

SÖZLÜ TARİH/SÖZLÜ GELENEK VE HADİS KİTAPLARI

-Sahîh-i Müslim Örneği-*

M. Hanefi PALABIYIK**

THE NARRATIVE HISTORY/THE NARRATIVE TRADITION AND THE BOOKS OF MUSLIM TRADITION/THE HADITH (THE SAMPLE OF SAHÎH-I MUSLIM)

As the Quran shows the characteristic of oral message/narrative tradition; the historical and the hadith texts also show the same characteristics extremely. This paper studies Sahîh-i Muslim, the most well-known and reliable hadith book, and also researches on it in point of the characteristic of oral message/narrative tradition. We have thought of giving an example of 'Kitâbu'l- Imân', the longest and first part of Sahîh-i Muslim.

This study is done for the purpose of stressing on disregarding of oral message/narrative tradition in the hadith researches. We have thought that the examples we give in the study are enough to comprehend whole Sahîh-i Muslim and all the other hadith books. Here are the some results gained:

The most important problem of these texts is that they have no a context generally.

The event explained in the text certainly loses the liveliness and meaningfulness in the world of first relaters.

The hadiths we have as a written text now comprise all the weakness of a written text.

In order that the confidence is up to the relater in a narrative culture, and also because of the complete narratives accepted in the classical period are texts now, the criterions of understanding and commenting upon it have changed. What's more, the classical understanding methods can be added to this.

Although these texts are indited from the beginning, we think that the natural and the sceptic attitude for the writing and the text and the book include the hadith texts too.

The narration of the events taking place in natural context and mediocrity in the life of Prophet Muhammad had turned into the juristic rule and the legitimate evidence. By conducting to the ideological use of hadiths, this attitude also caused the literalism and the fictitious hadiths. Along with this, we want to emphasize that written sources formed by the oral tradition should be revised critically and used together with the all sources reached; in other words, the main principles of the historical method should be acceptable here.

As accepting by agreement in the Islamic thought tradition, the beginning forms of narrations forming the peak of oral tradition, stories, biography of Prophet Muhammad, campaign of Prophet Muhammad, historical texts, hadith texts and commentary texts are the helpers of history as a whole.

* Okuyucuların, çalışmamızı takip edebilmeleri için *Sahîh-i Müslim*'i yanlarında buldurmalarını özellikle ve ısrarla rica ederiz.

** Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, hanefim@atauni.edu.tr, hanefim@yahoo.com

Giriş

Hiç kimsenin gaye ve hedef gözetmeden konuşmadığı malumdur. Resulullah da peygamberliğinden itibaren toplumun talep ve ihtiyaçları ile duruma göre konuşmuştur. Kur'an'ın, ilahi kaynaklı olmakla beraber, muhtevası açısından hitap ettiği toplumun beşeriliği, dili, kültürü ve düşünce tarzlarıyla şekillendiğini söylemek ne kadar mümkünse, Resulullah'ın da aynı konularda kendi toplumunun dil ve kültür kodlarıyla konuştuğunu görmek de o kadar mümkündür. Hz. Peygamber her ne kadar okuma-yazmayı teşvik etmiş, Kur'an'ı yazıya geçirtmiş, sözlerinin yazılmasına müsaade etmişse de içinde yaşadığı toplumun sözlü kültüre/geleneğe sahip olduğu bir gerçektir. Dünyanın diğer tüm yerleri gibi Arap yarımadasındaki tüm Arapların, Asr-ı Saadetle sözlü kültür içinde yaşadıkları ve hayat tarzlarının bu kültür içinde şekillendiği tarihen bilinen bir durumdur. Bu durumun o zamanın toplumlarında, okuma-yazma bilenlerin oranıyla bir ilgisi olmadığı gibi, okuma-yazmanın kullanılış oranıyla da alakası yoktur. Araplar arasında sözlü kültüre ait unsurlardan şiir, hitabet, emsal, ensab, eyyam, ahbar ve efsanelerin yaygın olarak yer alması bunun delilidir.

Resulullah zamanında Kur'an vahiylerinin yazılması, bir takım siyasi sulh ve ittifak antlaşmalarının yazıya geçirilmesi,¹ nüfus sayımının yapılması,² hükümdarlara mektuplar yazılması,³ emânnâmeler⁴ ve bazı alım-satım vesikalarının oluşturulması,⁵ askere katılanların kayda geçirilmesi,⁶ bazı kimselere verilen imtiyaz ve ıktâ vesikaları,⁷ valiler ve komutanlara gönderilen emirname veya talimatnâmeler,⁸ istihbarat mektupları,⁹ zekâtla ilgili açıklamalar,¹⁰ şahsi

- 1 Bilindiği gibi M. Hamidullah'ın 'Anayasa' olarak adlandırdığı bu metin, klasik kaynaklarda 'Sahife' adıyla anılmaktadır. Bkz. Muhammed Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyasiyye*, Hz. Peygamber Döneminin Siyasi-İdari Belgeleri, (çev.: Vecdi Akyüz), İstanbul 1997, s. 63-73, 113-137, 155 vd.; Hamidullah, *Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahife-i Hemmam İbn Munebbih*, (çev. Kemal Kuşçu), İstanbul 1966, s. 27 Ayrıca bkz. M. Tayyib Okıç, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler*, İstanbul 1959, s. 126-129; Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyasiyye*, s. 77 vd., 413-418; Hamidullah, *Hadis Tarihi*, s. 35; Abidin Sönmez, *Rasulullah'ın Diplomatik Münasebetleri*, İstanbul 1984, s. 106-285.
- 2 Bkz. M. Tayyib Okıç, "İslamiyette İlk Nüfus Sayımı", *Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, 1959, sayı: 7, s. 11-20; Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyasiyye*, s. 73-75; Hamidullah, *Hadis Tarihi*, s. 28-29
- 3 Bkz. Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Altı Orjinal Diplomatik Mektubu*, (çev.: Mehmet Yazgan), İstanbul 1990, s. 73-161; Hamidullah, *Hadis Tarihi*, s. 39-40; Okıç, *Bazı Hadis Meseleleri*, s. 125; Abidin Sönmez, *Rasulullah'ın İslam'a Davet Mektupları*, İstanbul 1984, s. 79-197.
- 4 Bkz. Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyasiyye*, s. 77-79, 111; Hamidullah, *Hadis Tarihi*, s. 29.
- 5 Bkz. Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyasiyye*, s. 349-350.
- 6 Bkz. el-A'zamî, "Asr-ı Saadet'te Yazı ve Vahiy Katipleri", (çev.: Durak Pusmaz), *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam*, 1,369-371; Mustafa Ağırman, "Asr-ı Saadet'te Ordu ve Savaş Stratejisi", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslam*, IV,39-40. Divan-ı inşa, Resulullah'ın kâtiplerinin gelip oturdukları ve aynı zamanda yazdıkları yazışmaların saklandıkları yere de denmekteydi. Şakir Gözütok, *İlk Dönem İslam Eğitim Tarihi*, Ankara 2002, s. 128.
- 7 Bkz. Okıç, *Bazı Hadis Meseleleri*, s. 126; Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyasiyye*, s. 144-149, 173-174, 341, 405-413 vd.; Hamidullah, *Hadis Tarihi*, s. 29.
- 8 Bkz. Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyasiyye*, s. 145-148, 216-219, 224-234, 424-430; Hamidullah, *Hadis Tarihi*, s. 32.
- 9 Bkz. Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyasiyye*, s. 79 vd..
- 10 Bkz. Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyasiyye*, s. 164, 182, 187, 190-191, 219-223; Hamidullah, *Hadis Tarihi*, s. 32.

istek üzerine verilen yazılı vesikaların¹¹ bulunması ile bir takım mektuplar¹² ve vasiyetnâmelerin¹³ kaleme alınması ve Resulullah'ın okur-yazarlık faaliyetine fazla ağırlık verip seviyeyi yükseltmesi, okuma-yazma faaliyetlerinin bir kısım insanlar için ileri düzeyde olduğunu gösterse¹⁴ bile, bütün bunlar, toplumun sözlü kültür özelliklerini taşıdıklarını iptal etmemektedir. Çünkü toplum, yazılı metinler tarafından belirlenen bir kültüre sahip olmadığı gibi Kur'ân'ın bile 'hitap' kabul edildiği görülmektedir.

Kur'ân'ın taşıdığı hitap/sözlü gelenek özelliklerini ortaya koyan bir çalışmanın yapılması,¹⁵ aynı hususta diğer İslamî bilim alanları üzerinde de çalışmalar yapılmasının gerekliliğini göstermektedir. Çünkü aslında Kur'ân gibi yazılı metin olarak önümüzde durmasına rağmen, aynı özelliği, çok daha fazlasıyla tarih ve hadis metinlerinde de görmekteyiz. Bu çalışma en meşhur ve en mevsûk kabul edilen hadis metinlerinden Sahih-i Müslim üzerine yapılmış olup onu, sözlü gelenek özellikleri açısından ele almaktadır.

Takdir edilmelidir ki, bu çalışma, klasik ve çağdaş tüm eserlerin yazılış gayesinde olduğu gibi, belli bir hedefe yönelmiştir ve bu maksatla seçici ve kısa olmak zorundadır. Çünkü belli hedefe yönelik olarak bir metni ele almak ister istemez bir takım ön yaklaşım/ön bilgi/önyarguları da beraberinde getirecektir. Bu durum ilk olarak, (hadis metninde yer alan) soyutluklardan çok somut olayları ve problemlere yönelik yaklaşımları ele alan hadislerin veya diğer haberlerin incelenmesini gerektirmiştir.

Müslim metnini ele almamızın özel bir sebebi olmadığını ve sadece onu daha kullanışlı ve nispeten bir hadisin tüm rivayetlerini bir arada vermesini daha sistematik bulduğumuz için seçtiğimizi belirtmek isteriz. Ayrıca bu metin üzerine yapılan iki adet çevirinin bulunması ve bildiğimiz kadarıyla bu çevirilere yönelik ciddi eleştirilerin yapılmamış olması da bizi Sahih-i Müslim'i ele almaya teşvik etmiştir. Zaten çalışmanın sadece akademik dünyada kalması, pratiklik ve Arapça bilmeyenlerin de istifade edebilmesi ve ayrıca metin açısından aslıyla çeviri arasında bir fark görmediğimiz için bu çevirileri kullanacağımızı da belirtmek istiyoruz.¹⁶

11 Bkz. Hamidullah, *el-Vesâiku's- Siyasiyye*, s. 58-59.

12 Bkz. Hamidullah, *el-Vesâiku's- Siyasiyye*, s. 419 vd.; İbrahim Canan, *Peygamberimizin Okuma Yazma Seferberliği ve Öğretim Siyaseti*, İstanbul 1984, s. 70-72.

13 Bkz. Buhârî, *Meğâzi*, 64; M. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I-II, (çev.: Salih Tuğ), 5. baskı, İstanbul 1991, II, 1098-1099.

14 Bkz. M. Hanefi Palabıyık, "Asr-ı Saadette Okuma-Yazma Faaliyetleri", *Hız Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, Çorum 2007, s. 529-560.

15 Süleyman Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'ân*, Ankara 2008 (Süleyman Gezer, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Sözlü Hitabın Rolü*, Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enst., Ankara 2007).

16 Dipnotlarda verdiğimiz 'Müslim' göndergesi, Mehmet Sofuoğlu'nun çevirisini ifade etmektedir. Metnimizin çok uzamaması için, hadislerin sadece ilgili kısım veya numaralarını vermekle yetindik. (Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmî'u's- Sahih, Sahih-i Müslim ve Tercemesi*, I-VIII, (çev. Mehmed Sofuoğlu), İrfan Yay., İstanbul 1988).

Çalışmaya başladıktan sonra, aslında metnin tamamıyla bir bölümünün ele alınması arasında hatta bütün hadis kitapları arasında bir fark olmadığını gördük. Ayrıca metodik ve teorik bakımdan temas edeceğimiz hususların, hemen her konuda benzer olduğunu ve aynı şeyleri sadece farklı örnekler üzerinde söylediğimizi fark ettik. Bu yüzden tespit edebildiğimiz kadarıyla Sahih-i Müslim'in 'Salât', 'Hac', 'Cihad ve Siyer', 'Fedâil' ve benzeri çok uzun 'Kitâb'ları arasında yer alan kısımlardan birini, çeşitli konuları içeren ilk ve en uzun bölümü olan 'Kitâbu'l- İmân'ı örneklendirmekle yetinmeyi uygun gördük.

Sözlü gelenekte 'sözlü tarih' birbirlerinden farklı olmakla beraber, aşağıda göreceğimiz gibi klasik İslam kültürü bağlamında, kastımızı ifade edecek malzemeyi *metin olarak* bizlere sunması açısından, aralarında çok farklılık bulunmadığını düşündüğümüz için her ikisini birlikte kullandık ve bununla *hadis metinlerini* ve yazarlarını anlama çabasına katkıda bulunmaya çalıştık.

Resulullah'ın sözlerinin 'zaten söz' olduğu dolayısıyla ayrıca ona 'sözlü gelenek/sözlü kültür' olarak yaklaşmanın zâid olduğu düşünülebilir. Ancak Kur'an'ın da 'Allah'ın sözü/kelamı' olması dolayısıyla, ona da sözlü kültür ürünü olarak bakılmasının zaruretinin, aynen hadisler için de geçerli olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü Kur'an gibi hadisler de önümüzde metin olarak durmakta ve bir 'metnin' taşıdığı tüm özellik, güç ve zaafı taşımaktadır, ki bunlardan bir kısmı da aşağıda ifade edeceğimiz gibi sözlü gelenek/sözlü kültür özelliğini taşımaktan kaynaklanmaktadır. Bu durumun müsbet veya menfi olarak ele alınması değil, sadece bu özelliğinin ortaya çıkarılması ve vurgulanması adına, böyle bir çalışma yapmayı zaruri görmekteyiz.

Bu çalışma tüm hadis metinlerine uygulanabilecek örnek bir çaba olsa da, hadis kitaplarının tamamının, sözlü gelenek ve sözlü tarih olması açısından ele alınmasının gerekli ve doğru olduğunu da düşünmekteyiz. Çünkü **sözlü gelenek**, geçmişteki kişilerle olaylar hakkında kuşaktan kuşağa sözlü olarak aktarılmış her türlü anlatı ve tasvirleri ifade ederken; **sözlü tarih**, sözlü hayat hükâyelerini, yani bir tarihçinin (muhaddisin) görüşme yaptığı kişilerin ilk elden anılarını ifade etmektedir ve kaynak olarak kişisel anıların kullanımı üzerine kurulmuştur. Bu şekilde oluşturulan kaynakların, tarihçilerin genelde dayandıkları *belgeleri tamamlayıcı* olmaları¹⁷ ve *kendi başlarına* bir 'amaç' olmamalarına rağmen, İslam düşünce geleneğinde, hadis malzemesinin yeterli kabul edildiğini ve hatta 'amaç' (Edille-i Şer'iyye) olarak kullanıldığını görmekteyiz. Başka bir ifadeyle, bu hadis malzemesinin içerdiği bilgilerin, anlattığı dönemin, olaylarının ve metnin kuruluşunun ve anlatmak istediğinin bir bütün olarak bilinebilmesine katkısı, -diğer birçok metinde olduğu gibi- yalnız başı-

17 Bkz. John Tosh, *Tarihin Peşinde*, (çev. Özden Arıkan), İstanbul 1997, s. 190; Stephen Caunce, *Sözlü Tarih ve Yerel Tarihçi*, (çev. B. Bülent Can-Alper Yalçınkaya), İstanbul 2001, s. 8. Ayrıca bkz. Dursun Yıldırım, *Türk Bitiği Araştırma-İnceleme Yazıları*, Ankara 1998, s. 89-99.

na asla yeterli değilken, düşünce geleneğimizde sözlü tarih özelliğini taşıyan hadis malzemesinin sık sık doğrudan 'delil' olarak kullanıldığını görmekteyiz. Hâlbuki sözlü tarih, daha çok bir malzeme toplama yöntemi, bugünü daha iyi anlayabilmek ve geleceği yönlendirebilmek için geçmişi anlamlandırma sürecine yapılan bir katkıdır. Özünde ilginç olmakla birlikte sözlü tarih sonuçta belli bir tür tarihsel kaynaktır sadece.¹⁸ Bu bağlamda hadis kitaplarının çok ilginç ve büyük emeklerle oluşturulmuş önemli tarihî ve dinî metinler olduğunu vurgulamakla birlikte Sahih-i Müslim'i örnekendirerek, onların ne kadar çok sözlü gelenek özelliklerini taşıdıklarını ve tek başlarına ne kadar tarihî, dinî, edebî vs. delil olabileceklerini kısmen ortaya koymaya çalışacağız.

