dönemlerden günümüze intikal

<sup>35</sup> Abdullah Aydınlı, “Hadis Karşıtlığının Yeni Gerekçeleri”, *İslâm'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri Kutlu Doğum Sempozyumu 2001* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 150.

<sup>36</sup> Nitekim mevâliden olan Mekhul'un قُلْ (de) diyemediği, bunun yerine كَلْ (ye) dediği rivâyet edilmektedir. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 219.

<sup>37</sup> İbn İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir (Ankara: Yeni Şafak Kültür Armağanı, 2004), 2/582.

<sup>38</sup> Ahmet Yücel, *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi Hicri İlk Üç Asır* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996), 38.

eden yazılı vesikalar, harekeleme ve noktalama işaretlerinin uzun bir süre yazıda düzgün bir şekilde kullanılmadığını göstermektedir.

Arap yazısının bu yetersizliğinin yanında, hadis râvilerinin bir kısmının Arapçayı tam olarak bilmedikleri ifade edilmekte<sup>39</sup>, ayrıca bu durum, Arap yazısının ilk dönemlerde nokta ve harekeleme işaretlerinden mahrum olduğu şeklindeki bilgilerle de desteklenmektedir. Bu nedenle, harekeleme işaretlerinin ilk defa Ebü'l-Esved ed-Duelî (ö. 69/688) tarafından konulduğu, noktalamanın ise Nasr b. Âsım el-Leysî (ö. 89/707) ve Yahya b. Ya'mer (ö. 129/746) tarafından geliştirildiği<sup>40</sup> göz önüne alınırsa bu tarihten önce yazılan metinlerin hareke ve noktalama işaretlerinden mahrum oluşu, yazılı olan bir metnin farklı şekillerde okunmasına sebebiyet vermiştir. Yazının bu eksikliği nedeniyle, benzer harfleri ayırt etmenin oldukça güç olacağı aşikârdır. İşte bu nedenle bilginin naklinde hâfıza ön planda tutulmuş, rivâyetlerin aktarımında hadislerin işitilerek alınması [semâ] en güvenilir usul olarak görülmüştür.

Arap yazısının İslâm'ın zuhurundaki durumunu Nihad M. Çetin "hafizaya yardımcı olabilecek seviyede" olarak değerlendirmiş, dil ve edebiyata ait eserlerin hafızadan müstağni kalacak şekilde tespitinin ise III. (IX.) asrın başlarından itibaren umumileştiğini ifade etmiştir.<sup>41</sup> Arap yazısının bu durumuna ilişkin birçok tarihî bilgi ile karşılaşmamız mümkündür. Hz. Peygamber'in Cüvâsa sakinlerine, göndermiş olduğu bir mektubu o topluluk içerisinde okuyabilecek tek bir kimsenin dahi bulunamaması, Arap yazısının o günkü durumunu ifade etmesi açısından zikre değerdir.<sup>42</sup> Yine Hz. Ömer (ö. 23/644) Kehf Sûresinin "فَأَبُوا أَنْ يَضِيفُوا" "*Köy halkı onları misafir etmekten kaçındılar*"<sup>43</sup> âyetini okurken, noktalama işaretleri henüz mevcut olmadığı için, âyetin anlamını tamamen değiştirecek şekilde "فَأَتُوا" "*فَأَبُوا أَنْ يَضِيفُوا*" [Köy halkı onları misafir etmeye geldiler] şeklinde okumuştur.<sup>44</sup>

Arap yazısının bu durumu nedeniyle muhaddisler söz konusu hâliyle yazıya itimat etmemiş, hocadan şifâhen (semâ yoluyla) öğrenme geleneğinin

<sup>39</sup> Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 183.

<sup>40</sup> Selâhaddin Müneccid, *Dirâsât fî târihi'l-hattî'l-'Arabî münzû bidâyetih ilâ nihâyeti'l-'asri'l-Ümevî* (Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-Cedid, 1972), 125; Muhammed Hamidullah, *Hazreti Peygamberin Altı Orjinal Diplomatik Mektubu* [Bütün Eserleri; 2], çev. Mehmet Yazgan (İstanbul: Beyan Yayınları, 1990), 34.

<sup>41</sup> Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Enstitüsü, 1973), 25-26.

<sup>42</sup> Muhammed Hamidullah, *Hemmâm b. Münebbih'in Sahîfesi*, çev. Talat Koçyiğit (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967), 16; Muhammed Hamidullah, *Mecmû'atü'l-vesâ'iki's-siyâsiyye li'l-'ahdi'n-nebevî ve'l-hilâfeti'r-râşide* (Beyrût: Dârü'n-Nefâis, 1983), 181.

<sup>43</sup> el-Kehf 18/77.

<sup>44</sup> Hamidullah, *Hazreti Peygamber'in Altı Orjinal Diplomatik Mektubu*, 33.

terk edilmemesini savunup, hadisleri yazılı metinlerden nakletmek isteyenlere karşı çıkmışlar ve hadislerin ezberlenerek alınmasını daha güvenilir bir yöntem olarak telakki etmişlerdir. Nitekim Nâfi'a (ö. 117/735) kendisinin naklettiği rivâyetlerinin yazıldığı haber verilince “Getirsinler düzelteyim, tashih edeyim”<sup>45</sup> demiş; Urve b. Zübeyr (ö. 94/713) hadis yazan oğlu Hişam'a (ö. 145/762) “Arz ettin mi?” diye sormuş, olumsuz cevap alınca “O halde yazmış sayılmazsın”<sup>46</sup> cevabını vermiştir. Yahyâ b. Kesîr (ö. 129/746) de sahîfeden istinsah edip yazdıklarını düzeltmek amacıyla hocasına arz etmeyenleri ciddi bir şekilde tenkid etmiştir.<sup>47</sup>

Konuyu doktora tezinde geniş bir şekilde ele alan Dayhan, sened veya metinde meydana gelen tashîflerin en büyük sebeplerinden birisinin, râvinin hadisi, hocasıyla yüz yüze görüşmeksizin, bizzat “semâ” ya da “arz” etmeksizin yazılı bir metinden alması olduğunu ifade etmiştir.<sup>48</sup> Hiç şüphesiz hareke ve noktalama işaretlerinin eksikliğinden veya yazının gelişmemiş olmasından kaynaklanan bu hataların önüne geçilmesi, hadisin ancak bir hocadan sözlü olarak işitilmesi yoluyla mümkün olabilir.

Noktalama işaretlerinin olmayışı sebebiyle meydana gelen bu yanlış okumalar sadece Râşid halifeler dönemiyle sınırlı kalmamış, daha sonraki dönemlerde de devam etmiştir. Emevî Halifesi Süleymân b. Abdilmelik'in (ö. 99/717), Medine valisi İbn Hazm'a yazdığı emirnâmede “muhanneşleri say” anlamında “إحص” kelimesini kullandığı, fakat noktalama işaretleri olmadığı için bu kelimenin “إحص” “onları hadımlaştır” şeklinde okunarak sözü edilen kişilerin hadımlaştırılmasına sebep olduğu yine kaynaklarda zikredilen bilgilerdir.<sup>49</sup> Haccâc b. Ertât'n (ö. 149/766) “(Doğrudan) kitap-tan rivâyet eden kişilerden sakının, zira onların Amr'ı, Ömer yapma gibi hataları her an mümkündür.”<sup>50</sup> şeklindeki uyarısının da arka planında yazılı hale getirilen metne duyulan güvensizlik vardır.

