

Hadislerin Yazılı Kaydı ve Literatür Esaslı Bir Disiplin Olma Süreci: A. Sprenger, I. Goldziher ve G. Schoeler'in Yaklaşımları

Nimetullah AKIN, Yrd. Doç. Dr.*

“Record of Hadith and the Process in the Path Leading to a Literary Discipline: The Approaches of A. Sprenger, I. Goldziher, G. Schoeler”

Abstract: Western scholars of Islam have intensified their studies in the field of hadith mainly on two subjects. One of them is dating and ascertaining of the authenticity of hadith via the studies on *isnâd* and *matn* (text), and the other is the beginning of written record of hadith in early period. This also covers the process of composition of hadith books as a branch of Arabic literature. In this study, a general compendium of analyses and evaluations made by orientalist pertaining to the process of record and composition of hadith books will be accentuated. To assert the notions of all orientalist here is beyond the limits of this article; hence, this article concentrates only on the notions of the German orientalist; particularly on the scholarly line of Sprenger-Goldziher- Schoeler.

Citation: Nimetullah AKIN, “Hadislerin Yazılı Kaydı ve Literatür Esaslı Bir Disiplin Olma Süreci: A. Sprenger, I. Goldziher ve G. Schoeler'in Yaklaşımları” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, VI/1, 2008, pp. 47-70.

Keywords: Sprenger, Goldziher, Schoeler, Sezgin, hadith literature, tadwin, tasnif, fiqh, orientalism, oral tradition, written tradition.

I. Giriş

Tarihî tenkit metodunun oryantalizm aracılığıyla İslâm bilimlerine uygulanmasından sonra Batı'daki hadis araştırmaları arasında erken dönem hadis tarihi üzerine yapılan çalışmalar Batı'daki hadis çalışmaları içerisinde merkezî bir yer işgal etmeye başlamıştır. Hadis rivâyetinin, sahâbe döneminden başlayan ve hadis külliyatlarının oluştuğu hicrî II. asrın sonlarına kadar devam eden oluşum serüveni birçok oryantalistin çalışmasına konu olmuş ve bu serüvenin seyri çok farklı açılardan ele alınmıştır. Aydınlanma sonrası Batı biliminin temel yaklaşım özelliği olan şüphecilik İslâm bilimleri araştırmalarında da ortaya çıkmış ve bunun sonucunda İslâm literatüründe yer alan bilgilerin tümüne yönelik tenkit ve yeniden inşa süreci başlatılmıştır. Bu süreç içerisinde metodik yaklaşımın temel felsefesini hiçbir bilginin kesin ve doğru olmadığı fikri teşkil etmiştir. Harald Motzki'nin ifadesi ile söylemek gerekirse: “ne Kur'ân metninin ne zaman oluştuğu, ne de Hz. Muhammed'in ne zaman ve

nerede yaşadığı kesin olarak belli değildir.”¹

Bu şüphecilik yaklaşım sahipleri hicrî ilk iki asırda İslâm bilimlerinin ve özellikle hadis rivâyetlerinin bir belgeye dayanmadığı iddiası ile bu döneme dair sonraki külliyatlarda yer alan haberlerin değişik yöntemler kullanılarak tarihlendirilmesi gerektiği düşüncesini savunmuşlardır. Böylece tarihlendirme süreci sonunda rivâyet olarak elimizde bulunan hadis metinlerinin otantikliğine ve ne zaman ortaya çıktıklarına dair veriler elde edilmiş olacaktır.

Tarihlendirme çalışmaları birbirinden farklı birçok yöntem ile sürdürüldü. Oryantalistlerin bir kısmı sadece hadis metinlerinden yola çıkarak metnin kendi içindeki verileri incelemek suretiyle metnin yaşını ve otantikliğini tespit etmeye çalışırken yine metin merkezli bir başka yöntem ise metnin sonraki yazılı külliyatlardaki kronolojik izlerini takip etmek şeklindeydi. Metin merkezli çalışmalar yanında isnâd analizi yaparak isnaddaki müşterek râvileri, metnin yaygınlaştığı dönemi ve öncesini tespit yoluna giden ve bu yolla metni tarihlendirme çabasına giren oryantalistler de vardı.²