Sözlü kültür hakkında yapılmış olduğunu tespit edebildiğimiz iki çalışmadan haberdarız. Biri halkbilim (Etnoloji)¹⁹ ve diğeri de dilbilim²⁰ anabilim dallarında yapılmış olan tezlerdir. Bunlardan birincisi nispeten konumuzla alakalı olmakla beraber yukarıda bahsettiğimiz Gezer'in çalışmasını daha tavsiye şayan bulmaktayız.

Sözlü Tarih/Sözlü Gelenek ve Hadis Metinlerinin Yazılışı

Toplumlar bir tarihe 'sahip olmak' zorundadırlar ve bu onlar için millî ve manevî bir zorunluluktur. Toplumsal grubu birleştiren en güçlü bağlardan biri, üyelerin sözlü veya yazılı ortak tarih bilincidir.²¹ Bu yüzden cahiliye Araplarını bir arada tutan en önemli unsur asabiye ve ona bağlı olarak geliştirilen 'ensâb' ve 'eyyâm' iken, sahabeyi bir arada tutan bilinç ise, doğrudan Kur'ân ve bizzat Resulullah'tı. Ama sonraki nesiller için, özellikle Hz. Osman dönemiyle gelişen olaylardan sonra bu unsur, Hz. Peygamber'in karizmasına, üretilen şahsına, dönemine, ilk halifelere ve İslam âlimleri ile eserlerine dönmüş²² ve bunlar ekseninde bir 'hadis'e bağlı tarih bilinci oluşmuştur. Hadislerin öne çıkması veya çıkarılmasının sebeplerinden biri budur. Muhaddislerin yaptığı gibi on binlerce hadisten bir miktarını 'seçerek' alıp diğerlerini bırakmak,²³ şüphesiz belli bir hedefe yöneliktir ve bu hedef de, sadece sahîh hadislerin derlenmesi değildir. Müslim'e göre bir takım insanların zayıf hadisleri toplayıp rivayet etmesinin sebebi, 'halk nazarında çok hadis bilir görünmek isteği ve

18 Bkz. Caunce, s. 11.

19 Murat Yağcı, *Yazılı Kültürün Düşüşü, Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre ve Elektronik Kültüre Geçiş Süreçlerinde Düşünsel ve Toplumsal Değişimler*, Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2005.

20 Özge Yazar, *Anlatı Metinlerinde Metin Dünyasını Belirginleştiren Dilsel Düzenlemeler*, Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. Dilbilim Bölümü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2006.

21 Bkz. Tosh, s. 5. Ayrıca bkz. D. Yıldırım, s. 37-42.

22 Örnek olarak bkz. Mehmet Emin Özafşar, "Rivayet İlimlerinde Eser Karizması ve Müslim'in el-Câmiu's-Sahih'i", *Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, cilt: XXXIX, s. 287-356.

23 Bkz. İbrahim Canan, "Kütüb-i Sitte İmamlarının Şartları", *Atatürk Üniv. İslami İlimler Fak. Dergisi*, 1979, sayı: 3, s. 115.

çok sayıda hadis toplayıp telif etmiş kişi unvanına sahip olmak' arzusudur.²⁴ Fakat bu ithamdan bizzat Müslim de kurtulamamıştır. Onun çağdaşlarından Ebu Zur'a er-Râzî, Müslim'e, toplumda bir paye kazanmak maksadıyla eserini kaleme aldığı ve acele ettiği için kızmakta ve buna bağlı olarak da 'Sahîh' isimli eserlere sokulan yanlışlıkların, bidatçılara sağlam koz vereceğini' endişeyle ifade etmektedir.²⁵ Biz Ebu Zur'a'nın endişesindeki haklılığı, Müslime yöneltilecek tenkitler ve sonraları hadis üzerinden üretilen 'dinî anlayışlara' baktığımız zaman görebilmekteyiz.

Yine hadis metinleri oluştururken çeşitli tasniflere yer verildiği malumdur. Mesela Buhari'nin, fikhî hükümlere delil sunmayı hedeflediği için eserinde tekrarlara yer verdiği zikredilmektedir.²⁶

Hadis kaynaklarına baktığımız zaman, müelliflerin eserlerini nasıl oluşturdukları hakkında bir takım bilgiler bulabilmemize rağmen,²⁷ bu bilgilerin kendilerine nasıl sağlandığı hakkında yeterince detaylı bilgiler bulamamaktayız. Mesela sahabe birbirine veyahut tabiin sahabeye bir şeyler sorarken nasıl davranmıştır, daha çok aralarından hangi tiplere başvurmuşlar, başvurdukları insanlarda ne gibi özellikler aramışlar ve bunları da neye göre belirlemişlerdir? Eğer bu hususta seçici davranmamışlarsa, bu, daha da problem doğurmayacak mıdır? Konuşma nasıl ve ne durumda yapılmıştır? Başvuran ve başvuru alan o esnada hangi durumdaydı ve alınan bilgilerin test edilme durumu nereye kadar götürülebiliyordu? Bu sorulara ait çok az ve parçacı cevaplar bulma imkânına sahip olmakla beraber, o dönem ve durumu kısmen anlamamız da mümkündür. Sözlü aktarım esnasında cereyan edenler hakkında herhangi bir yakın bilgimiz bulunmadığından, sözlü veya yazılı ta-nıklığın, geçmiş deneyimleri en saf haliyle aktarmasını beklemenin saflık olacağı farkındayız. Çünkü ravi görüşmeleri sırasında iki taraf da birbirinden etkilenecektir. Bu etkilenme ya hadislerin zikredildiği ortam ve bağlam veya hadisi nakleden sahabe, tabiin ve etbait tabiinin kişiliği veyahut dinleyici durumundaki kişi veya kişilerin halleri, düşünceleri, mezhepleri vb. açılardan olabilecektir. Mesela çağdaş sözlü tarih çalışmasında görüşülecek kişiyi seçip ilgi alanını bildiren tarihçidir ve o bir profesyoneldir. O, tek bir soru sormadan sadece muhatabını dinlese de sırf bir yabancımanın varlığı bile görüşülenin geçmişini hatırlayıp aktaracağı atmosferi etkilediği kabul edilmektedir. Sonuçta

24 Bkz. Müslim, Mukaddime, I,50.

25 Bkz. Özafşar, s. 304.

26 Bkz. İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yay., Ankara, 1988, I,201, 220-221; Canan, "Kütüb-i Sitte İmamlarının Şartları", s. 113; Ömer Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara 2005, s. 314 vd.

27 Hadis kitapları, sözlü rivayetler kadar, kendilerinden önce eserler kaleme alan muhaddis ve muallim diğer alimlerin kitaplarından da istifade etmişlerdir. Ancak onlar da eserlerini sözlü gelenek yoluyla gelen bilgilerden oluşturmuşlardır. Müslim'in kaynakları hakkında bkz. Özafşar, 295-300.

ortaya çıkan ürün, hem tarihçinin görüşülen karşısındaki toplumsal konumu, hem de onun geçmişin analizinde edinmiş olduğu (ve pekâlâ görüşülene yansıtılabileceği) çerçeve tarafından belirlenmiş olacaktır. Bir başka deyişle tarihçiler, yeni veriler yaratılması sürecindeki kendi paylarının sorumluluğunu kabul etmek zorundadırlar.²⁸ Aynı şey her görüşme için söz konusu olduğundan, sahabe devrindeki durumu da buna dahil etmemek için hiçbir sebep görmemekteyiz. Başka bir deyişle, sözlü tarih çalışmasında karşılaşılan bu durum, sözlü gelenek açısından daha da sorunludur. Çünkü ne soranın ne de anlatanın profesyonelliğinden bahsedilebilmektedir. Bize göre anlatılacakları hatırlamayı zorlaştıracak en zor durum, günlük yaşamdaki saf, samimi, ferdi ve tabii durumdur.²⁹ Ancak elimizdeki tek tek malzemenin hepsinin bir araya getirilmesi, olay ve durum hakkında daha genel ve doğru bir bilgiyi nispeten sunuyor görünmektedir ve nitekim genelde yapılan da budur. Mesele; peygamberimizi kendisine anlatmasını talep eden tabiinden birine, doğal olarak sahabenin, “neyini anlatmamı, nesinden bahsetmemi istiyorsun?” diye sorması ve bu doğrultuda cevap vermesi beklenirken, rivayetlerde böyle bir şey olmaksızın doğrudan konular ve olaylar anlatılmaktadır. Veya sahabe, “Resulullah’ın neyini anlatayım, senin benim gibi bir insan işte...” diyerek, ondan ve çevresinden gördüğü güzelliklerden bahsedecektir. Fakat hadis metinlerinde göremediğimiz ve problemlili olan hâlihazırdaki anlatı tarzı, anlatıları ya yazıya geçirenlerin olayı sunuş biçimleri olarak kabul edilmeli veyahut da anlatıların soru sorulmaksızın doğrudan Resulullah devrinden anlatı olduğu peşinen kabul edilmeli veya durum daha başka türlü değerlendirilmelidir.

İlk olarak temas etmek istediğim husus, bu metinlerin neden yazıldığı konusudur. Bu konuya Kur’ân açısından temas eden Gezer,³⁰ Kur’ân metnini söz-eylem ilişkisi bağlamında ele almış ve Kur’an’ı diğer metinlerden ayıran önemli bir özellik olarak, onun, ‘yaptırımı olan’ bir dile sahip olmasını saymıştır. Ona göre Kur’ân, muhataplarından sadece okunmasını değil aynı zamanda ona gönül verilmesini, onunla amel edilmesini talep etmektedir. Kur’an’da genellikle ihbârî değil inşâî bir dilin kullanılması, onun dilini diğer ifade biçimlerinden büyük ölçüde ayırmaktadır. Çünkü bu gibi anlatımlarda, yerine göre kızgınlık, şaşkınlık, azarlama, teselli, cesaretlendirme gibi muhatapları

28 Bkz. Tosh, s. 197.

29 Bu durumun tek istisnası bize göre ‘hadis yolculukları’dır. Burada, nisbeten hususi bir nakil faaliyetinden söz edebiliriz. Hadis yolculukları hakkında bkz. Yusuf Açık, *Hadis Toplamak İçin Yapılan Seyahatler (Rihle)*, Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1992.

30 Bkz. Gezer, s. 86-88, 286-294; John C. Condon, *Kelimelerin Büyüklüğü Dünyası-Anlambilim ve İletişim-*, (çev. Murat Çiftkaya), İstanbul 1995, s. 169-173. Ayrıca bkz.: John R. Searle, *Söz Edimleri-Bir Dil Felsefesi Denemesi*, (çev. R. Levent Aysever), Ayraç Yay., Ankara 2000; Paul Ricoeur, *Söz Edimleri Kuramı ve Etik*, (çev. Atakan Altınörs), Asa Yay., İstanbul 2000; Atakan Altınörs, *Anlam Doğrulama ve Edimsellik*, Alfa Yay., İstanbul 2001.

dikkate alan ifade özellikleri yer almaktadır, ki bu durum, sözlü metinlerin de en büyük ve en önemli özelliklerinden biridir.

Şüphesiz aynı özelliği, hadislerin içeriğinde de Kur'ân'a göre çok daha fazla bulmak mümkündür. Ancak bizim ele almak istediğimiz husus, sadece hadislerin bu açıdan sahip oldukları içerik değil, hadis metinlerini oluşturan ve bu kitapları yazan, derleyen ve tasnif edenlerin gayesinin, sözlü gelenek açısından önemini ortaya koymaya çalışmaktır.

Sözlü Tarih/Sözlü Gelenek ve 'Bağlam' Problemi

Gerek sözlü ve gerekse yazılı kültürün zaaflarından kabul edilen hususlardan biri, kimin neden konuştuğu/yazdığı ve konuşurken/yazarken neyi ve nasıl konuşmayı/yazmayı tercih ettiği ve bu tercihi neye göre ve neden yaptığıdır. Çünkü her durumda bu soruların kesin ve hatta kısmi bir cevabını bile bulamamaktayız. Bu durum da, ortamdaki kopanın ve bağlamdan uzak olanın, konuyu anlamasını zorlaştırmakta veya imkânsız kılmaktadır. 'İman' konusu, önemli sayıldığından mı, yoksa çağındaki bazı problemlere cevap olmasından dolayı mı, öncelikli olarak Müslim'in eserinin ilk konusunu teşkil etmektedir? 206-261/821-874 yıllarında yaşamış olan Müslim, ömrünün yarısını Mu'tezilenin hâkimiyet ve baskısının olduğu bir ortamda geçirmiştir. Çünkü birçoklarına göre, Mu'tezile'nin devlet otoritesi ve devletin resmî mezhebi haline geldiği, yaklaşık 198-232/813-846 yıllarını kapsayan dönem, Ehli Sünnet (Ehl-i Hadis) âlimleri ve halkı açısından ızdırabın hüküm sürdüğü bir dönem olmuştur. Devrin hükümdarları Me'mûn (198-218/813-833), Mu'tasım (218-228/833-842) ve Vâsık (228-233/842-847), Mu'tezile doktrinini devletin resmî görüşü olarak benimsemekle yetinmemiş, resmî organlar vasıtasıyla halkı da bu görüşleri kabullenmeye zorlamışlardır. Özellikle, Kuran-ı Kerim'in yarattığını varsayan (Halku'l-Kur'ân) görüşün devlet eliyle zorla kabul ettirilmeye çalışıldığı bu dönem, İslâm mezhepleri tarihinde 'mihne' olarak bilinmektedir. Başlangıçta hür düşüncenin savunucusu olarak ortaya çıkan Mu'tezile, bu halifeler döneminde tam aksi bir pozisyonda bulunmuştur. Mu'tezile'nin parlak dönemi ve dolayısıyla 'mihne' hadisesi, Vâsık'ın ölüp yerine Mütevekkil (233-247/847-861)'in geçmesiyle son buldu. Mu'tezilî düşünce daha önce Mehdi (170-171/786-787) ve Emîn'in (194-198/809-813) halifelik dönemlerinde de hüküm giyip cezalandırılmıştı. Fakat asıl darbe Mütevekkil'den geldi. Mu'tezile Mütevekkil'in hilafetiyle devlet kademelerinden kovuldu ve giderek gerilemeye başladı.³¹ İşte böyle bir dönemden sonra eserlerini vermeye başlayan Müslim'in, 'Sahih'inde Mu'tezilî fikirlere karşı da cevap vermeye çalıştığını görmekteyiz. Yani bu eser, sadece Resulullah'a ait sahih hadislerden bir

31 Bkz. Yaşar K. Aydınlı, "Mu'tezile Mezhebi" maddesi, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, İstanbul IV,301; Özpınar, s. 49-55.

kısmını derlemeyi³² değil, aynı zamanda dönemin bazı problemlerine iddialı cevaplar sunmayı da hedeflemiştir. Bunu son derece tabii görmekle beraber, vurgulamak istediğimiz husus, aynı konudaki hadislerin ardı ardına sıralanarak 'belli bir bağlama' ('Kitâb' ve 'Bâb' başlıkları vasıtasıyla³³) oturtulması ve bu bağlamdan malum fikirlere cevap verilerek, Mu'tezili karşıtı görüşlerin beslenmesine katkıda bulunmanın hedeflendiğidir. Bu bağlamda, (Müslim'in kastına uygun bir tarzda) Nevevî tarafından Kitâb'a atılan ilk Bâb'ın başlığına dikkat çekmek istiyoruz: "İman, İslam ve İhsan'ın Beyanı, Allah'ın (Sübhânehu ve Teâlâ) Kaderine İmanın Vücûbiyeti ve Kadere İnanmayandan Uzaklaşmaya ve Onun Hakkında Ağır Konuşmaya Delilin Beyanı Bâbı". Bu bab, kaderi ilk inkâr edenin Ma'bed el-Cühenî olduğu vurgulanan bir cümleyle başlamakta ve yer yer Mu'tezileye imalarda bulunmaktadır.³⁴ Bu durum eserin ilerleyen bölümlerinde de karşımıza çıkmaktadır.³⁵

Resulullah mezkûr hadisteki cümleleri söylerken, Hz. Ömer de, oğluna bunları aktarırken düşündükleri şey, sadece İslam'ı öğretmek ve onu tatbik etmelerini sağlamaktır. Ancak görüldüğü gibi hadis, Mu'tezileye cevap teşkil edecek bağlama sokulmuştur ki bu durumun, Müslim'den önceki ikinci veya üçüncü ravide gelenekleşmeye başlamış olabileceğini düşünmekteyiz. Ancak böyle bir durumun rivayet zinciri açısından tespitine, asla imkân yoktur. Kaldı ki, aynı hadislerin başka bağlamlara sokularak zikredilmesi de mümkündür.