Muhaddisler o zamanki haliyle yazıya güvenmiyor; hocadan şifâhen öğrenme geleneğinin terk edilmemesini savunarak hadisleri yazılı

<sup>45</sup> Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-ahlâkı'r-râvî*, thk. Mahmûd Tahhân (Riyâd: Mektebetü'l-Meârif, ts.), 2/134.

<sup>46</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 237; Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâî* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1971), 544.

<sup>47</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 237; Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, 544; İbn Abdilber, *Câmiu beyâni'l-ilm*, 1/77.

<sup>48</sup> Ahmet Tahir Dayhan, *Hadislerde Tashîf ve Tahrîf* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Doktora Tezi, 2005), 168; Cemal Ustîrî, *et-Tashîf ve eseruhu fi'l-hadis ve'l-fikh* (Mekke: Dâru Tayyibe, 1997), 57.

<sup>49</sup> el-Askerî, *Tashîfatü'l-muhaddisîn* (Kahire: el-Matbaatü'l-Arabiyyeti'l-Hadise, 1982), 1/71; Müneccid, *Dirasât fi tarihi'l-hattî'l-Arabî*, 128.

<sup>50</sup> Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*, thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbâs (Riyâd: Dâru'l-Hancî, 2001), 1/428.



metinlerden nakletmek isteyenlerle mücadele ediyor ve böylece hâfızayı birinci derecede güvenilir kaynak olarak görüyorlardı. Sahâbîlerin çoğunun hayatta olduğu I. (VII.) asrın ilk üççeyreğinde tabiîn âlimleri hadisleri doğrudan sahâbeden almaya gayret ediyorlardı. I. (VII.) asrın son çeyreğinde ise sahâbenin çoğunun vefat etmesi, Arap yazısının henüz hâfızaya yardımcı olabilecek seviyede bulunmamasına rağmen hadis kitâbetinin önceki döneme nazaran yaygınlaşması, ehil olmayanların doğrudan sayfalardan rivâyet etmelerine ve dolayısıyla bir kısım hadislerin sonraki nesillere hatalarla nakledilmesine sebep olmuştur.<sup>51</sup>

İşte bu durumlar karşısında, hadisi her türlü değışiklikten korumayı ve aslına uygun bir şekilde nakletmeyi amaçlayan muhaddisler, doğrudan sayfa(lar)dan yapılan rivâyetleri kabul konusunda ihtiyatlı davranmayı benimsemişlerdir. Abdullâh b. Mübârek’in, “Benden bir hadis işittiğinizde onu dil âlimlerine gösterin”<sup>52</sup> şeklindeki ifadesi de yazılı metinlerden yapılan nakillerde muhtemel yanlışların olabileceği endişesinden kaynaklanmaktadır. Rivâyetlerin hem isnadında hem de metinlerinde doğrudan yazılı metinden nakil sebebiyle meydana gelen hatalara ilişkin pek çok örnek bulunmaktadır.<sup>53</sup>

Yazılı metinlerden hadis naklelerken tashîf yapan râvilerden biri, Tebeu’t-tabîîn âlimlerinden Ebû Abdurrahmân Abdullâh b. Lehîa’dır (ö. 174/790). Hadis rivâyeti konusunda çok gayretli olan İbn Lehîa, boynunda bir deri torba [harîta] taşır, diğere şehirlerden gelen âlimlerle karşılaşınca kimlerden hadis yazdıklarını sorar ve kendisinde bulunmayan bir hadise rastlarsa onu yazarak torbaya koyardı. Bundan dolayı “Ebû’l-Harîta” lakabıyla anılmıştır.<sup>54</sup> Gerek kendi rivâyetleri gerekse hocalarından icâzet aldığı rivâyetlerin yazılı olduğu kitap ve sahîfelerden oluşan büyük bir kitaplığı bulunan İbn Lehîa, rivâyetleri bu yazılı sahîfelerden naklelerken çoğu zaman hareke ve harf hatası yapar ve böylece rivâyetlerin tashîf ile nakline sebebiyet verirdi. Bu rivâyetlerden biri de Zeyd b. Sâbit’ten nakledilen ve Resûlullah’ın (s.a.s.) mescitte kan aldırıldığını (hacamat yaptığını) bildiren rivâyettir.

İbn Lehîa’nın, bu hadisin metninde tashîf yaptığı ve isnadında da hata yaptığı ifade edilmektedir. Zira kaynaklarda, rivâyetin aslının “Resûlullah

<sup>51</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *Takyidü’l-’ilm* (Beyrût: Dâru İhyâi’s-Sünneti’n-Nebeviyye, 1974), 64.

<sup>52</sup> Râmihürmüzî, *el-Muhaddisü’l-fâsil*, 211; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 255.

<sup>53</sup> Ahmet Tahir Dayhan, *Hadislerde Tashîf ve Tahrîf* adlı doktora tezinde konuyu geniş şekilde değerlendirmiş ve tashîf sonucu hadis metinlerinde meydana gelen hatalara bolca örnekler vermiştir. Bk. Dayhan, *Hadislerde Tashîf ve Tahrîf*, 158-166.

<sup>54</sup> Nihat Dalgın, “İbn Lehîa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/159.

(s.a.s.) mescitte bir hücre yaptırdı” [اِحْتَجَرَ رَسُولُ اللَّهِ فِي الْمَسْجِدِ] şeklinde olduğu ifade edilmektedir. Büyük ihtimalle söz konusu rivâyet yazılı kaynaktan alınırken “ihtecera” [اِحْتَجَرَ] kelimesi “ihteceme” [اِحْتَجَمَ] olarak okunmuştur. “İhtecera” hücre yaptırdı, “ihteceme” ise hacamat yaptırdı anlamına gelmektedir. İbnü’s-Salâh, rivâyet ile ilgili olarak Abdullâh b. Lehîa’nın “ihteceme” kelimesini tashîf ettiğini belirtmiş, tashîfin sebebinin de İbn Lehîa’nın hadisi hocadan işitmeyip kitaptan okumasından kaynaklandığını söylemiştir.<sup>55</sup>

Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki; tashîflerin bir kısmı metnin anlamını büyük ölçüde değiştirebilecek şekilde olabilir. İşte bu durumu dikkate alan muhaddisler, metnin aslına uygun bir şekilde naklinin sağlanması için yazılı hadis metnini kontrol edip hataları düzeltmeden, hadis talebesine rivâyet izni vermemişler, bu şekilde alınmayan rivâyetleri de geçersiz saymışlardır. Rebî’ b. Süleymân’ın kendisine Şâfiî’nin (ö. 204/819) kitaplarından alışveriş ile alâkalı birkaç varak getiren ve onların rivâyeti için kendisinden izin isteyen kimseye, “Onları bana okumadığın sürece asla olmaz.”<sup>56</sup> demesi, diğer muhaddislerin buna benzer ifadeler kullanması,<sup>57</sup> onların bu hususta ne derece titiz davrandıklarını göstermektedir.