Rivâyetleri tarihlendirme çalışmaları ile eş zamanlı yürüyen bir başka araştırma alanı da hadis mecmualarında yer alan rivâyetlerin, söz konusu mecmuaların oluşum dönemine kadar olan zaman diliminde, yazılı mı yoksa şifâhî mi aktarıldığı meselesidir. İlk dönemden itibaren Müslüman bilginler tarafından da hem teorik hem pratik açıdan tartışmaya açılan yazılı kayıt ve şifâhî rivâyet konusunda, oryantalist dünyada da hatırı sayılır tartışmalar ortaya konmuştur. Bunlar arasında Almanca yazan oryantalistlerin; özellikle de *Aloys Sprenger—Ignaz Goldziher—Gregor Schoeler* çizgisinin çalışmaları birer kilometre taşı olarak önümüzde durmaktadırlar. Bu makalede yukarıda isimleri geçen oryantalistler özelinde oluşum döneminden kitaplaşma dönemine kadar geçen süre içerisinde hadis rivâyetinin yazılılık ve şifâhîlik sorunu ele alınacaktır. Bu tartışmaların tenkidi ve analizinin bir makalenin hacmini aşacağı erbabının malumudur. Makale ile hedeflenen amaç hadislerin yazılı kaydı ve tasnif süreci ile ilgili oryantalist bakış açısının kronolojik bir serüvenini sunmaktır. Daha sonraki çalışmalarda her bir oryantalistin konuya bakışının ele alınıp değerlendirilmesi, analiz ve tenkite tâbi tutulması düşünülmekte, ancak bu çalışmada bütüncül bir kronoloji ve bakışın ortaya çıkmasını sağlamak amacıyla söz konusu oryantalistlerin görüşleri sunulurken tasnif ve düzenleme dışında okuyucu ile yazarlar arasına girilmeyecektir.

* Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ÇANAĞKALE, nakin@comu.edu.tr

¹ Harald Motzki, “Rivâyetlerin/İslâmî Haberlerin Tarihlendirilmesinde Metot” *Batı'daki Hadis Çalışmalarının Tarihi Seyri* (nşr. Bülent Uçar), İstanbul: Hadisevi Yayınları 2006, s. 129.

² Tarihlendirme çabaları hakkında daha fazla bilgi için bkz. Motzki, “Rivâyetlerin/İslâmî Haberlerin Tarihlendirilmesinde Metot”, s. 129; Özcan Hıdır, “Şarkiyatçıların Hadisi Tarihlendirme Metotları”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, İstanbul 2003, I/1, 97–115.

II. Aloys Sprenger (1813–1893)

Hadislerin erken dönemde yazı ile kayıt altına alınıp alınmadığı konusu ile ilgili olarak Batı'da ciddi anlamda ilk kalem oynatan Aloys Sprenger'dir.³ “On the Origin and Progress of Writing Down Historical Facts among the Muselmans”⁴ isimli makalesinde el-Hatibü'l-Bağdâdî'nin *Takyîdu'l-İlm*'i⁵ özelinde konuyu ele alan Sprenger burada Hatib'in verdiği bilgileri fazla yorum yapmadan *Takyîd*'in içeriğine uygun olarak açtığı dokuz başlık altında⁶ ve yazılı kayda onay veren bir yaklaşımla ortaya koymaktadır.⁷ Hatib'in eserinin İngilizceye tercümesi şeklinde de değerlendirilebilecek bu makale Sprenger'in