Yine buradaki hadislerde iman, İslam ve ihsan tarif edildikten sonra, bu konuyla ilgili olmadığı dikkatimizi çeken, 'kıyamet alametleri'ne değinilmiştir. Hadis metinlerinde çokça vuku bulduğunu gördüğümüz bu durum, yani hadisin başı ile sonu arasındaki konu farklılığı, yazılı bir kültür için normal görünmemektedir. Çünkü metni okurken hemen aklımıza bazı sorular takılmakta ve "böyle bir konu nereden geldi?", "bu konunun öncesiyle alakası ne?", "acaba arada bir şeyler mi oldu da, böyle bir soruya gerek duyuldu?" ve "Resulullah veya ravi bir şey mi fark etti de konuşmasına bunu ekledi?" gibi sorular sormaktan kendimizi alamamakta ve metinde bir kopukluk olduğunu düşünmekteyiz. Benzer durum başlıksız ve düz bir metin olan Kur'an için de söz konusudur.³⁶ İşte Kur'an'da olduğu gibi hadislerde de çokça yer alan bu

32 Bkz. Müslim, 'Mukaddime' I,29-31.

33 Bu başlıkları Nevevî oluşturmuş olsa da. Bkz. Bkz. Canan, *Kütüb-i Sitte*, I,217, 221; İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı*, İstanbul 1996, s. 62.

34 Bkz. Müslim, I,56-64 (Ahmed Davutoğlu, *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, I-X, Sönmez Yay., 2. baskı, İstanbul 1977, I,95-131). Buhari gibi Müslim'de de, "iman, tevhid, kader, Kitap ve Sünnete sarılma, haber-i ahâd gibi bölümler ve bu bölümler içinde yer alan hadisler, kitabın, kesinlikle İslam dinini Mu'tezile ve benzeri mezheplerin tasallutundan korumak maksadyla hazırlandığını ispat eder." Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, Ankara 1981, s. 230. Ayrıca bkz. Özpınar, s. 323.

35 Bkz. "19-22, 24, 34. Bâblar. Ayrıca Mutezile'nin bazı konulardaki iddialarına yönelik başlıklar: Ruyetullah (77-81. Bâblar) ve Şefaât (82-87. Bâblar) gibi. Ayrıca bkz. Özpınar, s. 345, 369.

36 Bkz. Gezer, s. 69-70. Ayrıca bkz. Walter Porzig, *Dil Denen Mucize*, I-II, (çev.: Vural Ülkü), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1985, I,119-128.

durumun, sözlü hitap özelliğinden kaynaklandığını görmekteyiz. Yoksa bizim sorduğumuz soruları, ravilerin muhataplarının da sormalarının muhtemel olduğu kanaatindeyiz. Ancak onlar bağlam içerisinde oldukları, sözün göstermesini anında bulup anladıkları ve sözlü ortamda bu durum anlaşılır olduğu için, böyle sorular sormaya gerek görmediklerini düşünmekteyiz.

Sözlü Tarih/Sözlü Gelenek ve Rivayet

Diğer yandan hadis metinlerindeki bu durumun, yani hadisin başı ile sonu arasındaki konu farklılığının -rivayetlerde belirtilmese de- farklı zamanlarda yapılan rivayetlerin bir zaman sonra birleşerek, tek bir konuya ve rivayete dönüşmesinden kaynaklandığını da düşünebiliriz. Yani aynı tarz ve biçimde ve aynı seikle gelen bir rivayet, benzer metinlerle birleşik olarak hatırlanmaktadır. Bu iddiamızı destekleyecek husus, aynı konudaki hadis metinlerinin bir kısmında temas edilen konuların diğerlerinde yer almamasıdır.

Klasik kaynaklarımızda 'ravi tasarrufu' olarak değinilen bu husus, ilgili konuda bir de tez yapılmış olmasına³⁷ ve yer yer bir takım vurgularına rağmen, maalesef sözlü gelenek açısından ele alınmamıştır. Çeşitli bakımlardan hadislerdeki ravi tasarruflarını inceleyen Süleyman Doğanay, ravi tasarruflarının beşerî sebeplerini incelerken, duyu organları³⁸ ve hafızadan kaynaklanan hatalar³⁹ kadar, bunda algı ve anlamadaki kusurların rolü olduğundan⁴⁰ da bahseder. Ayrıca bu tür yanlışlıkların, hadisler muhaddis, talebe veya müstensih tarafından yazıya geçirilirken tasarrufta bulunulduğundan; bazen hadislerin Hz. Peygamber'den doğrudan değil dolaylı olarak rivayet edildiğinden; kim dinlemişse hadisi kısmen işittiği için Resulullah'ın maksadına vâkıf olamadığından ve ravilerin kültürel arka planlarından kaynaklandığını belirtmektedir.⁴¹ Diğer yandan bu tasarrufta, ravinin Arap diline vukûfiyetinin; mânâ ile rivâyet geleneğinin, doğrudan ihtisar amacı ile rivayette bulunmanın, idrâc⁴² ve ziyâde⁴³ ile rivâyet etmenin, ravilerin rivayette tesahül göstermelerinin ve siyasi, ideolojik kaygılarla ve menfaat temini için rivayette bulunmanın rolü olduğuna da temas eder.⁴⁴ Doğanay'a göre bütün bunların sonucu olarak hadisler, 'sıhhati' ve 'kullanımı' açısından bir takım problemlere sahip olmuştur.

37 Süleyman Doğanay, *Hadis Rivayetinde Ravi Tasarrufları ve Doğurduğu Sonuçlar*, Erciyes Üniv. Sosyal Bilimler Enst. (Basılmamış Doktora Tezi), Kayseri 2006.

38 Bkz. Doğanay, s. 17-21.

39 Bkz. Doğanay, s. 21-24.

40 Bkz. Doğanay, s. 24-30.

41 Bkz. Doğanay, s. 33-52.

42 İdrâc, hadisin senedine veya metnine, ravilerden biri tarafından, aslında bulunmayan bir ilavenin yapılmasıdır.

43 Ziyâde, hadisin senedine veya metnine, güvenilir bir ravi tarafından, aslında bulunmayan bir ilavenin yapılmasıdır.

44 Bkz. Doğanay, s. 52-82.

Hadis lafızlarının ilave ve noksanlıklar içermesi; hadislerde bir takım illete ve takdim-te'hire neden olması; hadis lafızlarında irab hatalarına, tashîf⁴⁵ ve tahrife⁴⁶ yol açması; sahâbe ve tâbiûn sözlerinin Resulullah'a isnad edilmesi, hadislerde irsal ve tedlise neden olması, uydurma rivayetlerin ortaya çıkışına zemin hazırlaması, 'hadislerin sıhhati' açısından taşıdığı problemlerdir.⁴⁷ Diğer yandan fikhî hüküm istinbâtında ihtilafa neden olması, Resulullah'ın doğal davranışının sünnet olarak algılanmasına neden olması, hadislerin lügat ve nahivde delil olmasına engel teşkil etmesi, hadislerin temel inanç konularında delil olarak alınmasına engel teşkil etmesi ise, ravi tasarruflarının 'hadisin kullanımı' açısından taşıdığı problemlerdir.⁴⁸

Aslında bütün bunlar, bir yandan ve temel olarak sözlü geleneğin önemli ve göz ardı edilemez özellikleri iken diğer yandan da kaçınılmaz zaafı olarak kabul edilmelidir ve bu durum engellenemez bir şekilde hadis metinlerinde de yer almıştır.⁴⁹

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi,⁵⁰ söz-eylem ilişkisi bağlamında Kur'an'ın taşıdığı özelliklerin aynısı, benzer özellikleri içeren hadis metinleri için de söz konusudur ki bu biçim, yazılı hadis metinlerinin de, aslında sözlü hitap olduğunun en büyük ve en önemli delillerinden biridir. Müslim'in ilk 'Kitâb'ının hemen ikinci 'Bâb'ında mezkûr durumu müşahade etmekteyiz ve hemen hemen aynı konu sekizinci 'Bâb'a kadar devam etmektedir; fakat her biri ayrı ayrı başlıklarla. Esere başlıklarını yerleştiren Nevevî'nin,⁵¹ neden Müslim'in aynı konuda ardı ardına serdettiği hadisleri farklı başlıklar⁵² altında vermeyi tercih ettiğine dair bir ipucu yakalamamızın da mümkün olmadığı kanaatindeyiz. Bu hususta kendinden önceki yazarların uygulamalarının yahut ilmî ortamlarda yapılan tartışmaların yönlendirici olduğunu düşünebiliriz. Ancak en önemli sorun, zikredilen hadislerin, 'bağlamlarından kopuk' ve Resulullah'ın

45 Tashif, hadislerin metin ve isnatlarında geçen kelime ve isimlerin bazı harflerine, yanlış bir zan veya vehme dayalı olarak nokta koymak veya noktalı bir harf ise noktasını düşürmek suretiyle yapılan hatalardır.

46 Tahrif, hadislerin metin ve isnatlarındaki kelime ve isimlerin harflerinde, yanlış bir zanna veya vehme dayalı olarak yapılan değişikliklerdir.

47 Bkz. Doğanay, s. 84-138.

48 Bkz. Doğanay, s. 138-171.

49 Yazıda noktalamamın keşfedildiği hicri ikinci asırda, Kur'an tilaveti ve hadis rivayetinde sahifeden değil, hafızadan almak yönünde gelişen anlayışın doğmasının sebebi olan hadiste 'tashif=tahrif üzerine yapılmış bir çalışma olarak bkz. Ahmet Tahir Dayhan, *Hadislerde Tashif ve Tahrif*, Dokuz Eylül Üniv. Sosyal Bilimler Enst. (Basılmamış Doktora Tezi), İzmir 2005 ve aynı yapılmış bir diğer çalışma: Mülayim Bayındır, *Tashif ve Hadis İlmîne Etkisi*, Sakarya Üniv. Sosyal Bilimler Enst. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya 2003

50 Bkz. yukarıda 30. dipnot ve ilgili metin.

51 Bkz. Canan, Kütüb-i Sitte, I,217, 221; İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı*, İstanbul 1996, s. 62.

52 "İslam'ın rükünlerinden biri olan namazların beyanı babı", "İslam'ın rükünlerinden sual babı", "İslam'ın rükünlerini ve temel dayanaklarını beyan babı" ve "iki şahadete ve İslam hükümlerine da'vet babı" vs.

ağzından hangi gayelere matuf olarak çıktığının her zaman ve durumda tespiti-
tinin asla mümkün olmamasıdır. Hatta her hadisten şer'î bir hüküm çıkarma
gayretinde olan şârihlerin ve çoğu zaman fakihlerin, bu durumu, yerine göre
daha da çıkmaza soktuklarını düşünmemek için hiçbir sebep görmemekte-
yiz.

Bunun açık diğer bir örneği üçüncü 'Bâb'da yer alan bir hadiste görülebi-
lir. Hadis, "Resulullah'a bir şey hakkında sual sormaktan nehyolunmuşuk..."
cümlesiyle başlamaktadır. Bu ifade bize ve müfessirlere Mâide suresi 101-
102. ayetteki yasağı hatırlatmaktadır, ancak sahabeye de aynı şeyi hatırlat-
tığını söyleyebilir miyiz?⁵³ Sadece Medeni olduğu bilinen bu ayetin, hatta bu
surenin hangi yıl/ay indiği kesin değildir.⁵⁴ Hadislerde geçen sorma yasakla-
rıyla ilgili rivayetler,⁵⁵ sırf bir takım atıflardan dolayı, yine yılı kesin olmayan
haccın farz kılınmasıyla⁵⁶ irtibatlandırılmaktaysa da,⁵⁷ hadisin aynı konudaki
tüm versiyonlarında bununla ilgili bir atfı görmek mümkün değildir. Bu du-
rumda ve yapılan yorumlarda da hadisin söylendiği yılı bırakalım, bağlamının
bile tespit edilemediğini görmekteyiz. Buna göre ravi, kendi sohbet veya sö-
zünün bağlamında, ortamındaki konuyla ilgili olarak bu hadisi, "Resulullah
bu hususta şöyle demektedir. ..." diyerek zikretmiş olmalıdır. Ancak gerek
Resulullah'ın gerekse sahabenin 'İslam'ın Rükünleri'ni değil, sadece İslam'ı
anlattıklarını düşünmekteyiz.

Sözlü Tarih/Sözlü Gelenek ve Kurmaca

Yazılı kaynaklarda olduğu gibi sözlü kaynaklarda da kaçınılmaz olarak,
anlatılan olaylardan sonrasını bilmemenin etkisi görülmektedir.⁵⁸ İfadelerin yön-
lendiriciliği ve kurmacalığı. Bu 'Bâb'daki hadislerde⁵⁹ böyle bir durum dikka-
timizi çekmektedir ki, bu durumun mütercim Sofuoğlu'na da⁶⁰ sirayet ettiği gö-

53 Çünkü Resulullah'ın, ashabını öğrenmeye, sormaya ve bilmeye teşvik ve yönlendirmeleri de
boldur. Bkz. Canan, *Kütüb-i Sitte*, I,9-15; Muhammed Accâc el-Hatib, *Sünnetin Tespiti*, (çev.:
Mehmet Aydemir), İzmir 2006, s. 51-59.

54 Bkz. Mustafa İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an, Gerekçeli Meal-Tefsir*, Düşün Yay. İstanbul 2008,
s. 188.

55 Bkz. Buharî, İ'tisam 2; Müslim, Hacc 412; Tirmizî, İlm 17; Nesaî, Hacc 1; Dârekutnî, Radâ (4,
184).

56 Al-i İmran, 3/97. Haccın 4. veya 6. yıl farz kılındığı da zikredilir. Ancak Hz. Peygamber'in 8.
yıldan umre, 9. yıldan ise hac yaptığı bilinmektedir. Muhammed el-Hudari, *İslâm Hukuku Tarihi*,
(çev.: H. Hatipoğlu), İstanbul, 1974, s. 61.

57 Bkz. Abdülfettah el-Kâdi, *Esbâb-ı Nüzûl*, (çev.: Salih Akdemir), Ankara 2005, s. 172; Bedreddin
Çetiner, *Fâtiha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl, Kur'an Âyetlerinin İnisi Sebepleri*, İstanbul 2002, I,343-
345.

58 Bkz. Tosh, s. 191.

59 Bkz. Müslim, I,67-72.

60 Mütercim Sofuoğlu, Resulullah'a soru soranın, sorustaki tertibini takdir etmekte, fakat böyle
bir tertibin, belki de sorandan çok raviler tarafından oluşturulduğunu, muhtemelen aklına bile
getirmemektedir.

rülmektedir: Hükümlerin 'tertip sırası'. Her ne kadar hadislerin hepsinde aynı tertibi görmek mümkün değilse de, bir hadiste (5. bâb, 19 (16) numaralı hadis) haccın, oruçtan önce tertiplenmesine vurgu yapılmıştır. Bu, rivayet vurgusu, yani Resulullah'tan duyulduğu biçime bir vurgu olabileceği gibi, ibadetin önemine ait bir vurgu da olabilir. Ancak mezkûr rivayette, İbni Ömer'e soru soran kimsenin niyetinin ne olduğu, farklı bir yönlendiriciliktir. Ve burada o kimsenin farklı bir tertiple duyduğu ve tertibi, ibadetin önemine ait bir vurgu saydığı da düşünülebilir.