Arap yazısının uzun zaman hareke ve noktalama işaretlerinden yoksun olması, bu nedenle semâ ve arz yöntemi ile alınmayan rivâyetlerin naklinde metinlerden okunurken hata yapma ihtimalinin bulunması hususu, uzun bir süre sözlü rivâyetin yazılı rivâyetten daha güvenilir bir yol olarak kabul edilmesini ve hadislerin yazıdan ziyade ezberlenmek sûretiyle (şifâhen) nakledilmesinin daha kıymetli görülmesini gerektirmiştir. Yazının pek gelişmediği ve hâfızanın da bilginin aktarımında son derece önemli bir araç görüldüğü bu dönemde yazı yerine şifâhi nakle itibar edilmesi gayet tabiidir. Ayrıca yazılı olan metinlerin tebdîl ve tahrîfe de maruz kalabileceği düşünüldüğünde, rivâyetlerin hem şifâhen hem de yazılı olarak korunması tercihe şâyan kabul edilmiştir. İmam Mâlik’in râvi tercih metoduna dair; “Biz sadece fakihlerden (rivâyetin içerdiği mânayı anlayan ve ona göre

<sup>55</sup> İbnü’s-Salâh, *‘Ulümü’l-hadis* (Beyrüt: Dârü’l-Fıkr, 1986), 169.

<sup>56</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 317. Mâlik b. Enes’in özellikle bu ilkeye oldukça fazla önem verdiği yönelti olarak birçok rivâyet vardır. Biz burada birini daha zikretmek istiyoruz. Bu rivâyete göre, Ubeyd b. Hişâm şöyle demiştir: “Biz Mâlik b. Enes’in yanında iken Sâlih b. Yûsuf veya Sâlih b. Abdullah geldi ve dedi ki: ‘Ey Abdullah’ın babası! Sana verdiğimiz sayfayı inceledin mi?’ Mâlik b. Enes kalkıp bir odaya girdi, biraz sonra çıktı ve sayfayı ona vererek dedi ki: ‘İnceledim, bunlar benim hadislerim, bunları benden rivâyet edebilirsiniz.’ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 323.

<sup>57</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 317, 321, 368; Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü’l-fâsıl*, 423-437.

rivâyet eden, dirâyet ehlerinden) hadis alırdık”<sup>58</sup> şeklindeki ifadesi, değinilen bu konudaki hassasiyete işaret etmektedir. Diğer bir ifadeyle mevcut koşullar, dinin algılanması da dâhil her tür sosyal ve teknik imkânları belirleyen önemli bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır.

#### 4. Ehil Olmayanların Hadis Rivâyetinde Bulunmaları

Rivâyetlerin aslına uygun olarak nakli açısından râvinin sahip olması gereken “adâlet” ve “zabt” vasıflarının yanı sıra râvilerin ilmî açıdan da yeterli birikime (ehliyete) sahip olmaları gerektiği birçok muhaddis tarafından dile getirilmiştir. Zira bu ehliyete sahip olmayan kişilerin rivâyetlerin naklinde hataya düşme ihtimalleri oldukça yüksektir. Mâlik b. Enes’in, hadis tâlibinin sahip olması gereken vasıfları sıralarken, rivâyetlerin/hadislerin, nefsanî arzularına düşkün, aklına mukayyet olamayan, Hz. Peygamber adına yalan söylememiş olsa bile gündelik hayatta yalan söyleme eğilimi gösteren, ne rivâyet ettiğinin pek farkında olmayan kimselerden alınamayacağını belirtmesi,<sup>59</sup> muhaddislerin hadis tâliplerinin ehil olması gerektiği noktasında ne derece titiz davrandıklarını gösteren müşahhas örneklerden biridir. Bu nedenle râvilerin ehliyetleri üzerinde durulmuş hatta hadis tâlipleri zaman zaman teste tâbi tutularak rivâyete ehliyet durumları belirlenmeye çalışılmıştır. Bu denemelerin sonucunda bazı muhaddislerin, kimi râvileri, “Bu işe akli ermez”<sup>60</sup> şeklinde tenkit ettikleri görülmekte, bazılarının da râvinin naklettiği rivâyeti anlayabilme yetisine sahip olması (fakih olması) şartını koştukları görülmektedir.<sup>61</sup>

Talebelerin hadis rivâyetine ehil olup olmadıkları dikkate alındığı gibi, râvinin kendisinden rivâyette bulunduğu şeyhin de (hocanın) yetkinliği önemli ilkelerden biri olarak kabul görmüştür.<sup>62</sup> Otorite olarak kabul edilen

<sup>58</sup> İbnü’l-Arabî, *el-‘Avâsım mine’l-kavâsım*, thk. Ammâr Tâlibî (Kahire: Mektebetu Dâru’t-Turâs, ts.), 273; Kâdî İyâd, *Tertîbu’l-medârik ve takribu’l-mesâlik* (Mağrib: Matbaatu Fudâle, 1965), 1/139.

<sup>59</sup> Râmihürmüzî, *el-Muhaddisü’l-fâsıl*, 403; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 116.

<sup>60</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü’l-mizân*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde (Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 2002), 2/35; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabî, *Mizânü’l-i’tidâl fi nakdi’r-ricâl*, thk. Muhammed Rıdvân (Dimeşk: Müessesetu’r-Risâle, 2009), 2/40.

<sup>61</sup> İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebu Hanife’nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu* (Ankara: DİB Yayınları, 1994), 193-196.

<sup>62</sup> Recep Şentürk, *Toplumsal Hafıza* adlı eserinde konuyla ilgili şöyle demektedir: “İtibarlı bilginlerle ağ tesis etmek, bir nevi kendinden dönüşlü bir süreçtir. Yaygın olarak bilinir ki bilginler, talebelerini rastgele seçmezler. Talebeler de, özellikle de gelecekte itibarlı hoca olabilecek derecede ümit vaat edenleri, hocalarını rastgele seçmezler”. Bk. Recep Şentürk, *Toplumsal Hafıza Hadis Rivayet Ağı* (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004), 179.

muhaddislerin bile zaman zaman bu açılardan sınındığı malumdur.<sup>63</sup> Hadis râvilerinin teste tabi tutularak rivâyete ehil olmayan kişilerin tespit edilmesinin yanında, semâ yoluyla (işitilerek) rivâyetlerin alınması gerektiği de bu konuda bir önlem olarak düşünülmüş; böylece ehil olmayan kişilerin hadis rivâyeti ile meşgul olmaları engellenmek istenmiştir. Ancak yazılı hadis metinlerinin artması, hadis ilmiyle ilgisi olan ve olmayan birçok kişinin hadis nakliyle ilgilenmesinin de önünü açmıştır. Hadislerin ehil olmayan kişilerin eline geçebileceği ve bu nedenle yanlış okumaların ve anlamaların ortaya çıkabileceği endişesi, yazılı metinden hadis okurken veya hadis yazarken hata yapanlardan hadis alınmaması gerektiği, “İlmi (hadisleri) sahafilerden almayın”<sup>64</sup> prensibinde ifadesini bulmuş, bu arada “ilmin meşhur kişilerden<sup>65</sup> ve ehlinde alınması”<sup>66</sup> gerektiği de özellikle vurgulanmıştır.