Olaylardan sonrasını bilmenin etkisini görebildiğimiz hadislerden biri de, 6. Bâb'daki hadiste görülen 'Eşecc' kelimesidir. Asıl adı Münzir olan Abdülkays kabilesine mensup bir zata, Resulullah yüzündeki yaradan dolayı 'Eşecc' lakabını takmış, bu zat da daha sonraları hep 'Abdülkaysın Eşecc'i diye çağrılmıştı.⁶¹ Fakat hadisi daha sonra rivayet edenler, bu zatı, 'Abdülkaysın Eşecc'i diye tanıdıklarından, hadisi rivayet ederken de, bu lakabı kullanarak sanki ilk muhatap olunduğu anda da böyle söylenmiş gibi zikretmişlerdir.⁶²

Zaten hadis kitaplarına yöneltilen genel tenkitlerden birisi de, sonradan meydana gelen olaylardan bir kısmının, hadisler aracılığıyla duyurulmasıdır. Bazı rivayetler bir araya getirilip, sonraki olaylarla irtibatları arandığı zaman, adeta haberler, olayların önceden yazılmış senaryosuymuş gibi bir izlenim vermekte, yahut olayların arkasından mizansene dönüştürülmüş rivayet formları olarak görülmektedir.⁶³ Benzer durumlar Sahîh-i Müslim'de yukarıda örneklerin dışında da mevcuttur.⁶⁴ Ancak günümüzde görüldüğü gibi klasik dönem âlimleri de bu türden haberleri, sadece isnatlarıyla değerlendirmekte ve medlullerinden ne gibi hükümler çıkacağı üzerinde durmaktadırlar.⁶⁵

Sözlü Tarih/Sözlü Gelenek ve Ezber-Nakil Problemi

Hadis rivayetindeki önemli konulardan biri de, farklı kültürlere mensup raviler meselesidir. İslam'ın sonraki dönemlerinde ihtida eden ehl-i kitap şahısların, Resulullah'ın vefatından sonra kendilerini topluma kabul ettirebilmek, toplumda belli bir yere sahip olabilmek için azamî çaba göstermiş olduklarını da düşünmekteyiz. Ka'bu'l-Ahbâr, Vehb b. Münebbih ve hatta Ebu Hüreyre gibi farklı kültürel kaynaklardan beslenen şahısların, önceki bilgi birikimlerini İslâm'a, biraz da Müslümanların arzusu doğrultusunda taşıdıklarını görmek-

61 Bkz. Sofuoğlu, I,75n₁₁, Davutoğlu, I,166.

62 Bkz. Müslim, I,75-77.

63 Örnekler için bkz. M. Saif Hatipoğlu, *Hz. Peygamber'in Vefatından Emevîler'in Sonuna Kadar Siyasî-İçtimai Hadiselerle Hadis Münasebetleri*, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. (Basılmamış Doçentlik Çalışması), Ankara 1967, s. 12, 17, 23, 41, 44.

64 Bkz. Özafşar, 335 vd.

65 Bkz. Özafşar, 336.

teyiz.⁶⁶ Bunun, herhangi bir menfaat elde etme, iktidara yakın olma gibi bir kaygıyla değil de farklı kültür ve farklı grup veya topluma mensup, bilgili ve dışa dönük sosyal karakterli insanların, başka bir kültür veya grup içerisinde tutunup yer edinebilmesi veya edindiği yerini koruyup kaybetmemesi için olduğunu düşünmekteyiz. Onların, toplumun kendilerine duyduğu ihtiyaç ve beklentilerine cevap verecek veya mevcut herhangi bir boşluğu dolduracak şekilde hareket etmelerine imkân sağlayacak bir ortamda bulduklarını anlamaktayız.⁶⁷ Yani onların anlatacak bir şeyleri vardı ve aynı zamanda çözüme ihtiyaç duyulan bir şeylerin varlığı da, tam bu esnada anlatılacakların varlığıyla örtüşüyordu. Bu durumun, mezkûr zatların birçok hususta rivayetlerde bulunmasıyla, yani 'müksirûn' olarak görülmelerinden de anlaşılabilceği kanaatindeyiz. Toplum içinde bir yer edinmenin, bizim kendi hayatlarımız için de geçerli olduğu açıktır; mesela içimizde ve çevremizde bir çatışma yoksa ne karakterimiz inşa edilebilir, ne de hatırlayıp anlatacak bir şeyimiz olur. Diğer yandan deneyimlerimiz beklentilerimizle ne kadar az çelişirse, o kadar az şey hatırlar ve üzerinde de o kadar az konuşuruz. Bu anlamda, "beklentilerimizle çelişen verilere karşı koymamızı sağlayan bir düzeneğimiz vardır... Tanıdık olmayı reddetmek, en iyi yaptığımız şeydir". Dolayısıyla, tanıdıklık unutmayı beslerken, yenilik hatırlamayı sağlar. Örneğin cinayete kurban giden insan sayısı gitmeyenlerden çok daha azdır, gene de (medyada) haber olan, onların ölümleri; akılda kalan, onların hikâyeleridir, 'doğal yollarla' ölen çok sayıda insanınki değil."⁶⁸ Ebû Hüreyre'nin hadis bilmek kadar, bildiklerini nakletme gayreti, onun zihninin çalışma biçimini de anlamamızı kolaylaştırmaktadır. Çünkü o, neredeyse hadis zikretmeyi, meslek haline getirmiştir.⁶⁹ Onun bu tavrından hoşnut olmayan sahabenin başında Hz. Aişe gelmektedir: Hz. Aişe (58/678)'nin Urve b. ez-Zübeyr'e (94/712) şöyle dediği nakledilmektedir: "Ebu Hüreyre'nin gelip, odamın yanına oturup, bana da duyurarak Resulullah'tan hadis rivayet etmesi garibine gitmiyor mu? O sırada ben nafilâ namaz kılıyordum. Ben namazı bitirmeden kalktı. Eğer ona yetişebilseydim, "Resulullah, sizin yaptığınız gibi peş peşe bu kadar hadis serdetmezdi", diyerek karşı çıkardım."⁷⁰ Bu ifade aslında, yukarıda söylediğimiz tehlikeyi, yani Resulullah'ın sözlerinin onu kastettiği bağlam ve anlamın dışına çıkarılması tehlikesinin

66 Bkz. Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2006, s. 466.

67 Biz bu ortamın II. halife Ömer zamanında daraldığını, onun Ehl-i Kitab'a ait bilgilere çok da itibar edilmesine imkan vermediğini görmekteyiz. Bkz. Hasan Cirit, *Halkın İslâm Anlayışının Kaynakları-Vaaz ve Kıssacılık*, İstanbul 2002, s. 100-106.

68 William Lowell Randall, *Bizi 'Biz' Yapan Hikayeler, Kendimizi Yaratma Üzerine Bir Deneme*, (çev. Şen Süer Kaya), İstanbul 1999, s. 149-150.

69 Bkz. Ramazan Balcı, *Ebu Hüreyre*, İstanbul 2003, s. 87 vd.; Osman Güner, *Ebu Hüreyre'ye Yönelik Eleştiriler*, İstanbul 2001, s. 107, 109; Hamidullah, *Hadis Tarihi*, s. 49-52; Accâc, s. 376-426.

70 Bkz. (İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed et-Temîmî, *Sahih*, (thk. Şu'ayb el-Arnaût), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut-1993, I,302)'den naklen Doğanay, s. 33.

doğabileceğini ihtar etmektedir ki biz daha sonraları bu tehlikenin vuku bulunduğunu söyleyebiliriz. Ebu Hüreyre'ye benzer durumun Ka'bu'l-Ahbâr için de söz konusu olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü onun da kısra anlatma tutkusu,⁷¹ Ebû Hüreyre'yle benzerlik arz etmektedir. Her ikisi de hem meşhur kıssacı ve vâizler arasında sayılmakta⁷² ve hem de meşhur kıssacıların kendilerinden rivayetleri bulunmaktadır.⁷³

Sahabe olarak Ebu Hüreyre ve Ka'b'in mezkûr davranışlarına karşın, Hz. Ebu Bekir, Ömer, Osman, Talha, Zübeyr ve Sa'd gibi ileri gelen bazı sahabenin, hata ve yanlış yapma korkusundan dolayı, çok hadis rivayet etmekten kaçındıklarına dair rivayetler de mevcuttur. Enes b. Malik'in, Resulullah'tan hadis rivayet ettiği zaman hadisin bitiminde "veya Resulullah böyle benzerini buyurdu" demesi, hafıza kusurunu hesaba katmış olmasının göstergesidir. Zeyd b. Erkam'ın, hadis rivayetinden kaçınıp "Biz yaşlandık ve unuttuk, Resulullah'tan hadis rivayeti zor bir şeydir" ifadesi, aynı hususa açıkça işaret etmektedir. Sahabe büyüklüğü zapt endişesinden dolayı hadislere hata ve vehim girmesinden veya hadisten olmayan bir şeyin hadise dâhil olmasından kaygı duymuşlardır. Bu hususta en çarpıcı ifade İmran b. Husayn'a âittir. O şöyle demektedir: "Vallahi, istesem Resulullah'tan iki gün peş peşe hadis rivayet edebilirim. Fakat beni bundan alkoyan sebep şudur: Resulullah'ın ashabından bazıları benim işittiğim gibi hadisleri işittiler, benim şahit olduğum gibi olaylara şahit oldular. Hadis rivayet ediyorlar, ama aslında bunlar onların aktardığı gibi değildir. Ben de onların karıştırdıkları gibi karıştırmaktan korkuyorum."⁷⁴

Biz bazı sahabenin çok sayıda hadis rivayet etmesinin çok tabii olduğunu kabul etmekteyiz. Ancak buradaki problem, anlatılan bilgi ve olayı hatırlamanın oranı hakkındaki endişemizdir. 'Muksirûn', sanki her olayın içindedir de, anlattıklarını bu kadar net hatırlamaktadır? Halbuki başımıza gelen olaylardan mutad, tabii ve sıradan şeylerin hatırlanma olasılığının oldukça düşük olduğu açıktır. Buna, değişen cadde ve sokaklardan hatırladıklarımız örnek verilebilir. Belediyelerin inşa ettikleri veya değiştirdikleri yeni caddelerin eski halini -eğer orada özel bir hatıramız yoksa- yeni duruma zamanla alışarak sağladığımız intibaktan dolayı, unutmamız kaçınılmazdır. Aynı şey, o şehri yıllardır görmeyenler için de söz konusudur. Bu durumdaki insan, şehrin, ya zihninde canlandırdığı eski halini yeni durum karşısında hatırlayamamakta

71 Bkz. M. Yaşar Kandemir, "Ka'b el-Ahbâr" maddesi, *DİA*, XXIV,2.

72 Bkz. Cirit, s. 100, 123-124. Kussas ve vâizlerin uydurmaları hakkında ayrıca bkz. Cirit, 179-225; Ekrem Ziya Umeri, *Hadis Tarihi*, (çevr.: İsmail Kaya), Konya 1990, s. 60-62; Koçyiğit, s. 159-161; Accâc, s. 206-208.

73 Cirit'in eserinin fihristine bkz.

74 Bkz. Canan, *Kütüb-i Sitte*, I, 35-37, 43-56, 94-99, 106-107; Hamidullah, *Hadis Tarihi*, s. 41-42; Koçyiğit, s. 23-24, 27, 41-44; Accâc, s. 100-147; Doğanay, s. 22.

veya zihninde canlandırdığı eski hal, yeni durum karşısında, bir yere yerleştirilemeyince kaybolup, zihninde yer bulamaz olmaktadır. Tabii cadde veya sokakta, düşüp kolunu kırmak, ciddi bir olayı yaşamak veya önemli bir olaya tanıklık etmek gibi özel bir hatırlatıcısı yoksa...⁷⁵ Bu bağlamda Resulullah'la sahabenin ortak hayatının, sanki hiç bitmeyecekmiş gibi gelen gündelik mutad ve tabii beraberlikler olduğu düşünülürse,⁷⁶ olağanüstü durumlar veya bazılarına olağan dışı gelen vakalar hariç, hatırlanma zorluğunun çekileceği ve bu hususta yapılan konuşmaların ancak 'şöyle böyle akıllarda kalanların' aktarımından ibaret olabileceğini anlayabiliriz. Hatta bir müddet sonra, ölüm veya göç sebebiyle sahabenin sayısında azalmanın meydana gelmesi, Medine'nin demografik yapısının aşırı bir değişikliğe uğraması ve mekânsal hatırlatıcıların azalması veya yok olması da, bu duruma eklenirse, hatırlamanın daha da zor olacağını idrak edebiliriz. Müslim'in aynı babdaki farklı ravilerden gelen rivayetlerindeki kelime, cümle farklılıkları,⁷⁷ rivayet farklılıkları veya 'mana ile rivayet'in yaygınlık kazanması, tam da bahsettiğimiz konuyla mutabakat halindedir ve bu da sözlü geleneğin yapısından kaynaklanmaktadır.

Hadis metinleriyle alakalı başka bir problem de, aynı ortamda yer alan şahısların, aynı olayı, "ben de oradaydım veya ben de dinledim" şeklinde katkıda bulunmalarının çok az olduğudur. Bu durum da bize, anlatılanların arasından bir tercihte bulunmamızı sağlayacak bir sonuç çıkarmamızı zorlaştırmaktadır. Mesela 'Cibril Hadisi' diye şöhret bulan hadis hakkında anlatılanlar birbiriyle örtüşmektedir.⁷⁸ Fakat bu olayı anlatanlar, aynı anda ve aynı ortamda anlatmadıkları ve anlatırken konu hakkında birbirlerine hatırlama ve olayı çeşitli yönlerden tamamlama hususunda birbirlerine destek olamadıkları için, anlatılanlar arasında ayrılıkların ve boşlukların olmasının bir takım tereddütlere yol açmaları kaçınılmaz olarak karşımıza çıkmaktadır. Ebu Sa'îd'in naklettiğine göre, onlar sahabeden on kişilik bir grup halinde Hz. Peygamber'in yanında oturur, hadis dinlerlerdi. Daha sonra, aralarından bizzat Resulullah'tan dinledikleri hadisi lafzı ile tam olarak rivayet eden iki kişi bile çıkmazdı. Hadislerin lafızları değişik, ama mânâları birdi. Bu bağlamda eş-Şa'bî (103/721) İbn Abbas'a (68/687), "Sen bize bu gün bir hadis tahdis ediyor, ertesi gün olunca onun lafzını değiştiriyorsun." demişti. İbn Abbas ona biraz da kızarak, "sizin için hadislerin mânâlarını ezberlememize razı değil misiniz?" demiştir.⁷⁹

75 Hatırlatıcılar hk. bkz. Peter Burke, *Afişten Heykele Minyatürden Fotoğrafa Tarihin Görgü Tanıkları*, (çev.: Zeynep Yelçe), İstanbul 2003; Pierre Nora, *Hafıza Mekanları*, çev. M. Emin Özcan, Ankara 2006.

76 Ebû Hüreyre hakkındaki tartışmaların, Resulullah'ın yanında iki veya üç yıl kalmasına (Bkz. M. Yaşar Kandemir, "Ebû Hüreyre" maddesi, *DİA*, X, 160) rağmen çok fazla rivayette bulunmasından kaynaklandığını da söyleyebiliriz.

77 Bkz. Müslim, I, 59, 60, 63, 66, 68, 69 ve daha birçok yer.

78 Bkz. Müslim, I, 56-64.

79 Bkz. Doğanay, s. 60.

Bu iddiamızı şu örnekle kuvvetlendirmek istiyoruz: Çocukken tutulan bir 'günlük'te yer alan anılar, her durumda ve herkese aynı şekilde anlatılabilir mi? Veya bu anılar daha sonra bir 'yazıya' veya bir 'biyografi'ye gireceği zaman nasıl bir değişim ve dönüşüme uğrayacaktır? Bir de bu anılardan, o anılara ortak olanların bahisleri de, bizimkiyle ne oranda örtüşecektir? Bütün bunlara olumlu cevap vermenin zorluğu, aslında, yazıya geçen bir hatıranın bile, paylaşımında nereye varacağını belli olduğunu göstermektedir. Çünkü şunu çok iyi anlamışızdır: "Hayat ileriye doğru yaşanmak zorundadır, ama ancak geriye dönük olarak anlaşılabilir."⁸⁰ Sevgili çocuklarımızın ileride kendilerine anlatmak istediğimiz anılarını ne kadar aklımızda tutmak istersek isteyelim, yine de başarılı olduğumuz söylenemez. Ama resimler oldukça hatırlatıcıdır ve bazılarını sadece fotoğraflar aracılığıyla hatırlama imkânı bulmaktayız. Ancak tarihî olayları, gerek yaşamış olanlar ve gerekse yaşayanlardan dinleyip nakledenlerin, mesela Peygamber devrini nakleden sahabenin ve sonrakilerin ellerinde, yukarıda ifade ettiğimiz gibi, olanları hatırlayabilecekleri ne resimleri, ne de hatırlatıcıları vardı... "Yahya b. Main (233/847)'in "Hadis rivayet edip de hata edene şaşmam, asıl isabet edene şaşarım." sözünü,⁸¹ bu bağlamda değerlendirmek gerekir. İnsan unsurunun olduğu her yerde ve zamanda yanılma, hata etme, unutma, meseleyi bir başka şekilde gözlemleyip değerlendirme gibi hususlar söz konusu olmaktadır."⁸²

Sözlü geleneğin hâkim olduğu Cahiliye ve Asrı Saadet gibi ortamlarda vuku bulan bir olayın veya söylenen bir ifadenin, olayın hemen ertesinde kaleme alınmadığı malumdur. Ancak olayı anlatan metnin, ravinin hafızasında olayın netliğini yitirdikten sonra kaleme alınıp alınmadığı çoğu zaman tartışmalıdır. Gerçi hemen kaleme alınmış olsa da, yine yukarıda ifade ettiğimiz özellikleri taşımakta olduğu akıldan çıkarılmamalıdır. Mesela 'günlük' okurken bile akılda tutulması gereken önemli bir noktanın da, olaydan ne kadar sonra kaleme alındığı vurgusu olduğu unutulmamalıdır. Yine bunun gibi herhangi bir konuşmada bir devlet adamının tam olarak ne söylediğini ortaya dökmek olağanüstü güç bir iştir: Önceden yazmışsa, konuşma sırasında pekâlâ metnin dışına çıkılabilmektedir. İşleri konuşulana not etmekten ibaret olan gazeteciler de kaçınılmaz olarak seçicidir ve yazdıkları kesinlikten uzaktır. Bu, aynı konuşmanın farklı gazetelerde çıkan metinlerini karşılaştırmca görülebilir. "Yine de, bir kaynağın güvenilirliğini en çok etkileyen, yazarın niyetleri ve önyargılarıdır. Gelecek kuşaklar için yazılmış anlatılar özellikle zan altındadır; bunlarda, döneme ilişkin genel bir izlenim yaratma eğilimi bulunur. ... Ayrıca kronikler kendi zamanlarının eğitilmiş kişilerine mahsus önyargıların da etkisi

80 Bkz. Randall, s. 136 ve ayrıca s. 145; Marc Augé, *Unutma Biçimleri*, (çev. Mehmet Sert), İstanbul 1999, s. 63.

81 Bkz. Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, (thk. Şuayb el-Arnaût-M. Nuaym el-Argusûsi), Beyrut 1413, XII,93; Doğanay, s. 17.

82 Doğanay, s. 17.

altındaydı çoğu kez: Sapkınlara duyulan nefret ya da avukatlardan ve tefecilerden hazzetmeme gibi. Zamanın bütün okuyazarlarında görülen kültüre bağlı varsayımlar ve klişeler, bu metinlerin özel bir dikkatle okunmasını gerektirir.”⁸³ Tosh'un dikkat çektiği durum, aynen İslam tarihini ve hadisleri konu alan metinler için de söz konusu olup, bu durumun genel ortaçağ karakteri olduğunu düşünmekteyiz. Bu hususta yazılan rical kitaplarının biraz karıştırılması, bu konunun çokça örneklerini sunacaktır.⁸⁴

Sözlü Tarih/Sözlü Gelenek ve Metinleşme

Hadis metinlerinde dikkatimizi çeken, önemli bulduğumuz hususlardan biri, aynı hadisin değişik kitaplarda farklı 'Bâb'lara yerleştirilmesidir. Bu, bazen çok önemli görünmemekle beraber, aslında hadisçilerin ve o hadislerden hüküm çıkarmak durumunda olanların, hadisleri maksatlarının dışına çıkarmalarına sebebiyet vermektedir. Bu durum hadis 'Concordans'ında izlenebilir. Herhangi bir hadise baktığımız zaman, o hadisin hadis kitaplarında farklı 'Kitap' ve 'Bâb'larda olduğunu görürüz. Bu meseleyi önemsememizin sebebi, yukarıda ifade ettiğimiz gibi, Resulullah'ın ve ondan sonraki ravilerin bu hadisleri hangi bağlamda zikrettiklerinin bilinmemesi ve dolayısıyla hadisin anlam kaybına uğraması veya göstergesinin sapmasıdır. Hadisin farklı ve muhalif perspektiflerden yorumlanmasının ve aynı metni farklı 'Bâb'larda aktaran muhaddislerin ona farklı anlamlar yüklemesinin sebepleri arasında, hadis hafızlarının, sadece hadiste uzmanlaşmış olmayıp, bilakis değişik alanlarda çalışmış olmaları da yer almaktadır. Mesela, çoğu seçkin birer fakih idi; hatta bir kısmı hadis hâfızından ziyade fakih olarak bilinirdi. Benzer şekilde, bunlar arasında itibarlı filozoflar, tarihçiler, sûfiler ve edebiyatçılar vardı.⁸⁵

83 Tosh, s. 61-62.

84 Bkz. Emin Aşıkutlu, *Hadiste Ricâl Tenkidi (Cerh ve Ta'dil İlmi)*, İstanbul 1997; Mehmet Eren'in, *Hadis İlminde Ricâl Kitapları ve İlmi Değerleri (H.VI-X/M.XII-XVI. Asırlar)*, Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enst. (Basılmamış Doktora Tezi), Konya 1997; Mustafa Öztürk, *Mevali'nin Hadis Rivayetlerindeki Yeri (Hicri I ve II. Asır)*, Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2002; Kadri Yıldırım, *Birinci Abbasiler Dönemi Arap Dili ve Edebiyatında Mevali Tesirleri*, Harran Üniv. Sosyal Bilimler Enst. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Şanlıurfa 1996; Sabri Kızılkaya, *Cerh ve Ta'dilde Mezhep Taassubu*, Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1998; Yusuf Güneş, *Hadis Usûlü Açısından Bid'at Ehlî Rivâiler ve Rivâyetlerinin Değeri*, Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1999.

85 R. Şentürk, ikinci yüzyıldan itibaren 63 hafız tarihçinin ismini zikretmektedir. Recep Şentürk, *Toplumsal Hafıza Hadis Rivayet Ağları 610-1505*, (çev. M. Fatih Serenli), Gelenek Yay., İstanbul 2004, s. 217-218. Muhaddis tarihçiler için ayrıca (bkz. Nilgün Öksüz), *Hadis-Tarih İlişkisi ve Buhari'nin et-Tarihü'l-Evsat'ındaki Metodu*, Dokuz Eylül Üniv. Sosyal Bilimler Enst. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir 2004. Öksüz çalışmasında, Buhari öncesi 175-252/791-866 tarihleri arasında yaşamış 19 muhaddis-tarihçiden (s. 30-38) ve Buhari sonrası da 9 muhaddis-tarihçiden bahsetmektedir (s. 40-45). Bu alimlerin bir kısmı hadis, tarih, rical vb. konularda eserler vermişse de, az bir kısmının da tüm İslami ilimlere dair eserleri bulunmaktadır. Yazar, beşinci yüzyıla kadar aralarında Buhari'nin de bulunduğu bu tür muhaddis-tarihçi olan eser sahibi alimlerin sayısının 150'yi aştığını iddia etmektedir (s. 74-75).

Önceki kuşaklardan miras alınan ve yeni kazanılan bilgi arasındaki gerilimi beraberinde getiren art-zamanlı (kuşaklar arası) ilişkiler, disiplinler arası gerilimden sorumlu olan eş-zamanlı (disiplinler-arası) ilişkilerle bağlantılı olarak düşünüldüğünde, hadislerin, hâfızlar tarafından basitçe ezberlenip mekanik olarak aktarılmaktan ibaret olmadığı ortaya çıkmaktadır. Aksine, her kuşak, rivayeti ve üst-rivayeti (hadis ilimlerini) hayatın manasını araştırmak için bir yardımcı araç olarak kullanmış ve dünyanın diğer bölgelerindeki aydınların kendi rivayet ve üst-rivayetleri için yaptıklarına benzer şekilde sosyal hayatın muhtelif alanlarına uzantılarını ve etkilerini açığa çıkarmaya çalışmışlardır. Hadis rivayeti, onlar için o kadar kıymetli idi ki, bütün bir hayatı hadise adanmaya değeceğini düşünüyorlardı, çünkü onlar hadiste, hukukî, felsefî, kelâmî, tarihî, ruhî ve ahlâkî sorunlarına cevaplar buluyorlardı.⁸⁶ İşte bu durum, yazılı metinlerin tabii bağlamlarından ve tarihî ortamlarından koparılarak, istenilen bağlama sokulabilmesinin ve istenen her hastalığa deva olarak görülmesinin/gösterilmesinin başladığına işaret eder. Bu durum, ayet ve hadislerin fıkıh metni, kelam metni, tarih metni, hatta bazen biyolojik ve tıbbî bir metin olarak okunmasını bile getirmiştir. Halbuki sözlü ortamda böyle bir durum söz konusu olamazdı. Çünkü anında müdahale ve soruşturmaya cevap alabilme söz konusuydu. Bu bağlamda unutulmaması gereken önemli bir hususa Doğanay şöyle işaret etmektedir:

Bir hadisin birbirinden farklı olan çeşitli rivayetleri, fikhî hüküm istinbatında delil olarak kullanılırken, metnin anlamının çözülmesi ve metne anlam verilmesi gerekmektedir. Bir başka ifadeyle, metnin anlamının yorumlanması gerekmektedir. Ravi tasarruflarını metinler üzerinde gerçekleştirmiş olan yorumlar manzumesi olarak dikkate alacak olursak, metinden hüküm çıkarma fiilini, ravi yorumuna dayalı bir başka yorum şeklinde nitelendirmemiz mümkündür. Yani, burada metnin yorumlanması, ravi yorumu üzerine inşa edilmektedir.⁸⁷

Yine "Hz. Peygamber'in hakikatleri izah etmek için değil de, hükümleri açıklamak için gönderildiği anlayışının, hadislere yaklaşımda bir önyargı haline geldiği ifade edilmiştir. Usulcülerin hadislere yaklaşım tarzlarının lafız tahliline dayalı olduğu ve dolayısıyla her zaman isabetli sonuçlar veremeyeceğinden bahisle, hadis lafızlarında sadece harflerin değil, aynı zamanda kelimelerin ve hatta cümlelerin dahi ihmal edilip değiştirildiği halde, hadislere lafızcı yaklaşım metodunun değişmediği belirtilmiştir. Bu metoda göre *vâv* ile *fâ*, *ilâ* ile *'alâ* edatları arasında bile, hükme tesir edecek kadar önemli farkların bulunduğu, aynı hadisin farklı versiyonları bir araya getirildiğinde bir râvinin *ilâ* edatını bir başka râvinin ise *'alâ* edatını rahatlıkla kullanabildiğinin görüldüğü vurgulanmıştır."⁸⁸

86 Bkz. Şentürk, s. 202-203.

87 Doğanay, s. 138.

88 Bkz. Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara 1997 s. 159; Doğanay, s. 140.

Mesela 8. Bâb'da yer alan hadislerin savaş ve katl bağlamında zikredildikleri açıktır. Bir toplumla savaş gerekçesi veya bir insan ve grubun öldürülme sebebi yani canın masumiyeti konusu, iman bağlamına yerleştirilmiştir. Bu durumun yanlış veya doğru olduğuna değil, gerçekten kaçınılmaz ve son derece normal olduğuna dikkat çekerek sadece bir durum tespiti yaptığımızı belirtmek istiyoruz. Sözlü gelenekle nakledilirken yazıya dökülen hadisler, daha sonra ihtiyaçlara göre, câmi', sünen, müsned gibi sınıflara bölünmüşlerdir. Çünkü konuşma yazıya döküldüğünde, parçaları ve bütünüyle geriye ve ileriye doğru, bağlamın içinde ve dışında çok daha ayrıntılı olarak incelenir; diğer bir deyişle, tamamen sözlü iletişimde mümkün olandan çok daha değişik bir gözden geçirme ve eleştiri tipine maruz kalır. Konuşma artık 'duruma' bağlanmaz, zamansız olur. Aynı zamanda bir insana da bağlanamaz, kâğıt üstünde daha soyut ve kişisel dışı bir hal alır.⁸⁹

İlk dönemlerde hadislere ve hadisçilere yöneltilen tenkitler, hadisçileri riwayet açısından olduğu kadar, dirayet açısından da hadisleri incelemeye sevk etmiş ve muazzam bir edebiyatın oluşmasında, hadislere yöneltilen tenkit ve tartışmalarla oluşan bu polemik büyük rolü olmuştur. Bu dönemde tasnif edilen eserlerin ihtiva ettiği bazı 'kitab' ve 'bab'ların tepkisel ve savunmacı bir niteliğe sahip olmasının sebebi de budur. Böyle savunmacı tavrın açıkça görüldüğü hadis edebiyatı türü ise genellikle 'câmi'ler olmuştur. Bu tür eserlerin ashabu'l-hadis'in ilmi ve fikri sahadaki görüşlerinin sunulması ve savunulması gayesine hizmet için kaleme alındığı söylenebilir. Müslim'in kitabının da içinde yer aldığı gurup olan 'câmi'" türü eserler, "hadis, bütün ilimleri içine alır" şeklinde formüle edilen 'ashabu'l-hadis' ekolünün ilim anlayışının somut göstergeleri olarak tasnif edilmiş olduğundan, aralarında çok çeşitli konuları ihtiva eden hadisleri bulmak mümkündür.⁹⁰

Yine "sözlü geleneklerin insanın gözünü en çok yıldıran yanı, dönemin toplumsal kurumlarını onaylaması ve bu kurumların başka zamanlarda başka türlü olabileceğini ancak ender olarak kabul etmesi eğilimidir; zira tam da bu alanda arkeolojik buluntular, dış belgesel kaynaklar gibi başka türden veriler pek azdır. Bu durum, dini içerikli alanlarda ve bilhassa Resulullah'ın hayatı ve dönemi ile ilgili anlatılarda bolca karşımıza çıkmaktadır. Bu sorunlar tarihçileri, yüzyıllar öncesinin yazıya geçmiş olan olaylarını nakletme iddiasındaki sözlü geleneklere ilişkin yorumlarında gerçekten çok ihtiyatlı davranmaya itmelidir. Tarihçiler, bir topluluğun kendisine ilişkin bugünkü imgesinin zaman perspektifi içine yerleştirilmesinden öteye geçmeyen bir şeyin, sorgulanmadan

89 Bkz. Jack Goody, *Yaban Aklın Evcilleştirilmesi*, (çev. Koray Değirmenci), Dost Yay., Ankara 2001, s. 56.

90 Bkz. Özpınar, s. 216-222.

kabul edilmesiyle doğabilecek tehlikelerin farkında olmalıydılar.⁹¹ Mesela 57. Bâb 199 numaralı hadis, tefsir ve fıkhıta önemli bir tartışma konusu olan 'nesh' teorisine göre tertip edilmiştir. Bu tertip her ne kadar Davutoğlu tarafından gözetilmişse de,⁹² metinde geçen 'neseha' fiili, Sofuoğlu'nun çevirisinde⁹³ 'fessera=tefsir etti'ye dönüştürülerek, nesh mantığı nisbeten çeviriye yansıtılmamaya çalışılmıştır. Bununla birlikte metinde geçen 'nesh' kelimesinin, daha sonraki dönemde oluşan 'terim' anlamıyla sahabeden sonraki ilk veya ikinci raviden sonra kullanılmaya başladığını, ilk dönemde bu kelimenin yerine başka bir kelimenin kullanılmış olması gerektiğini düşünmekteyiz.

Sözlü Tarih/Sözlü Gelenek ve Duygudaşlık

Sözlü geleneğin özelliği olmak bakımından karşılıklı konuşma, soru sorma, cevap verme, karşı mukabelede bulunma şeklindeki üslubu,⁹⁴ metinlerde çok zaman görmek mümkündür ki, tüm hadis kitaplarında rastlanabilecek biçim belki de en çok budur.⁹⁵ Yukarıda bahsettiğimiz 'Cibril Hadisi' yanında, 3. Bâb'daki başlıkta yer alan hadislerin (İslam'ın Rükünlerinden Sual Bâbi)⁹⁶ çağrıştıracığı gibi biçim, sözlü geleneğe uygun biçimdir. Burada 'soru soran' bedeviyle Resulullah'ın karşılıklı konuşmaları verilmiş, hatta bu durum neredeyse gözümüzde canlandırılmaya çalışılmıştır. Mesela soranın yeminle konuşması ve teyid için sıkça yemine başvurması, konuşanın dönüp giderken ardından konuşulanlar, tam da böyledir.