Bu ihtiyat, İbn Ebü’z-Zinâd’ın (ö. 174/790), “Medine’de güvenilir yüz kişiyle karşılaştım. Fakat onların hiçbirinden ilim alınmazdı. Zira onlar için ehli değillerdi”<sup>67</sup> şeklindeki ifadesinde de dile getirilmiştir. Rivâyetlerin ehline nakledilmesi gerektiğine yönelik bu hassasiyetin nedenlerinden biri de, “ilmin felaketi unutmak, zâyî edilmesi de onu ehli olmayana rivâyet etmendir” [وَإِذَا عَلِمَ التَّشْيَانُ، وَأَضَاعَهُ أَنْ تُحَدِّثَ بِهِ غَيْرَ أَهْلِهِ] şeklinde nakledilen merfû rivâyettir.<sup>68</sup> Hadis tarihinin önemli simalarından Şu’be’nin hadis naklinde ehil (yetkin) olarak görmediği kıssacılara hadis nakletmeyi reddetmesi ve böyle birine “Git, biz kıssacılara hadis rivâyet etmeyiz” diyerek yanından uzaklaştırması<sup>69</sup> muhaddislerin, râvilerin hadis nakli için ehil olmalarına ne denli önem verdiklerini gösteren örneklerden biridir. Bu anlayış neticesi tabiûn döneminde rivâyetlerin ehil olmayan kişilere nakledilmesi hadisleri zâyî etmek olarak nitelendirilmiş, “incileri [hadisleri] köpeklerin ağzına saçmayın”<sup>70</sup> sözü bir mesel haline gelmiş ve rivâyeti kullanan veya rivâyette bulunma hakkını alan kişinin rivâyete ehil olması uyulması gereken zorunlu ilkeler arasında zikredilmiştir.

<sup>63</sup> Ahmed b. Hanbel ve Yahyâ b. Maîn, Ebü Nuaym’ı [rivâyet ettiği hadisler açısından] denemiştir. Ahmed b. Hanbel’in “[Ebü Nuaym] sika muhaddistir [onu denemek doğru değildir]” şeklindeki itirazlarına rağmen Yahyâ, bu sinamay yapmış ve onun naklettiği otuz hadisin isnat ve metinlerini karıştırmak suretiyle onu denemiştir. Bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf (Beyrût: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 2002), 14/315.

<sup>64</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 162-163.

<sup>65</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 161.

<sup>66</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdü’l-ilm*, 64; İbn Abdilber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fadlihî*, 1/74.

<sup>67</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 162; Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü’l-fâsıl*, 407.

<sup>68</sup> Bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 14/368; Dârimî, “Mukaddime”, 51.

<sup>69</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi’ li-ahlâkı’r-râvî*, 2/236.

<sup>70</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdü’l-ilm*, 147.

Özellikle herkes tarafından kolayca anlaşılacak hadislerin naklinde seçici davranılmış, râvilerin sika (güvenilir) olması tek başına yeterli görülmeyle, ayrıca rivâyete ehil olma şartı da aranmıştır. Tabiûn'un önde gelen şahsiyetlerinin "İlmin bir değeri vardır. Bu değeri takdir etmeyene ilmi öğretmeyiniz."<sup>71</sup> demesi bu tavrın bir sonucu olarak görülmelidir. Ebû Kılâbe'nin "Naklettiğine zarar mı fayda mı vereceğinden emin olmadığınız kişilere hadis nakletmeyiniz" şeklindeki uyarısı da aynı amaca mâtuftur.<sup>72</sup>

Sahâbe ve tabiûn döneminde birçok kimsenin, vefat edeceği zaman sahifelerini imha etmesi veya imha edilmesini tavsiye etmesi, bir kısmının kitaplarıyla birlikte gömülmeyi istemesi, bu endişenin bir sonucudur. Zira bu tavrın en temel nedeni, kendilerinden sonra bu yazılı kayıtların ahkâmı bilmez liyakatsız kimselerin eline geçmesi ve yazılı olan bu bilgileri tahrif ve/veya tashîf etme ihtimalleri; böylece yapılacak ilave veya yorumların metnin râvisine (asıl yazara) nispet edilmesi korkusuydu. Hz. Ömer'in "Sizden biri herhangi bir âlime ait ilim ihtivâ eden ama iştmediği bir kitap bulursa onu su dolu bir kaba koyarak okunmayacak hale getirsin"<sup>73</sup> ifadesi de benzer endişelerden kaynaklanmaktadır. Bu tür gerekçeler nedeniyle, ilk dönem âlimleri tarafından yazılı hadis metninin aleyhinde söylenen sözlere ve bir kısmının elindeki yazılı hadis metnini imha etmelerine şaşırılmaması gerekir. Zira onlar, İsrailoğullarının tevârüs ettikleri (tahrif edilmiş) kitaplar nedeniyle yoldan çıktıklarına inanıyorlar ve bu nedenle ilmin yazıya geçirilmesini hoş karşılamıyorlardı.<sup>74</sup>

İbn Sîrîn'in (ö. 110/728), kitapların mutlaka hocanın (şeyhin) nezaretinde okunması gerektiğini vurgulaması, Vekî'nin (ö. 197/812), "Talebeler, kitabı esas kaynağından almadan bazı hadisleri ezberlemesinler ve sonra onları hakiki kaynağından duymuş gibi rivâyet etmesinler" şeklindeki uyarısı<sup>75</sup>, ehil olmayanların bu ilimle meşgul olmasını engellemeye yöneliktir. Tasnîf döneminin en önemli simalarından Evzâî'nin (ö. 157/774) "Bu ilim, ehlinden alındığında şereflî idi, kitaplara yazılmaya başlayınca ehil olmayanlar işin içine karıştı."<sup>76</sup> şeklindeki sözü ile aynı gerçeğe vurgu yapmıştır. Kısaca söylemek gerekirse, özellikle tabiûn döneminde hadislerin naklinde şifâhi geleneğe vurgu yapılması ve yazı karşıtlığının arka planında, hadis metninin ehil olmayan kişilerin eline geçebileceği; onların da tahrifat ve/veya tashîfatta bulunabilecekleri endişesi yer almaktadır.

<sup>71</sup> Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, 575.

<sup>72</sup> Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, 571.

<sup>73</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 353.

<sup>74</sup> Bk. Beyhakî, *el-Medhal*, 408; Fesevî, *Tarih*, 1/527.

<sup>75</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 352.

<sup>76</sup> İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fadlihî*, 1/138.

## 5. Diğer Nedenler

Hadis kitâbetine karşı görülen olumsuz tutumların bir başka nedeni ‘*talebenin kısa yoldan ilim elde etmesine karşı çıkmak*’ şeklinde özetlenebilir. Zira iyice anlaşılmadan, içselleştirilmeden elde edilen bilginin sağlıklı olmayacağı ve bilginin intikalinde bir kısım problemler ortaya çıkaracağı aşikârdır. Şa’bî’nin (ö. 103/721) bir hadisi rivâyet ettikten sonra talebesine, “Siz şimdi, hadisi hakikaten bedâvadan öğreniyorsunuz. Yoksa bir muhaddis, bundan daha azı için bile (Irak’tan) Medine’ye kadar seyahat etmek zorunda kalırdı”<sup>77</sup> şeklindeki ifadesi, onların, kısa yoldan ilim elde edilmesine karşı olumsuz bir tavır takındıklarını göstermektedir. Semâ ve kırâat dışında kalan hadis tahammül yöntemlerinin bu gerekçeyle muhaddisler arasında pek tasvip görmediğini söyleyebiliriz. Örneğin, Mâlik b. Enes’e, âlimin birine kitap vererek “Bu benim kitabımdır, onu al ve içindekileri benden rivâyet et” denilmesini nasıl karşıladığı sorulunca, İmam Mâlik şu cevabı vermiştir: “Bunu caiz görmüyorum. Bazıları böyle yapıyorlar. Fakat ben hoşlanmıyorum. Bunlar az zamanda pek çok hadis tahammül etmek istiyorlar” cevabını vermiş; ayrıca, böyle yapanları kiliseye hizmet etmeden papazlık yapmaya soyunan kimselere benzetmiştir.<sup>78</sup> Bu rivâyetten anlaşılıyor ki icâzet, ehil olmayan, bu yolda meşakkate katlanmak ve hizmet etmek istemeyen kimseler için caiz değildir. Bu sebeple Mâlik b. Enes, aceleci ve zahmetsiz bir tutum sergileyenlere icâzet vermekten çekindiği zaman, “Biri kiliseye hizmet etmek değil kıssis olmak sevdasında” der ve sadece icâzetle yani kısa yoldan şöhret yakalamak isteyenleri eleştirmeyi hedefledi.<sup>79</sup>

Yine, talebelerinden Ömer b. Abdilvâhid, *el-Muvatta*’ını 40 günde okuyup rivâyet hakkını elde edince, İmam Mâlik’in ona; “Benim kırk yılda telif ettiğim bir kitabı, siz kırk günde elde ediyorsunuz. Ondan anladığımız şey, ne kadar azdır”<sup>80</sup> demesi, kısa yoldan ilmi şöhret heveslilerinin okuduklarını içselleştirmeden gerçek âlim olamayacaklarına işaret etmektedir. Kısa yoldan ilim elde edilmesinin önlenmesi hiç şüphesiz o koşullarda şifâhi naklin öncelenmesi ile mümkün hale gelebilirdi. Hadislerin yazılmasına yönelik olumsuz tutumun sebeplerinden biri işte zikrettiğimiz bu gerekçelerden dolayı kolay yoldan ilim elde edilmesini engellemeye yöneliktir.

Sözün ve sözlü kültürün insan tabiatı üzerinde etkili olduğu ve yazılı metnin aynı etkiyi vermediği mâlumdur. Yazılı kültürlerde yazının yaygın

<sup>77</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 402.

<sup>78</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 316.

<sup>79</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 317.

<sup>80</sup> İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fi ’l-Muvattâ mine ’l-me’ânî ve ’l-esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî - Muhammed Abdulkadir el-Bekrî (Mağrib: Vizâretü Umumi’l-Evkaf ve ’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, 1967), 1/78.

olması ise, sözün gücünü büyük ölçüde azaltmaktadır. Sözlü geleneklerde kelimelerin insan üzerindeki etkisi, yazılı geleneklere göre çok daha derindir. Sözlü anlatımlarda ek bilgilerle konunun anlaşılmasına katkı sunulurken, yazıda ise, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) yanlışlıkla atfedilebilecek bir sözü, o sözü aktaran o anda orada olmadığı için ayıklamak oldukça güçtür. Yazılı olan rivâyetlerin, bu sebeple bağlamından soyutlanarak aktarılmaları mümkündür. Bu tıpkı, yüz yüze iletişim kurma ile mektup, basılı kaynak ve medya gibi yazılı/görsel araçlarla iletişim kurma arasındaki farka benzer. İlkinde samimiyet yüksek ve hata oranı düşükken, ikincisinde ise bu nitelikler daha azdır. Diğer bir ifadeyle, sözlü kültürel iletişimle yazılı kültürel iletişim arasındaki fark, hoca ile yüz yüze ders işlemek ile sadece ders kitabından çalışarak sınavlara katılmak arasındaki farka benzemektedir. Olumlu tutum değişimi sergilemek açısından, kuşkusuz yüz yüze iletişim daha etkili bir teknik olmaktadır. Öte yandan sözlü kültür belli bir çevreye hitap ederken, yazılı kültürün anıtlaşması ve her kesime hitap eder hale gelmesi mümkündür. İbrahim en-Nehâî'nin (ö. 96/714), naklettiği hadisleri yazan Abîde'ye "Benden herhangi bir şey yazarak onu kalıcı kılmaya [sonsuzca kadar muhafaza etme]"<sup>81</sup> şeklindeki uyarısı, sözün ve sözlü kültürün yazılı hale geldiğinde etkisini kaybedebileceği endişesine binaen söylenmiş olmalıdır. Günümüzde bile, bir konferansın yazılı belgeden sunumu ile şifâhen verilmesi arasında etki bakımından ciddi farklar bulunmaktadır. Dolayısıyla hadislerin sözlü olarak aktarılmasının insan tabiatı üzerindeki bu etkisi dikkate alındığında görülür ki, şifâhi nakil geleneğinin savunulmasının gerekçelerinden biri sözel/yüzyüze iletişimin daha etkili olabileceği düşüncesidir.

Kitâbet karşıtlığının bir başka nedeni de nakledilen hadislere ilişkin şeyh (hoca) tarafından yapılan yorumların ve kişisel kanaatlerin hadislerin aslından zannedilerek kayıt altına alınmasına yönelik endişelerdir. Zira rivâyetler bir başkasına aktarılırken bazen yorumlanarak ve kapalı olan hususlar izah edilerek nakledilmekteydi. Muhaddislerin bir kısmının hadisleri aktarırken kendilerinden eklemiş oldukları bu yorumlar, bazı râviler tarafından hadis metninden zannedilerek yazılmış ve böylece orijinal metinde olmayan bazı unsurlar hadis metnine dâhil edilebilmiştir. Bu durumu "yorumun rivâyetleşmesi" adıyla bir problem olarak dile getiren Erul, nakledilen bazı hadislerin ne kadarının hadis ne kadarının yorum olduğunun tespit edilmesinin gerektiğini belirtmiştir.<sup>82</sup> Erul'un işaret ettiği "yorumun rivâyetleşmesi", bazen râvi tarafından yapılabildiği gibi

<sup>81</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, 1/214; İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fadhîh*, 1/136.