Yine 6. Bâb'da zikredilen hadislerde de, bir heyetin gelerek Resulullah'la konuşmasını ve Resulullah'ın onlara verdiği talimatları görmekteyiz. Ayrıca, konuşmanın yazıya dökülmesi esnasında yazıda kaybolması muhtemel jest ve mimiklerden⁹⁷ bir detay bu hadiste de verilmiş ve Resulullah'ın *bir parmağını yumarak* kelime-i şahadeti söylediği vurgulanmıştır.⁹⁸ Yine hadislerde Resulullah'ın gülüşüne temas eden ifadeleri de görmek mümkündür.⁹⁹

Yine bu babda zikredilen 24. hadiste de, Resulullah'ın karşılıklı soru sorup cevap almasıyla mesajlarını iletmişinden bahsedilir ki, bu da yukarıda ifade ettiğimiz üzere, sözlü geleneğin en açık özelliklerindedir.¹⁰⁰

91 Bkz. Tosh, s. 208.

92 Bkz. Davutoğlu, I,467.

93 Bkz. Sofuoğlu, I,176.

94 Bkz. Gezer, s. 86-88, 281-285. Ayrıca bkz. Mustafa Köylü, *Psiko-Sosyal Açıdan Dinî İletişim*, Ankara 2003, s. 120-147.

95 Çok sayıdaki örnek için bkz. Müslim, I,100, 127, 135, 138, 141,151, 160, 167-171, 173, 251-258, 268-270 ve birçok yer.

96 Bkz. Müslim, I,67.

97 Bkz. Gezer, s. 39, 63, 69, 86. Ayrıca bkz. Köylü, s. 81.

98 Bkz. Müslim, I,73-74 (Davutoğlu, I,157).

99 Bkz. Müslim, I,265, 269.

100 Bkz. Gezer, s. 281-286; Köylü, s. 126.

Raviler tümünü olduğu gibi bu Bâb'daki hadisleri de, *akıllarında kaldığı kadarıyla* anlattıkları için¹⁰¹ kimi rivayette bulunan kelime ve cümlelerin diğer başkalarında bulunmadığı görülmektedir.¹⁰² Zaten sözlü gelenekte aktarımın aynen olamayacağı kabul edildiği takdirde, bu durumun normal olup başka türlü olamayacağı da kabullenilmek durumundadır. Sahihayn'daki ravi tasarruflarını eleştiren Suyûtî, Müslim'deki bir hadisi buna örnek verirken, "ravilerin haberleri kendi anladıkları şekliyle ve mana olarak naklettiklerini" ifade eder.¹⁰³

Cihad ile canın dokunulmazlığından bahseden 8. Bâb, her ne kadar Kitâbu'l-İman'a yerleştirilmişse de, gerek sahabeyle ait olan (32 numaralı hadis), gerekse Resulullah'a ait olan sözlerin savaş=kıtâl bağlamında zikredildikleri son derece açıktır. Zaten böyle olduğu içindir ki şerhler de açıklamalarını bu yönde yapmışlardır.¹⁰⁴ Bu durum sözün yazıya geçerken aldığı yapıya yani 'temel anlamlara başka anlamların yüklenebileceği' özelliğine¹⁰⁵ örnek olarak kabul edilebilir.

Sözlü Tarih/Sözlü Gelenek ve Eklemlili Anlatım

Ong'un da ifade ettiği gibi,¹⁰⁶ sözlü kültürün özelliklerinden biri, 'esas cümlelerin yan cümle olarak kullanılması'dır. Bu anlatım özelliğine eklemlili anlatım da denilmekte olup, sözün arka arkaya, yani yan cümlelerin esas cümle şeklinde sıralanması anlamında da kullanılmaktadır. Sözlü kültürlerde yan cümlelerin bağlaçlar yardımıyla esas cümle haline getirilmesi, anlamlarından daha çok işlevsel çerçevede ele alınmasından kaynaklanmaktadır. "Yazılı dil ve kültürlerde herhangi bir bilgi ve düşünce daha çok yan cümle şeklinde ifade edilmektedir. Sözlü ifade biçimlerinde sıkı bir dil dizgesinden daha çok, ifadelerin arka arkaya sıralanması göze çarpmaktadır. Bu ise söz diziminin daha rahat olmasını sağlar. Konuşma diline göre dilin şekillendiğini göstermektedir. Dil, yazılı söylemde sözlü söylemden farklı olarak daha ayrıntılı ve sabit dilbilgisi kurallarına göre şekillenmektedir. Çünkü yazılı dilde anlamın verilebilmesi dilin düzenlenişine bağlıdır. Bunun da nedeni sözlü söylemde olduğu gibi dilbilgisine pek gerek kalmadan anlamın belirlenmesine yardımcı olan canlı ortamın yazılı söylemde var olmayışıdır."¹⁰⁷ Kur'an'da¹⁰⁸ çokça gör-

101 Bkz. Canan, Kütüb-i Sitte, I, 108.

102 Bkz. Müslim, I, 75, 77.

103 Bkz. Özafşar, s. 311.

104 Bkz. Sofuoğlu, I, 85¹⁷; Davutoğlu, I, 182-195.

105 Bkz. Gezer, s. 99-104.

106 Bkz. Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür, Sözün Teknolojileşmesi*, (çev.: S. Postacıoğlu Banon), 3. baskı, İstanbul 2003, s. 53-54, 97-139.

107 Bkz. Gezer, s. 71-73.

108 Konunun daha iyi anlaşılması için Gezer'in verdiği örneğe bkz.: İnfitâr süresinin 82/1-5 ayetleri: "Sema çatladığı vakit ve yıldızlar döküldüğü vakit ve denizler aktıldığı vakit ve kabirler

düğümüz bu özellik¹⁰⁹ kaçınılmaz olarak hadis metinlerinde de görülmekle birlikte, biz sadece mütercimin de dikkatini çeken bir hususa temas ederek, örnek vermek istiyoruz. 10. Bâb'da yer alan 45 numaralı hadis'in dipnotunda Sofuoğlu, şunları söyler: "hadis metninde mükerreren vâki olan 'kâle'lere tercemede yer verilmedi. Bunların çoğu Ebû Hüreyre'nin anlatışını hikaye ettiği ve buna da hadisin başında işaret olunduğu için tercemeyi ağırlaştırmasın diye bu yola gidilmiştir..."¹¹⁰

Yine sözlü ortama ait olduğu son derece anlaşılan fakat bizim ortamımızda sadece soyut kalan 48-51 numaralı hadislerin,¹¹¹ Sa'd b. Mu'az ve sonrakiler tarafından neden anlatıldığı açık olmamakla beraber, Müslim'in bu hadisi kitabına koyması anlaşılmaktadır: Kendi ortamındaki tartışma ve bazı iddialara cevap vermek için olsa gerektir.

Sözlü Tarih/Sözlü Gelenek ve Metindeki Çelişkiler

Sözlü kültürde muhataba cevap olarak söylenmiş, fakat yazılı metinde birbirleriyle çelişkili görünen hadisler de kitaplarda çokça yer almaktadır. Bunun en açık örneklerinden biri, "hangi ameller, vb.nin en faziletli olduğu" hususundaki *aynı sorular* ve bunlara verilen farklı cevaplardır. Kendisine, "en hayırlı işin hangisi olduğunu" soranlara Resulullah, bazen, "yemek yediren, tanıdığına ve tanımadığına selam veren kimsedir",¹¹² bazen de "Müslümanların elinden ve dilinden selamette kaldığı kimsedir"¹¹³ şeklinde cevaplar vermiştir. Yine çeşitli Bâb'lar altında zikredilen hayırlı Müslümanı, imanun iyi özelliklerini vb. konuları ifade eden hadisler de¹¹⁴ bu cümleden sayılabilir. Tüm bu çeşit hadisler, önümüzde duran yazılı metin açısından çelişkili ve problemleri görünmekte iken, sözlü hitap ve gelenek açısından, doğrudan muhataba ve onun durumuna yönelik mesaj vermesi açısından ele alınınca, anlam oturmakta ve çelişki zail olmaktadır. Bu duruma ayrıca şu örneği vermenin de yeterli olacağını düşünmekteyiz. 16. Bâb, 69-70 numaralı hadislerde, "kişinin gerçek mü'min olması Resulullah'ı her şeyden çok sevmesi"ne bağlanmıştır.¹¹⁵

deşildiği vakit, bilir bir nefis nedir takdim ettiği ve tehir ettiği (ne yapıp yapmadığını)." (Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Kur'an-ı Kerim ve Meâli Şerfi*, Hazırlayan ve Notlandıran: Düccane Cündioğlu, Gerçek Hayat Dergisi Yay., İstanbul 2002, s. 586) Diğer bir çeviri: Gök yarıldığı zaman, yıldızlar (etrafa) saçıldığı zaman, denizler (kaynaşarak birbirlerine) akıtıldığı, (aralarındaki engelleri aşır) tek bir deniz olduğu zaman, kabirlerin içi dışına getirilerek (ölüler çıkarıldı)ğı zaman, her can, ne (yapır) öne sürdüğünü ve ne (yapmayı) geride bıraktığını bilir. (Süleyman Ateş, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meâli*, Kılıç Yay., Ankara ts., s. 586). Bkz. Gezer, s. 73.

109 Bkz. Gezer, s. 71-73, 228 vd.

110 Sofuoğlu, I,90¹⁹.

111 Bkz. Müslim, I,92-94.

112 Bkz. Müslim, I,101-102.

113 Bkz. Müslim, I,102, 135-144.

114 Bkz. Müslim, I,102-110.

115 Bkz. Müslim, I,104-105.

Bu hadisler mesela hicretin hemen sonrasında birlik ve güç kuvvet sağlamak hedefiyle Medine dışındaki Müslümanları hicrete teşvik için söylenmiş olabilir. Yine bu bağlamda söylenen “kişinin gerçek iman etmiş olmasının, kendisi için istediğini kardeşi için de istemiş olması”na bağlanması,¹¹⁶ mesela hicret sonrası icra edilen ‘muâhat’ı güçlendirmek için söylenmiş olabilir. Tabii bunlar genel hüküm ifade etmelerine mani olmayabilirler, fakat sadece söylendiği bağlamı tespit ve diğer hadislerle münasebetindeki çelişkiyi izale etmek kasıyla bunlara birer misalle değinmeyi uygun gördük.

Resulullah’ın Yemen tarafını işaret ederek, “imanın o tarafta..., katılığın da ... olduğunu” ifade ettiği, Yemen’e ve Yemenlilere övgü sözleri¹¹⁷ hadis metni içerisinde birden bire yer almakta ve bu durum anlamsız ve ortamsız görünmektedir. Ancak ilgili bütün hadisler (21. Bâb’ın tüm hadisleri) bir arada düşünülünce, 81 numaralı hadiste işaret edilen Yemen ciheti ile sonraki hadislerde işaret edilen Yemen ve Yemenlilerin, aslında Medine’ye gelmiş olan Yemenlileri taltif ve teşvik için söylendiği anlaşılmaktadır. Aslında böyle bir bağlamdan koparılan hadislerin tümü gerçekten anlamlarını yitirmektedir ki, bu bağlam işte, sözün zikredildiği ve olayın mecrasına oturan sözlü bağlamdır. Yoksa bu hadislerde yerilen bedevilerin, daha sonra tamamen İslamiyet’i benimsedikleri ve bu yergilere muhatap olmadıkları malumdur. Eserde Yemen’e atıfta bulunan başka hadisler de yer almaktadır.¹¹⁸

Sözlü Tarih/Sözlü Gelenek ve İdeolojik/Önyargılı Yaklaşım

Kelam ve fıkıh tartışmalarında, parçacı veya uygun olmayan yaklaşımlarla ayet ve hadislerin kastetmedikleri mecralara sokuldukları malumdur.¹¹⁹ Bu durumun bir örneği olarak 24. Bâb’daki hadisler zikredilebilir. Bizi bu hadisleri örnek vermeye götüren şey, Nevevî’nin (Müslim’in muradına uygun bir şekilde) metne attığı Bâb başlığıdır: “Günahlarla İmanın Eksilmesi ve Günahkâr Olan Kimsenin Kâmil Bir İman Sahibi Olamayacağını Beyan Bâbı”.¹²⁰ Ancak Nevevî de, başlığının kelam tartışmalarındaki gibi anlaşılmasından endişe etmiş olacak ki, başlığa, “... ‘alâ irâdeti nefyi kemâlihi” kaydını düşmüştür. Bununla birlikte başlığın ilk cümlesinin zaten gereken mesajı vermeyi hedeflediğinden bahsetmeye bile gerek olmadığını düşünüyoruz. Yine bu Bâb’daki 100 numaralı hadisin diğer varyantında, ravi Ebu Hüreyre tarafından eklendiği ifade edilen kısmın (Halkın gözü önünde kıymetli bir

116 Bkz. Müslim, I,105-107.

117 Bkz. Müslim, I,111-114.

118 Bkz. Müslim, I,166.

119 Bkz. Halis Albayrak, *Kur’ân’ın Bütünlüğü Üzerine, Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsiri*, 3. baskı, İstanbul 1996, s. 58 vd.; Necdet Çağal, *Din Dili ve Mecaz, Kur’ân-ı Kerim ve Kitab-ı Mukaddes Açısından Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, İstanbul 2008, s. 117 vd.

120 Bkz. Müslim, I,117.

şeyi yağmalayan, mü'min olarak yağma edemez.)¹²¹ Resulullah'a ait olup olmadığı da, bizce metinde muğlak durumdadır. Ve öyle anlaşılmaktadır ki bu varyant, bu durumun hatırlatılması gereken bir yönetici olduğu zaman eklenmiş olması makuldür. Ancak bunun hangi ravi zincirinde oluştuğunu tespit etmek mümkün değildir.

Birçok durumda hadisin birden çok varyantının olması hadislerin anlaşılır kılınması için çok önemli bir etken olmakla birlikte, aslında bu, anlaşılabilirlik için üretilen varyantların olduğunu da akla getirmektedir. Çünkü müşküllemizi çözmek iddiasında olan hadislerin, kendilerinin problem olmamasının gereği ancak bu tüm varyantlarına bakılmasını gerekli kılmıştır. Nitekim bu vakıa Ahmed b. Hanbel'in diliyle, "Bir hadisin bütün tariklerini bir araya getirmedığınız sürece, onu anlayamazsınız, hadisin farklı tarikleri birbirlerini tefsir eder, açıklar" şeklinde itiraf edilmiştir. Yahya b. Ma'in de aynı konuda, "şayet biz bir hadisi otuz vecihten yazmazsak, onun ne ifade ettiğini anlayamazdık." demektedir.¹²²

27. Bâb için de benzer şeyler söylenebilir. Buradaki dört hadisin bağlamını anlamamızı sağlayan aralarındaki bir hadistir.¹²³ Hadis, 'nesebini babasından başkasına nispet edenin durumunu' beyan etmektedir. Ki bu durum 114 numaralı hadiste açıklandığı üzere Ziyâd b. Ebîh'e yapılan bir gönderme hakkındadır. Ancak bu durum sadece 114 numaralı hadiste açıklanmıştır.¹²⁴

Kadının akıl ve din noksanlığından bahseden meşhur hadis, Müslim'de 34. Bâb'da yer almaktadır.¹²⁵ Fakat bu hadis de diğerleri gibi, oldukça 'nötr' olup, kime, neden, nasıl ve ne durumda söylendiği ifade edilmeden rivayet edilmiştir. Resulullah'ın bunu mescidde bir vaaz esnasında mı, bir evde mi, sokakta mı veya nasıl ve hangi olay üzerine vs. söylediği belli değildir. Günümüzde 'İslam'ın kadın görüşü' üzerine yapılan spekülasyonları, bu ve benzeri hadislerin doğurduğunu söylemek bile gereksizdir...

35. Bâb'da yer alan üç hadisten¹²⁶ ikisi namaz hakkındayken, diğeri 'secde ayeti'nden bahsetmektedir. Buradaki bahsin secde ayetinden zannedilmesi, sözlü hitabın yazıya geçirilmesinden sonraki 'metne serbest yaklaşım'ın bir sonucudur. Hatta burada namazdaki secdeden öte, Allah'a kulluktan ve bu-

121 Bkz. Müslim, I,117 (Davutoğlu, I,305).

122 Bkz. Özpınar, s. 259-260.

123 Bkz. Müslim, I,122-123.

124 Benzer kapalılığı taşıyan hadisler çoktur. 32. Bâb'da 'yıldızlara bir güç ve kuvvet atfını yasaklayan' hadisin neden söylendiğine dair herhangi bir ipucu görünmemektedir. Bkz. Müslim, I,127-129. Müslim kitabında 33. Bâb'da 'Ensar ve Hz. Ali hakkında' zikrettiği hadislerin bağlamını da vermemiştir. Bu yüzden hadislerin, genel anlamı, yani tüm Müslümanlara kötü gözle bakılmaması bağlamı dışında anlaşılması zor görünmektedir. Bkz. Müslim, I,130-132.

125 Bkz. Müslim, I,133.

126 Bkz. Müslim, I,134.

nun önemli bir göstergesi olarak namazdan bahsedildiğini düşünmenin doğru olacağı kanaatindeyiz.

Kitâbu'l-İmân'daki bazı hadislerde, nüzul sebebini ifade edecek şekilde ayetlere yer verildiğini görmekteyiz.¹²⁷ Bu hadislerin zikredilme sebebini veya hitap ortamının, aslında ayetin sebeb-i nüzulünü bildirmek olduğunu düşünebiliriz. Çünkü bağımsız ve 'nötr' ifadeleri anlamlandırmanın bir yolu olarak, bu hususun göz önüne alınması gerektiğini düşünmekteyiz.

Sözlü Tarih/Sözlü Gelenek ve Tekrarlar

Bazen Resulullah'ın bir konu hakkındaki konuşması esnasında tekrarda bulunduğu, bir ifadeyi birkaç kez tekrarladığına dair ifadeler de yer almaktadır.¹²⁸ "Düşünceleri kuru kuru dizmek yerine bol sözle anlatmak sözlü düşüncenin ve konuşmanın belli başlı özelliği olduğu için tekrarlı anlatım konuşmanın doğasına daha yakındır. Kitleye hitap edilirken fizikî koşullardan ötürü fazladan söz söyleme ve tekrar etme eğilimi, yüz yüze konuşmalarda daha sık rastlanır. Bazen konuşmacının aynı ya da benzer sözleri iki üç kez veya daha fazla tekrarlaması, meramını daha iyi anlatmasına ve söylemek istediği ifadelerin muhatabın zihninde daha iyi yerleşmesine yarar."¹²⁹ Mesela 41. Bâb 158. hadis, Üsâme b. Zeyd tarafından nakledilmektedir.

"Rasulullah (sas) bizi bir seriyeye göndermişti. Cüheyne kabilesinden Hurukât'a bir sabah baskını yaptık. Bu esnada bir adamı yakaladığım da o, "lâ ilâhe illallah" demesine rağmen, ben yine de kargımı ona saptırdım. Fakat bu yaptığımdan gönlüme bir şüphe düştü de, bunu Resulullah'a söyledim. Resulullah: "Onu 'lâ ilâhe illallah' dediği halde niçin öldürdün?" dedi. Ben, "Ey Allah'ın Resulu! O, bunu ancak silahtan korktuğu için söyledi" dedim. "Onu kalbinden söyleyip söylemediğini bilmen için kalbini mi yardım?" buyurdu ve bu suali bana karşı hiç durmadan tekrar etti. Nihayet ben, "o gün Müslüman olmuş olaydım." diye temenni ettim. Sa'd: "Vallahi, iki karıncıklı yani Usâme öldürmeye kalkışmadıkça ben hiç bir Müslümanı öldürmem" dedi. Birisi ona: "Allah: "Bir fitne kalmayınca ya ve din tamamıyla Allah'ın oluncaya kadar onlarla muharebe edin" (Enfâl, 39) buyurmadı mı?" dedi. Bunun üzerine Sa'd: "Biz hiç bir fitne kalmayıncaya kadar mukâtele ettik. Sen ve arkadaşların ise bir fitne meydana gelsin diye harp etmek istiyorsunuz" dedi."¹³⁰

Diğer yandan bu hadis metninin bir bakıma yukarıda söylediğimiz birçok hususu açıklar mahiyette olduğunu düşünmekteyiz. Öyle anlaşılıyor ki, sa-habe (veya büyük ihtimalle tabiîn) kendi arasında "Bâb başlığına yerleştirilen konu (Kâfiri 'Lâ ilâhe illallah' Dedikten Sonra Öldürmenin Tahrîmi Bâbı)

127 Bkz. Müslim, I,86-87, 129, 138-139, 171-172, 174, 176-177.

128 Bkz. Müslim, I,92, 139, 144, 200-201.

129 Bkz. Ong, s. 55-57; Gezer, s. 76; Köylü, s. 142-144.

130 Bkz. Müslim, I,146-147.

hakkında” bir tartışma yapmakta, yukarıda zikredilen Usame'nin tecrübesini gündeme getirmekte ve Sa'd'ın söylediğiyle de, konuyu teyit etmektedirler. Sa'd'ın, “Biz hiç bir fitne kalmayınca kadar mukâtele ettik. Sen ve arkadaşların ise bir fitne meydana gelsin diye harp etmek istiyorsunuz” demesi, konunun nasıl anlaşılması gerektiğine ayrıca vurgu olarak eklenmiştir. Yer, zaman ve ortam belli olmamakla beraber, tartışmanın fitne dönemi hadiseleri esnasında yapıldığını düşünebiliriz. Hadis metni herhangi bir girişe yer vermeden başlamış, Sa'd ile ilgili kısmı metinde aniden ortaya çıkmış ve mesajıyla devam etmiştir. Bu durum muhtemelen hadisin rivayet edildiği mecliste bulunanlar tarafından anlaşılan bir ‘hazf’ içermektedir ki, sözlü gelenekte sözün göstergesi açısından problem teşkil etmeyen bu biçim,¹³¹ yazılı metinde kapalılık arz etmektedir. Nitekim bu Bâb'daki son hadis¹³² yukarıda ifade ettiğimiz bağlamı nispeten ortaya koymaktadır.

42. Bâb'a ait hadislerin de,¹³³ Cemel ve Sıffin hadisesine atıfta bulunulan bir ortamda söylenmiş olabileceğini düşünmekteyiz.

44. Bâb 167 numaralı hadiste,¹³⁴ Ebû Bürde öz (hadisin diğer varyantında olduğu gibi) veya üvey annesinden bahsetmesine rağmen, “ehlinden bir kadın” demesini de, ya üslup garipliği olarak veyahut da belirtmemesine rağmen sonraki ravilerden birinin, sözü kendine göre uyarlayarak söylemiş olabileceği ihtimali ile kabullenmek istiyoruz. Bu durum da sözlü kültürün bir özelliğidir.

46. Bâb, meşhur “Üç kimse vardır ki ...” diye başlayan hadislerden oluşmaktadır. Fakat burada hadisleri hepsi konu ve içerik itibariyle aynı değildir. Bunların bir kısmı Ebu Zerr,¹³⁵ diğer bir kısmı ise Ebu Hüreyre¹³⁶ tarafından nakledilmiştir. Bu hadislerin arda getirilmesinin (aynı bab altında toplanmasının) gerekçesinin de, “Allah'ın kıyamette kendilerine iltifat etmeyeceği” kişilerden bahsedilmesi olmalıdır. Fakat bu hadislerin sözlü gelenekte Resulullah'ın ağzından aynı maksat ve durumda değil, yerine ve ortamına göre söylenmiş olması gerektiğini düşünmekteyiz.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, bazen hadisin birinci bölümü ile yani ilk cümleleri ile sonrakiler arasında konu uyumsuzluğu görülmektedir. Bu durumun konuşma anındaki geçişlerde normal olduğunu, muhataplar arasındaki göstergenin uyuşmasından dolayı problem olmadığını düşünmekteyiz. Fakat yazılı metinlerde kopukluk ve anlaşılmazlık ortaya çıkmaktadır. Bunun açık

131 Bkz. Gezer, s. 231 vd. Ayrıca bkz. F. Robert Palmer, *Semantik, Yeni Bir Anlambilim Projesi*, (çev.: Ramazan Ertürk), Ankara 2001, s. 20-22.

132 Bkz. Müslim, I,149.

133 Bkz. Müslim, I,150.

134 Bkz. Müslim, I,152.

135 Bkz. Müslim, I,155-156.

136 Bkz. Müslim, I,156-157.

örneğini 47. Bâb 176. hadiste görmek mümkündür.¹³⁷ Buradaki hadis metni, yani Resulullah'ın konuşması aynı cümlede üç konuya değinmektedir: Birincisi yemin, ikincisi intihar ve üçüncüsü ise nezirle alakalıdır. Bu tarz hadislerin oluşumu da, muhtemelen onları ezberleyen aynı konu altına sokarak üçünü bir araya getirmesinden kaynaklanmaktadır.

Yine bu Bâb'daki hadislerden birinde (179 numaralı hadis),¹³⁸ -ki bu hadis 178 numaralı hadise göre daha anlaşılır ve düzenlidir- Resulullah'ın harpte büyük kahramanlık gösteren biri hakkında, hiçbir açıklama yapmadan "o kişi cehennemliktir" demesi, muhatapları tarafından garip karşılanmış ve çeşitli dedikodulara yol açmıştır. Aslında böyle bir tarzı Resulullah'ın üslubuna yakıştıramamakla birlikte, durum, hadisin (her ikisinde de) sonuna doğru aydınlanmakta ve Resulullah'ın gaybi haber vermelerinden biri olarak neticelenmektedir. Gerideki hadislerde, "Lâ ilâhe illallah" demesine rağmen rakibini öldürene çok sitem eden bir Peygamberin, acısından dolayı intiharı seçeceğini bildiği bir kimseye müdahale etmemesini çelişkili görmekteyiz. Üstelik hadisin devamında, Huzaalı bir sahabinin o adamı gözetleyerek, acısından dolayı intiharına müdahale etmemesini de, sanki Resulullah'ı doğrulayan bir sonuç beklemiş izlenimi vermektedir. Bu metin oldukça problemlili ve kurgulanmış görünmektedir. Anlatılan olayın kısmen doğru, fakat hikâye edilişin problemlili olduğunu kabul etmekteyiz. Ancak bu Bâb'daki bütün hadislerdeki ortak mesajın anlaşılabilirliği ve 'intiharın yasaklandığı' kaidesini içerdiği görülmektedir.

Eserde, "tevhid üzere ölenin cennete gireceğini" bildiren hadislerle¹³⁹ rağmen, intihar edene,¹⁴⁰ nesebini inkar edene,¹⁴¹ kalbinde zerre miktarı kibir bulunan kimseye vb. cennetin haram olduğunu¹⁴² bildiren çok sayıda hadise de rastlanmaktadır. Bu durum da yukarıda izah ettiğimiz gibi, yazılı metne mahsus bir çelişki olup, sözlü gelenek açısından bağlam, durum ve yerine göre söylenmiş olduğu için son derece makul ve anlamlıdır.

Yukarıda bağlam gereği farklı açıdan değindiğimiz 57. Bâb 199 numaralı hadisi¹⁴³ tekrar değerlendirmek istiyoruz:

Ebu Hüreyre şöyle dedi: "Allah'ındır hep o göklerdeki ve yerdeki. Siz nefislerinizdekini açsanız da gizleseniz de, Allah onunla sizi hesaba çeker, sonra dilediğine mağfiret eyler, dilediğine de azab. Ve Allah her şeye hakkıyla kadirdir." (Bakara, 2/284) ayeti Resulullah'a (sas) nâzil olduğu zaman bu, Resulullah'ın ashabına şiddetli geldi. Bunun üzerine Resulullah'a gelerek, diz çöküp şöyle hitap ettiler: Ey Allah'ın elçisi! Amellerden takat getirebileceğimiz şeyler ile mükellef kıldık.

137 Bkz. Müslim, I,159-160.

138 Bkz. Müslim, I,161-162.

139 Bkz. Müslim, I,188 vd.

140 Bkz. Müslim, I,158-162.

141 Bkz. Müslim, I,123.

142 Bkz. Müslim, I,142.

143 Bkz. Müslim, I,175-177.

Bunlar namaz, oruç, cihad ve zekâttır. Hâlbuki sana şu ayet indirilmiştir, biz ona takat getiremeyiz. Resulullah şöyle buyurdu: "Sizden önceki iki kitap sahiplerinin dedikleri gibi "İşittik ve âsi olduk" mu demek istiyorsunuz? Hayır, şöyle deyiniz: "İşittik ve itaat ettik. Bize mağfiredet ey Rabbimiz, zira bütün yolculukların varış yeri Sensin!" "Ashab, "İşittik ve itaat ettik. Bize mağfiredet ey Rabbimiz, zira bütün yolculukların varış yeri Sensin!" dediler. Cemaat bunları okudukça, dilleri bu sözlere yatıştı ve bunun arkasından Allah şu ayetleri indirdi: "Elçi ve onunla birlikte olan müminler, Rabbi tarafından ona indirilene inanırlar: Hepsi, Allah'a, meleklere, vahiylerine ve elçilerine inanırlar; O'nun elçilerinden hiç biri arasında ayırım yapmazlar ve: "İşittik ve itaat ettik. Bize mağfiredet ey Rabbimiz, zira bütün yolculukların varış yeri Sensin!" derler. (Bakara, 2/285) Bunu yaptıkları zaman Allah Teâlâ onu tefsir buyurarak (nesehehâ) şu kısmı indirdi: "Allah hiç kimseye taşıyabileceğinden daha fazlasını yüklemez; kişinin yaptığı her iyilik kendi lehinedir, her kötülük de kendi aleyhine." "Ey Rabbimiz! Unutur veya bilmeden hata yaparsak bizi sorgulama!" (Bu duaları Peygamber okudukça Allah tarafından "öyle yaptım" diye icabet buyrulmuştur.) "Ey Rabbimiz! Bizden öncekilere yüklediğin gibi bize de ağır yükler yükleme!" ("Evet" buyurdu). "Ey Rabbimiz! Güç yetiremeyeceğimiz yükleri bize taşıtma!" ("Evet" buyurdu). "Ve günahlarımızı affet, bizi bağışla ve rahmetini yağdır üstümüze! Sen Yüce Mevlâmızsın, hakikati inkar eden topluma karşı bize yardım et!" ("Evet" buyurdu). (Bakara, 2/285)

Öncelikle metinde geçen, "...bu, Resulullah'ın ashabına şiddetli geldi." sözü, bize göre, aslında tam da sözlü metnin aktarılış biçimini yansıtmaktadır. Çünkü hadisi nakleden Ebu Hüreyre, sanki oradaymış gibi aktarımda bulunmasına rağmen, "bu, bize şiddetli geldi" demek yerine, "bu, Resulullah'ın ashabına şiddetli geldi." demek suretiyle üçüncü şahsa yönelmektedir. Bu durum daha sonra metni aktaran üçüncü şahısların diline dökülmüş biçim olmalıdır. Veya Ebu Hüreyre diğer sahabeden bunu duymuş ve kendi yaşamış gibi aktarmaktadır (sahabe mürseli).

Sözlü Tarih/Sözlü Gelenek ve İnsan Merkezli Anlatım

Bakara suresinin son ayetlerinin miraçta nazil olduğu iddiaları yukarıdaki hadiste anlatılanlarla çelişmektedir. Fakat burada her şeyden çok dikkatimizi çeken husus, ayette okunan dualardan sonra buna icabet ederek Allah'ın (cc) "evet" veya "öyle yaptım" buyurmasıdır. Bunun kim ve ne tarafından söylendiği kapalı olmakla beraber, zaten metin Resulullah'ın sözü değil, Ebu Hüreyre'nin bir hatırasını anlatmaktadır. Bu durumda o, Allah'ın böyle buyurduğunu nasıl anlamış veya böyle buyurduğunu ona kim söylemiştir? Eğer bu arasözler, Ebu Hüreyre'den sonraki ravilerden olan tâbiin baba ve oğula aitse, durum daha da problemlidir. Eğer ifade, Ebu Hüreyre veya tâbiinin bir yorumu ise, metinde bunu yansıtmak bir ifadenin yer almamaktadır. Bu durumun, sözlü gelenekteki 'insan merkezli anlatım'ın örneği olduğunu düşünmekteyiz, çünkü burada olayı yaşayan veya dinleyen bir müşahedesinin anlatıldığı gö-

rülmektedir. Hâlbuki yazılı kültür ise, anlatı karşısında tıpkı bizim yaşadığımız tereddütleri ve irdelemeleri defalarca ve çok yönlü göstermeyi gerekli kılan bir anlayış içermektedir. Sözlü kültürde söyleyenin güvenilirliği asılken yazılı kültürde sözün kabul edilebilirliğinde daha başka kıstaslar aranmaktadır.¹⁴⁴

“Allah’ı kimin yarattığına” dair sorulan sorulara hadislerde değinilmesi,¹⁴⁵ hatta Ebu Hüreyre’ye birilerinin gelip sormasının örneklendirilmesi, bu sorunun Müslim zamanında da sorulup tartışıldığını göstermektedir. Çeşitli günahlar, ahlak dışı davranışlar, kusurlar vb. problemlerden bahseden, neredeyse eserin çoğunluğunu kaplayan tüm bu tür hadislerin, aslında, rivayetlerin gündeme geldiği esnada toplumda cr olduğunu, bunları durdurmak ve dürüst bir toplum oluşturmak için hadislerden de destek alındığını kabul etmek gerektiğini düşünmekteyiz. Hadislerin sylenişlerindeki boşlukların bu yüzden oluştuğunu, bu durumun da sözlü gelenek aısından¹⁴⁶ normal olduğunu vurgulamak istiyoruz.