<sup>82</sup> Bünyamin Erul, "Yorum-Rivayet İlişkisi: Yorumun Rivayete Katkısı ve Rivayetin Yoruma Etkisi", *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması [Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri]* (Bursa: 2005), 97.

bazen de dinleyen kişinin yorumla rivâyetin aslını ayırt edememesinden kaynaklanmaktadır. Özellikle nasların yorumuyla ilgili bazı âlimlerin sözleri, dikkatsiz râviler tarafından kimi zaman hadis zannedilmiştir. Bundan dolayı muhaddisler özellikle “müfesser” tarzındaki rivâyetler üzerinde titizlikle durmuşlar ve bunların dikkatle tetkik edilmesi gerektiğini vurgulamışlardır. Meselâ “ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır” rivâyetinin oldukça uzun bir varyantı ile ilgili olarak Tirmizî, “Bu, müfesser ve garib bir hadistir. Bu rivâyetin benzerini sadece bu vecihten biliyoruz”<sup>83</sup> diyerek rivâyetin müfesser şekline duyduğu şüphesini ifade etmiştir.

Bu ve benzer, örnekler, hadislerin nakli esnasında yapılan yorumların zaman zaman hadis zannıyla rivâyetlere eklenebildiğini ortaya koymaktadır. Hâkim en-Nisâbü’rî’nin *Ma’rife* adlı eserinde kullanmış olduğu, “Hz. Peygamber’in Hadislerine Karışan Sahâbenin Sözlerinin Bilinmesi ve Diğerlerinden Ayırıştırılması” başlığı da aynı hususa işaret etmekte ve Hâkim bu başlık altında konuya ilişkin çeşitli örnekler vermektedir.<sup>84</sup> Rivâyetlerin aslında bulunmayan bu yorumların tespiti, konuyla ilgili bütün tarihlerin bir araya getirilmesi veya râvinin açıklamasıyla tespit edilebilmektedir. Meselâ Abdullâh b. Mes’ûd’un, “Allah’a ortak koşmadan ölen cennete girer. Allah’a ortak koşarak ölen ise cehenneme girer” hadisiyle ilgili olarak “Hz. Peygamber bir söz buyurdu, ben de ona bir söz kattım. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: ‘Allah’a ortak koşarak ölen cehenneme girer.’ Ben de şunu ilâve ettim: Allah’a ortak koşmadan ölen ise cennete girer”<sup>85</sup> diyerek hadis metnine yaptığı ilave, bir yorumu ifade etmektedir. Muhtelif varyantları olmakla beraber, İbn Mes’ûd’un açıklamalarından, hadiste ifade edilen iki durumdan yalnızca birini işittiği, diğerini ise sahip olduğu bilgilerden yola çıkarak veya hadisin muktezâsından hareket ederek ilâve ettiği anlaşılmaktadır. İlâve edilen kısmın hangisi olduğuna veya ilâve edilenin bir başka rivâyet de olabileceğine dair başka ihtilâfların da olduğunu hatırlamakta fayda vardır.<sup>86</sup> Özellikle fakîh olan kimseler, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) hadisleri ile kendi görüşlerinin birlikte yazılmasından çekinmişlerdir. Zeyd b. Sâbit, Mervan’dan kendisinden herhangi bir şey yazmamasını istemiş ve şöyle demiştir: “Mervan, özür dilerim! Şu anda kendi görüşümü söylemekteyim.”<sup>87</sup> Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713) ise,

<sup>83</sup> Tirmizî, *es-Sünen*, “İmân”, 41/38.

<sup>84</sup> Hâkim en-Nisâbü’rî, *Ma’rife’ ulûmi’l-hadîs*, thk. Muazzam Huseyn (Bejrût: Dâru İhyâi’l-’Ulûm, 1998), 39-41.

<sup>85</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu’s-sahîh* (Riyâd: Beytü’l-Efkâr ed-Düveliyye, 1998), “Eymân”, 83/19.

<sup>86</sup> Subhî es-Salih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstilahları*, çev. Yaşar Kandemir (Ankara: DİB, 1981), 207.

<sup>87</sup> İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, thk. Alî Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü’l-Hancî, 2001), 5/310.



kendi görüşünün yazılı olduğu bir sayfayı yırtıp atmıştır.<sup>88</sup> Yine Câbir b. Zeyd'e (ö. 93/711) "Senin görüşlerini yazıyorlar" denildiğinde şöyle cevap vermiştir: "Onlar, muhtemelen benim yarın vazgeçeceğim görüşümü yazıyorlar."<sup>89</sup> Bütün bu rivâyetler, hadislerin yazılması hususunda özellikle tabiûn nesli arasında görülen hadis yazımı karşıtlığının sebeplerinden birinin, şahsî görüşlerin hadislerle yan yana yazılması endişesi olduğunu göstermektedir. Ömer b. Abdilazîz (ö.101/720) ve İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742) gibi tabiûn âlimlerinin de benzer endişeler taşıdıklarını ilgili rivâyetlerden görmekteyiz.

### SONUÇ

"Kitâbetü'l-hadîs", diğer ifadesiyle hadislerin yazılması meselesi, İslâm düşünce tarihinde en fazla tartışılan hususlardan biri olmuş ve tarihten günümüze bu konuda birçok görüş ortaya atılmıştır. Hz. Peygamber'in vefatını müteakip uzun bir süre hadislerin yazılmasına yönelik olumsuz tutumun bazı âlimler tarafından devam ettirildiği ve her ne kadar yazmanın lehinde görüş bildirenler olsa da şifâhi rivâyetin pek çok kimse tarafından öncelendiği malumdur. Ancak hadislerin yazılmasına yönelik olumsuz bir tavır içerisinde bulunan sahâbîlerin bile belli bir zamandan sonra hadisleri kayıt altına almaları, onların da hadislerin yazımına ilişkin olumlu kanaate sahip olduklarını ve sözlü kültürden yazılı kültüre doğru bir değişimin yaşandığını göstermektedir. Hiç şüphesiz kitâbetü'l-hadîs meselesine ilişkin olumsuz kanaatlerin nedenini sadece Hz. Peygamber'in konu ile ilgili hadislerine dayandırmak mümkün değildir. Hz. Peygamber'in vefâtı sonrası hem sahâbe hem de tabiûn arasında görülen kitâbet karşıtlığının hiçbirinde Resûlullah'ın hadisleri yazmayı yasaklamasına atıf yapılmamış olması bu tavrın şahsî görüşlere ve başka sosyolojik gerekçelere dayandığını göstermektedir. Hiç şüphesiz sözlü kültürün hâkim olduğu Arap toplumunda hâfızanın, bilginin nakli açısından daha sağlam olarak telakki edilmesi normal görülmelidir. Zira şifâhi kültürün yaygın olduğu toplumlarda yazılı olmayan hususların değeri yazılı olana göre çok daha fazladır. Yazılan hadislerin ehil olmayan kimselerin eline geçip tahrîfe uğrama ihtimali de özellikle tabiûn döneminde hadislerin yazımına karşı çıkılmasının temel gerekçelerinden biridir. Ömürlerinin son demlerinde kitaplarını ve yazdıkları hadis sahîfelerini imha ettirenlerin de bu endişeyi taşıdıkları görülmektedir. Evzâî'nin "Bu ilim, ehlinde alındığında şerefli idi, kitaplara yazılmaya başlayınca ehil olmayanlar için içine karıştı" sözü, bu gerçeği dile getirmektedir.