Abdullah b. Abbas tarafından nakledilen 61. Bâb 220. hadis ve bununla benzer olan 222. hadis¹⁴⁷ arasındaki farkın, hadislerde sözlü geleneğin özelliğine uygun birer örnek olacağını düşünmekteyiz. Birincide anlatılan olay, ayetin sebep-i nzl olarak zikredilirken, ikinci de ise, olay zerine Resulullah’ın ilgili ayeti okuduğu rivayet edilmektedir, ki siyaka uygun olanın da bu olduğunu düşünmekteyiz. Nitekim bu Bâb’daki diğer tüm hadisler de kanaatimizi desteklemektedir. Bu durum, olayla ayet arasında bağ kurmaya çalışan ravinin yaptığı bir değişikliktir. Bize göre ravi açısından önemli olan, ayetle olayı rtştrmektir; olay üzerine mi ayetin indiği, yoksa olay üzerine mi, Resulullah’ın ayeti okuduğu ikinci plandadır.

73. Bâb ‘Vahyin Başlaması’ bařlıęı¹⁴⁸ altında, karışık bir şekilde ‘vahyin kesilmesi’ni (fetretu’l-vahy) anlatan hadisler de verilmiştir. Çünkü bize göre vahyin başlaması ile bir müddet kesilişi arasındaki süre, bu iki konuyu ayrı ayrı ele almayı gerektirmektedir. Ancak Müslim için böyle bir anlayışın olmadığı, aynı hadiste iki hususa da temas etmesinden fark edilmektedir. Resulullah’ın Hıra Mağarası’nda vahiy alışı anlatılırken, olay, vakayı bilen ve idrak eden birinin dilinden anlatılmaktadır. şöyle ki, burada da anlatılanlardan bildiğimiz kadarıyla, Resulullah, mağaradan büyük bir korku ve dehşet içinde ayrılarak evine gitmiştir. Bu durumda kendisine gelenin ‘melek’ olduğunu anlamamıştır. O, korkusundan anlaşıldığına göre, kendisine gelen ‘yaratığın’ ‘cin, gl ve

144 Bkz. Ong, s. 59; Gezer, s. 80-81.

145 Bkz. Müslim, I,183-186.

146 Bkz. Ong, s. 60-62; Gezer, s. 81-86.

147 Bkz. Müslim, I,187-189.

148 Bkz. Müslim, I,214-221.

suûlat' cinsinden zararlı ve kötü varlık olması¹⁴⁹ ihtimaline daha fazla ağırlık vermiş olmalıdır. Bu durumu kendisine gelen 'mahluk'a sormuş veya vaziyet hakkında ayrıca bilgilendirilmiş midir? O 'mahluk', kendisine 'oku' dediği zaman, o durumdaki birinin sorması gereken ilk soru, "nasıl yani?", "ne okuması?", "o da nereden çıktı?", "neyi okuyayım?" ve "nasıl okuyayım?"... türünden olayın mahiyetini anlamaya yönelik sorular olmalıdır. Burada metnin anlaşılması için, meleğin "oku!" demesine karşı verilecek cevapların, anlatı kurgusu açısından daha anlamlı ve yerinde olabileceğini düşünmekteyiz. Bu anlamda ortada daha birçok problem vardır. Bütün bunlara göre durum, ancak daha sonraki çözümlenelerde anlaşılacaktır ve bu anlayış üzerine, anlatılan olayın aktarım dili de değişecektir. İşte burada da gördüğümüz böyle bir anlatıdır.

Burada ayrıca, Müddessir suresinin ilk vahyi aldığı zaman mı, yoksa fetretten sonra mı indiği konusu hakkındaki tartışmalara net olmayan cevaplar verilmiştir.¹⁵⁰ Böyle olduğu içindir ki, Sofuoğlu duruma açıklık kazandırmak için bir not yazma gereği duymuştur.¹⁵¹

74. Bâb'ın başlığı 'Resulullah'ın Geceleyin Semalara Yürütülmesi (İsrâ) ve Namazların Farz Kılınması Bâbı' olmasına rağmen, sadece ilk satırlarda İsrâ olayına Resulullah'ın Burak'a binerek Beytü'l-Makdis'e gidişi şeklinde kısaca temas edilmiş, daha sonra yaklaşık iki sayfa Miraç olayı ve beş vakit namazın farz kılınışı anlatılmıştır. Sonraki 260 numaralı hadiste 'göğsünün açılıp (şereha) yıkanması', sanki Miraç öncesi veyahut sonrasında olmuş gibi anlatıldıktan sonra, 261 numaralı hadiste de, sütannesinin yanındayken kalbinin yarılmasından (şekka) bahsedilmiştir. 263 numaralı hadiste, Resulullah, Mekke'de evindeyken Cebrail'in tavandan gelerek göğsünü açıp (ferace) yıkadığından ve sonra birlikte semaya çıktıklarından (Miraç) ve beş vakit namazın farz kılınışından bahsetmektedir. 264 numaralı hadiste ise, Resulullah, Mekke'de Kabe'de iken meleklerin gelerek onu götürdüklerinden, göğsünü açıp (şereha) yıkadıklarından ve sonra Cebrail'le birlikte Burak'la semaya çıktıklarından (Miraç) ve beş vakit namazın farz kılınışından bahsetmektedir. Bu ve daha sonraki Bâb'da yer alan hadisler ise Resulullah'ın Miraçta gördüklerinin tasvirinden ibarettir.¹⁵²

Gerçi isra ve miraç bahsi çeşitli yönlerden akademik birçok çalışmaya konu olmakla beraber, kendi başlığımız açısından buradaki rivayetlere bakacak olursak şunları söyleyebiliriz: Burada bir bütün olarak ve tek başına isra ve miraç hadisesini tam olarak anlatan bir rivayetin olmadığını görüyoruz.

149 Bkz. Ali Çelik, *İslam'ın Kabul veya Reddettiği Halk İnançları*, İstanbul 1995, s. 83-89, 133-140.

150 Bkz. Müslim, I,219-221.

151 Bkz. Sofuoğlu, Müslim, I,221n.

152 Bkz. Müslim, I,223-246.

Bu yüzden burada yer alan rivayetlerin, anlatılanların birbirini tamamlaması ve zihinlerde boşluk kalmaması için Müslim tarafından özenle bir araya getirilmiş olduğunu düşünmekteyiz. Veya durum şöyle de anlaşılabilir: İnsanlar bir mecliste oturmuş da, ortak konu olarak Miraç'tan bahsederken, her bir kimsenin konuyu tamamlamak için olayın bir kısmından bahsettiklerini görmekteyiz. Veyahut son olarak, bir olayı rivayet eden ilk kişi sahabi ise de ondan veya tabiinden rivayet edenler, bu olay hakkında duyduklarından sadece akıllarında kalanı anlatmaktadırlar ve akılda kalanlar aynı olayı anlatmasına rağmen, sonrakilere farklı olaylardan bahsediliyormuş gibi gelmektedir. Ancak yazılı kültüre dönüşen toplumlar metni incelerken, bu sözlü ortamı veya rivayet geleneğini göz ardı ederek okumakta ve rivayetleri farklı veya yanlış yorumlamaktadırlar. Mesela, birden fazla miraç veya şakk-ı sadr hadisesinin olduğunu düşünmek buna örnek verilebilir. Veya Resulullah'ın Miraca, evinden, Kâbe'den veya Mescid-i Aksa'dan yükselmesi suretiyle, miracın ayrı ayrı üç kez gerçekleştiğini kabullenmek gibi. Bize göre burada anlatılmak istenenlerin hepsi, Resulullah'ın uyku veya uyanıklığında cereyan eden bir tek yolculuğu hakkındaki anlatılardır. Olay -eğer somut kabul edilebilirse-, hem bir kez cereyan etmiştir, hem de farklı anlatılarla nakledilen aynı olay hakkındaki rivayetlerden ibarettir.

Sözlü geleneğin özelliklerinden biri, duyguların paylaşımına dair anlatıları içermesidir¹⁵³ ki, hadis metinlerinde bolca gördüğümüz bu biçime verilecek örneğin en açığı, Resulullah'ın cennete gireceklerden bahsederken, mecliste bulunan sahabeden bazısının kendisinin de oraya gireceklerden olması için Resulullah'tan dua talep etmeleri ve Resulullah'ın da onlara mukabele etmesidir (94. Bâb).¹⁵⁴

Sözlü geleneğin özelliklerinden bir diğeri de, anlatıların somut olmasıdır.¹⁵⁵ Hadislerde cennet, cehennem, mirac, şefaât, günahkârlar, müminler ve hatta Allah hakkındaki anlatıların bile somutlaştırıldığını görmekteyiz.¹⁵⁶ Öyle ki, Resulullah, Allah'ın gülmesinden bile bahsetmektedir.¹⁵⁷

Kitâbu'l- İmân'da yer alan, Nüzûl-i İsa,¹⁵⁸ Kıyamet Alametleri ve İmanın Fayda Etmeyeceği Zaman,¹⁵⁹ Allah'ın Görülmesi (Rü'yetullah),¹⁶⁰ Şefaât,¹⁶¹ Cennet ve Cehennem Tasvirleri¹⁶² hakkındaki hadislere de yukarıdakilere benzer bi-

153 Bkz. Ong, s. 62-63; Gezer, s. 86-88.

154 Bkz. Müslim, I,299-303.

155 Bkz. Ong, s. 66-75; Gezer, s. 88-96.

156 Bkz. Müslim, I,304-305.

157 Bkz. Müslim, I,265.

158 Bkz. Müslim, I,206-209.

159 Bkz. Müslim, I,210-213.

160 Bkz. Müslim, I,246-260.

161 Bkz. Müslim, I,260-291.

162 Bkz. Müslim, I,263-285, 297-298.

çimde yaklaşmak mümkündür. Fakat aynı şeyleri söylemenin, konuyu tekrardan öte gitmeyeceğini ve gereksiz uzatmanın da faydasız ve sıkıcı olduğunu düşünmekteyiz. Zaten birçok açıdan tartışmalı ve problemli olan bu konularda da, akademik birçok çalışma ve tartışmanın yapıldığı da ayrıca hatırlanmalıdır. İslam âlimlerinden birçoğu Müslim'in eserinde tenkite değer hadislerle temas ederken,¹⁶³ bunlardan Kitabı'l- İman'da yer alanlarına¹⁶⁴ da değinmişlerdir.

Sonuç

Bu çalışma, hadis metinleri üzerinde yapılacak araştırmalarda 'sözlü tarih'/'sözlü gelenek' anlayışının ihmal edilmemesi gerektiğini vurgulamak amacıyla yapılmıştır.

Yukarıda verdiğimiz örneklerin, Müslim'in Sahih'inin tümüne ve ayrıca tüm hadis kitaplarına şâmil kılınabileceği kanaatindeyiz. Geleneğimizin de kabul ettiği gibi, hadisler 'sözlü gelenek/sözlü kültür' ürünüdürler ve bu kültürel bağlam ve sözlü tarih/sözlü gelenek özellikleri göz ardı edilerek anlaşılabilirler.

Bu metinlerin en önemli sorunu 'bağlam'sız olmalarıdır. Olayların bir bağlamlarının olduğu, ilk rivayet edenlerin bu durumu çok iyi bildikleri muhakkaktır. Fakat ikinci veya üçüncü raviden sonra bağlam kopmakta ve 'salt söze/hadis'e dönüşen ibare, söyleyenin (Resulullah'ın) kastının dışına çıkmaktadır. Buna daha sonraki dönemlerde oluşan 'metinleşme' de eklendiğinde, muhatapın yaklaşımının daha da değiştiği unutulmamalıdır.

Olay, ilk ravilerin dünyasındaki canlılığını ve anlamlılığını kesinlikle kaybetmektedir. Yazılı metin olarak önümüzde duran hadisler, yazılı metnin tüm zaaflarını fazlasıyla taşımaktadırlar. Bu yüzden onları salt yazılı bir metin olarak anlamaya çalışmak, hadislerin kabul edilebilirliklerine gölge düşürmekte veya probleme dönüşebilmektedir.

Sözlü kültürde, sözü aktarana (raviye) dayalı bir güven olduğundan, klasik dönemde kabul edilen rivayetler, şu anda önümüzde metin olarak yer aldıklarından, onları anlama ve yorumlama kriterleri de değişmiştir. Hatta buna klasik anlama yöntemleri de eklenebilir.

Bizler yazılı geleneğe sahip toplumlar olarak şiir, hikâye ve destana benzemeyen bu metinlerin, tam olarak ezberlenebileceğini şüpheyle karşılarken, klasik dönem de, kendi ezber anlayışını henüz daha zihinlerde tam olarak

163 Bkz. Özafşar, s. 303 vd.; M. Sait Hatipoğlu, "Müslüman Alimlerin Buhari ve Müslim'e Yönelik Eleştirileri", *İslâmî Araştırmalar*, cilt: X, sayı: 1-3, 1997, s. 1-14.

164 Örnek olarak bkz. 80, 104, 183, 316, 347, 249, 262, Özafşar, s. 302-328.

netleştirememiştir. Kur'ân'ın ezberlenmesi keyfiyetinin bilinmesi rağmen, hadislerin nasıl ezberlendiği ve ezber metotlarının mahiyeti henüz ortaya konamamıştır.

Buradaki anlayış farkının, sözlü ve yazılı gelenek arasındaki okuma, yazma, kitap ve bunlarla ilgili kültürlere ait olduğunu düşünebiliriz. Fakat asıl problemin, ilk baştan itibaren yazıya geçirilse bile, kitaba ve metne karşı gösterilen tabii güvensiz tutumdan hadislerin de nasibini alması olduğunu düşünmekteyiz.

Resulullah'ın hayatının tabii bağlamı ve sıradanlığı içerisinde yer alan olaylarının nakli, 'fıkhî hükümlere' ve 'edille-i şer'iyye' dönüşmüştür. Bu yaklaşım, hadislerin 'ideolojik' kullanımına vesile olduğu gibi, bu 'nassçılık', hadis uydurmacılığına da yol açmıştır.

Burada belirtilen sorunların, sözlü kültür yoluyla gelenleri tümüyle yok saymak için gerekçe oluşturduğunu düşünmemekteyiz. Daha çok, *sözlü gelenekle oluşan yazılı kaynakların da, diğer bütün yazılı metinler gibi eleştirel bir değerlendirmeden geçirilmesini ve ulaşılabilen diğer bütün kaynaklarla birlikte kullanılması gerektiğini, bir başka deyişle, tarih yönteminin temel ilkelerinin burada da geçerli olduğunu vurgulamak istiyoruz. Tanıklıkların kâğıda geçirilmesi 'tarih' değildir, ancak tarih yazıcılığında kullanılabilecek hammaddelerdir.* Başka bazı birincil kaynaklar gibi, bunlar arasından da, okuru düşünmeye sevk etmeleri ve ifade güçleriyle okunmaya değer olan pek çok nitelikli metin çıksa da, bir tarihsel yorum çalışmasının yerini tutamadıkları unutulmamalıdır.¹⁶⁵ İslam düşünce geleneğinde ittifakla kabul edildiği üzere, sözlü geleneğin zirvesini teşkil eden ahbâr/eyyâm, siyer, meğazi, tarih, hadis ve tefsir metinleri gibi sonradan yazıya geçirilmiş olan ilk dönem yazıcılığının tümü, kanaatimizce ancak bir 'tümü bir bütün olarak anlamlı' ve tarihe yardımcıdırlar.

Ayrıca hadislerin doğurduğu problemlerin henüz çözülememiş olması veya bizzat hadislerin birçok açıdan problemler içermesi, hadislerin çok iyi muhafaza edilemediğini göstermektedir. Biz aslında bunun da normal olduğunun kabul edilmesini savunmaktayız. Çünkü mesele sadece 'sözlü yazım' değil, 'sözlü gelenek' veya 'sözlü kültür' meselesidir. Problem aslında hadislerin değil, bir bütün olarak kültürün aktarılması meselesidir. Her ne kadar 'Hadis Usulü' birçok problemin üstesinden geldiğini iddia ediyor görünse de, usulün tatbikatının başarıyla gerçekleştirildiğini söylemek çok zordur.