Görebildiğimiz kadarıyla hicrî ikinci asrın sonlarına kadar devam eden kitâbet karşıtlığının gerekçeleri arasında Arap kültüründe sözlü kültürün

<sup>88</sup> İbn Abdilber, *Câmi 'u beyâni 'l- 'ilm ve fadlihî*, 2/283.

<sup>89</sup> İbn Abdilber, *Câmi 'u beyâni 'l- 'ilm ve fadlihî*, 2/70.

son derece baskın olması, Arap yazısının yazılı vesikalardan bilgiyi aktarabilmek için yeterli düzeye gelmemiş olması ve bu nedenle sözlü kültürün daha güvenilir olarak görülmesi, ehil olmayan kimselerin hadis rivâyetiyle daha fazla meşgul olabileceği ve hadisleri aslına uygun olmayan bir şekilde nakledebileceği endişesi ve hadis yorumlarının rivâyetleşmesi korkusu gibi nedenler bulunmaktadır. Ancak bu gerekçeler arasında Arap yazısının durumu kanaatimizce hadis kitâbetine yönelik karşıtlığın en önemli gerekçesi olmuştur. Zira sözlü kültürün yaygın olduğu toplumlarda yazı ve yazım araçlarının gelişiminin yavaş olması tabiidir.

Arap yazısının tarihî gelişimine bakıldığında, metinlerin okunmasını ve hatasız bir şekilde aktarımını kolaylaştıran harekeleme ve noktalama işaretlerinin Hz. Peygamber'in vefatını müteakip oldukça geç diyebileceğimiz bir dönemde yaygınlık kazandığı görülür. Noktalama işaretleri Hz. Peygamber döneminde bilinen bir husus olmakla birlikte, yazıda uzun bir süre uygulama alanı bulamamıştır. Arap yazısının bu gelişiminin, yazılı olan edebiyatın aktarılmasında bir kısım problemler ortaya çıkardığı şüphesizdir. Hadislerin yazılmasına yönelik olumsuz tutumların mevcudiyetine yönelik bu bilgiler, hadislerin Hz. Peygamber döneminden itibaren hiç yazılmadığı ve hadislerin yazımına ilişkin karşıtlığın toplumun geneline yayılmış olduğunu göstermez. Kanaatimizce Hz. Peygamber ve sonrası döneminde hadislerin hiç yazılmadığını söylemek aşırı bir görüş ise, aynı şekilde Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde hadislerin tümüyle yazıldığını söylemek de o kadar yanlıştır. Her şeyden önemli olan husus, sözlü nakil ile birlikte hadis yazımının da rivâyetlerin naklinde önemli bir yere sahip olduğu ve hadislerin yazımına yönelik karşıtlığın da muhtelif gerekçelerle uzun bir süre devam ettiği. Ancak bu karşıtlık hadislerin yazı ile kayıt altına alınmasına da engel olmamıştır. Kitâbetü'l-hadis (hadislerin yazılması) meselesinin bu çerçevede geniş bir çerçevede ve tüm boyutlarıyla ele alınması bu hususun müşahhas bir şekilde görülmesi açısından elzem olarak görülmelidir.

## KAYNAKÇA

Agitoğlu, Nurullah. “Kültürel Bağlam Çerçevesinde Sözlü Kültürün Hadislere Etkisi”. *Türk ve İslâm Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/23 (2019), 17-28.

Ahmed b. Hanbel. *Kitâbü'l-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*. thk. Vasiyyullâh b. Muhammed Abbâs. Riyâd: Dâru'l-Hancî, 2001.

Askerî, Hasen b. Abdillâh b. Saîd el-Alâî. *Tashîfâtü'l-muhaddisîn*. 3 Cilt. Kahire: el-Matbaatü'l-Arabiyyeti'l-Hadise, 1982.

Aşık, Nevzat. “Sahte Sahabi Cafer ibn Nastur ve Sahifesi”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1989), 405-414.

Âşıkkutlu, Emin. “Telkin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/406-407. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Aydınlı, Abdullah. “Hadis Karşıtlığının Yeni Gerekçeleri”. *İslâm'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri Kutlu Doğum Sempozyumu 2001*. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Aydınlı, Abdullah. “Hadis Rivayetinde Yazının Kullanımı ve Güvenilirliği”. *Sünnetin Dindeki Yeri*. 307-320. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1995.

Aydınlı, Abdullah. “Sûü'l-Hıfz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/587-588. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Bağdâdî, Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb. *el-Câmi' li-ahlâkı'r-râvî*. thk. Mahmûd Tahrân. Riyâd: Mektebetü'l-Meârif, ts.

Bağdâdî, Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb. *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye*. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988.

Bağdâdî, Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb. *Takyîdü'l-'ilm*. Beyrût: Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, 1974.

Bağdâdî, Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb. *Târîhu Bağdâd*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 16 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Mûsâ. *el-Medhal ilâ 'ilmi's-Sünen*. thk. Muhammed Avvâme. Kâhire: Dâru'l-Yüsr, 2017.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmiu's-sahih*. Riyâd: Beytü'l-Efkâr ed-Düveliyye, 1998.

Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Leysi. *el-Beyân ve't-tebyîn*. 3 Cilt. Beyrût: Mektebetü'l-Hilâl, 2002.

Çetin, Nihad M. *Eski Arap Şiiri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Enstitüsü, 1973.

Çetin, Nihad M. “Yazı”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/276-286. İstanbul: TDV, 1991.

Dalgın, Nihat. “İbn Lehîa”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/158-159. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdirrahmân b. Fadl b. Behrâm. *es-Sünen*. ed. Huseyn Selîm Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Muğni, 2000.

Dârimî, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. 'Abdirrahmân. *Sünenü'd-Dârimî*. thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî. Suudi Arabistan: Dâru'l-Muğni, 2000.

Dayhan, Ahmet Tahir. *Hadislerde Tashîf ve Tahrîf*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Doktora Tezi, 2005.

Düzenli, Muhittin. *Hadis Alma Yöntemi Olarak İcâzet ve Münâvele*. Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2002.

Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, Muhammed b. Abdullâh b. el-Arabî el-İşbilî. *el-Avâsim mine'l-kavâsim*. thk. Ammâr Tâlibî. Kahire: Mektebetü Dâru't-Turâs, ts.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *es-Sünen*. Riyâd: Beytü'l-Efkâr ed-Düveliyye, 1998.

Ebû Ya'lâ el-Halîfî, Halîl b. Abdillâh. *el-İrşad fî ma'rifeti ulemâi'l-hadîs*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1989.

Ebû Zür'a er-Râzî, Ubeydullâh b. Abdülkerîm. *ed-Du'afâ ve Ecvibetu Ebî Zur'a alâ Sualati'l-Berzâi*. thk. Muhammed b. Ömer el-Ezherî. Kahire: el-Fârûkû'l-Hadîse, 2009.

Ebû'l-Leys es-Semerkindî, Nasr b. Muhammed. *Büstânü'l-Ârifin*. el-Kutubu's-Sekâfiyye, 1993.

Erul, Bünyamin. "Yorum-Rivayet İlişkisi: Yorumun Rivayete Katkısı ve Rivayetin Yorumu Etkisi". *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması [Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri]*. 97-114. Bursa: 2005.

Fesevî, Ebû Yûsuf Ya'kub b. Süfyân. *Kitâbu'l-Ma'rife ve't-târîh*. thk. Ekrem Ziya el-Ömerî. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1981.

Görmez, Mehmet. *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*. Ankara: TDV Yayınları, 2000.

Hâkim en-Nisâbüri, Ebû Abdillâh İbnü'l-Beyyi' Muhammed. *el-Müstedrekü ala's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ'. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990.

Hâkim en-Nisâbüri, Ebû Abdillâh İbnü'l-Beyyi' Muhammed. *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs*. thk. Muazzam Huseyn. Beyrût: Dâru İhyai'l-'Ulûm, 1998.

Hamidullah, Muhammed. *Hazreti Peygamberin Altı Orjinal Diplomatik Mektubu [Bütün Eserleri; 2]*. çev. Mehmet Yazgan. İstanbul: Beyan Yayınları, 1990.

Hamidullah, Muhammed. *Hemmâm b. Münebbih'in Sahifesi*. çev. Talat Koçyiğit. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967.

Hamidullah, Muhammed. *Mecmû'atü'l-vesâ'iki's-siyâsiyye li'l-'ahdi'n-nebevî ve'l-hilâfeti'r-râside*. Beyrût: Dâru'n-Nefâis, 1983.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh Muhammed el-Kurtubî. *Câmi'u beyâni'l-'ilm ve fadlihî*. 2 Cilt. Beyrût: Dâru İbn Hazm, 2003.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh Muhammed el-Kurtubî. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*. thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî - Muhammed Abdulkâdir el-Bekrî. 24 Cilt. Mağrib: Vizârâtü Umûmi'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1967.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir b. Abdullâh. *el-Musannef*. thk. Sa'd b. Nâsır eş-Şetrî. 10 Cilt. Riyad: Dâru Künûzi İşbilîyâ, 2015.

İbn Hacer el-Askalânî. *Lisânü'l-mizân*. thk. Abdulfettâh Ebû Gudde. 10 Cilt. Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002.

İbn Hacer el-Askalânî. *Tehzîbü't-Tehzîb*. 12 Cilt. Hindistan: Dâirâtü'l-Meârifî'n-Nizâmiyye, 1908.

İbn Haldun. *Mukaddime*. çev. Halil Kendir. Ankara: Yeni Şafak Kültür Armağanı, 2004.

İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemseddîn Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zeman [mimma sebete bi'n-nakl evi's-semâi ev esbetehü'l-ayan]*. Beyrût: Dâru Sadır, 1978.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *Uyûnü'l-ahbâr*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1925.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî. *es-Sünen*. Riyâd: Beytü'l-Efkâr ed-Düveliyye, 1998.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b Sa'd b Menî' ez-Zührî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Alî Muhammed Ömer. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 2001.

İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osmân b. Salâh eş-Şehrezûrî. *Ulûmü'l-hadîs*. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1986.

İşler, Emrullah. "Tashîf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/128-129. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Kâdî İyâd. *Tertîbu'l-medârik ve takribü'l-mesâlik*. Mağrib: Matbaatu Fudâle, 1965.

Kâtip Çelebi. *Keşfu'z-zünûn an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn*. Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941.

Koçyiğit, Talat. *Hadîs Usûlü*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967.

Müneccid, Selâhaddin. *Dirâsât fî târîhi'l-hattî'l-'Arabî münzû bidâyetih ilâ nihâyeti'l-'asri'l-Ümevî*. Beyrût: Dâru'l-Kitâbî'l-Cedid, 1972.

Ong, Walter J. *Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözü'nün Teknolojileşmesi*. İstanbul: Metis Yayınları, 2013.

Râmhürmüzî, Ebû Muhammed b Hallâd Hasen b. Abdirrahmân. *el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvi ve'l-vâî*. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1971.

Sezgin, Fuat. *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*. 2 Cilt. İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin İslâm Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, 2015.

Subhi es-Sâlih. *Hadîs İlimleri ve Hadîs İstilahları*. çev. Yaşar Kandemir. Ankara: DİB, 1981.

Şentürk, Recep. *Toplumsal Hafıza Hadîs Rivayet Ağı*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004.

Tirmizî, Muhammed b. İsâ. *es-Sünen*. Riyâd: Beytü'l-Efkâr ed-Düveliyye, 1998.

Toprak, Mehmet Sait. "İslâmî Geleneğe 'Kitâbet' Aleyhtarlığının Yahudî Menşei Meselesi". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2007), 147-175.

Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr. *ed-Du'afâu'l-kebir*. thk. Abdulmut'î Emin Kal'acî. Beyrût: Dâru'l-Mektebeti'l-İlmiyye, 1984.

Ustûrî, Cemal. *et-Tashîf ve eseruhû fî'l-hadîs ve'l-fikh*. Mekke: Dâru Tayyibe, 1997.

Ünal, İsmail Hakkı. *İmam Ebu Hanîfe'nin Hadîs Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadîs Metodu*. Ankara: DİB Yayınları, 1994.

Ünal, Yavuz. *Hadîsin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*. Samsun: Etüt Yayınları, 2001.

West, David. *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*. çev. Ahmet Cevizci. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998.

Yücel, Ahmet. *Hadis İstulâhlarının Doğuşu ve Gelişimi Hicri İlk Üç Asır*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996.

Yücel, Ahmet. “Hadislerin Yazılmasıyla İlgili Rivayetlerin Tenkit ve Değerlendirilmesi”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16-17 (2014), 91-121.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*. thk. Muhammed Rıdvan. 5 Cilt. Dimeşk: Mu'essesetu'r-Risâle, 2009.