³ 1813 yılında Avusturya'nın Tirol kentinde doğan Aloys Sprenger gençliğinden itibaren Asya üzerine araştırmalar yapmaya yönelmiştir. Arapça yazmalar ile ilgilenecek bu alanda 1940 yılında Leiden'de *De Originibus medicinae arabicae sub caliphatu* isimli tezi ile doktorasını tamamladı. Daha sonra 1842 yılında Hindistan'a geçerek burada Delhi Medresesi'nin müdürü olarak çalıştı. İslâm eğitim sistemi ve alanları konusunda araştırmalar yaptı. Çeşitli yazmalar üzerine çalışan Sprenger 1850 yılında Calcutta Medresesi'nin müdürü oldu. 1848 yılında sekreter olduğu Bengal Asya Cemiyeti (*Asiatischen Gesellschaft von Bengalen*) bünyesinde *Bibliotheca Indica*'nın yayımlanmasına önemli etkileri oldu. Hint âlimleri ile birlikte aralarında Suyûtî'nin *el-İtkân*'ı, et-Tûsî'nin *Fihristü kütübî's-Şî'a*'sı, Necmuddîn el-Kâtibî'nin *Mantik*'i Zemahşerî'nin *Keşşâfı* gibi eserlerin bulunduğu birçok eserin yayımına katkıda bulundu. 1856 yılında Avrupa'ya döndüğünde, içinde 1140 yazmanın da bulunduğu, 2000 ciltlik koleksiyonu yanında getirerek Berlin Kütüphanesi'ne kazandırdı. İslâm'ın erken dönemini anlatan kitaplardan zengin bir kitap koleksiyonuna sahip olan Sprenger Hindistan'da Hz. Peygamber'in biyografisine dair yazdığı eseri *The Life of Muhammad from Original Sources* (Allahâbad 1851) ile daha sonra Avrupa'da 3 cilt olarak kaleme aldığı *Leben und die Lehre des Muhammads*'i bu zengin malzeme sayesinde oluşturdu. Tarih felsefesi açısından olaylara yaklaşan Sprenger'e göre İslâm'ın teşekkülü, zamanın ruhunun meydana getirdiği bir şeydi. Bu yüzden o bu oluşumda Hz. Muhammed'in rolü üzerinde çok durmuştur. Erken dönem İslâm geleneğinin yapısı ve rivâyetin güvenilirliği hakkında yazdığı çok sayıda makalesini *Journal of the Asiatic Society of Bengal*'in çeşitli sayılarında yayınladı. Onun kayda değer bir başka uğraş alanı da Yakın Doğu coğrafyası idi. Bu alanda 1864 yılında *Post-und Reiserouten* ve 1875 yılında da *Die alte Geographie Arabiens* adlı eserleri yayınladı. (Sprenger hakkında daha geniş bilgi için bkz. Johann Fück, *Die arabische Studien in Europa bis in die Anfang des 20. Jahrhunderts*, Leipzig: Otto Harrassowitz 1955, s. 176–179).

⁴ “On the Origin and Progress of Writing Down Historical Facts among the Muselmans” *Journal of the Asiatic Society*, V/1856, s. 303–329; 375–381.

⁵ Hatib el-Bağdâdî, *Takyîdu'l-İlm* (nşr. Yüsus el-'Uş), Dârul-İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye 1974.

⁶ Sprenger'in, *Takyîd*'in içeriğini de gözeterek açtığı dokuz başlık şu şekildedir: 1. Hz. Peygamber'in yazılı kayda onay vermeyen açıklama ve ifadeleri, 2. Sahâbenin hadis yazımının yasak oluşu ile ilgili ifadeleri, 3. Tâbiînin yazım yasağı lehindeki ifadeleri, 4. Yazım yasağının gerekçeleri, 5. Hz. Peygamber'in hafızasına güvenemeyen sahâbeye yazıdan yardım almasını tavsiye eden ifadeleri, 6. Sahâbenin hadis yazımı, 7. Tâbiînden hadis yazımını onaylayanlar ve yazanlar, 8. Hatib'in kitabın değeri konusunda kaydettiği çeşitli hadisler, 9. Hatib dışındaki müelliflerin kitâbet konusundaki ifadeleri.

⁷ Sprenger, “On the Origin and Progress of Writing Down Historical Facts among the Muselmans”, s. 303- 325.

analiz ve tenkitlerini içermekten çok yazılı kaydın varlığını İslâm literatüründe geçen bilgilerle belgeleme çabası olarak ön plâna çıkmaktadır.

Sprenger özel olarak hadislerin yazılı kaydı ve bu yazılı kaydın niteliği konusundaki asıl düşünce ve analizlerini ise Hz. Peygamber'in hayatına ve öğretisine dair yazdığı *Das Leben und die Lehre des Muhammads* adlı üç ciltlik eserinde ortaya koymaktadır.⁸ Sprenger'in konu ile ilgili düşüncelerini üç temel başlıkta özetlemek mümkündür. 1. Yazılı Kaydın Teorik İmkânı. 2. Hadislerin tedvini ve hadis defterlerinin oluşumu. 3. Hadislerin tasnifi ve kitaplaşması.

1.1. Hadislerin Yazılı Kaydının Teorik İmkânı

İlk dönemde yazı malzemesinin ve yazının durumu ile ilgili bazı bilgiler verdikten⁹ sonra, hadislerin yazılı kaydının bizzat Hz. Peygamber tarafından yasaklandığına dair haberleri ele alan Sprenger böyle bir yasağın bizzat Hz. Peygamber tarafından konulmuş olma ihtimalini gözden uzak tutmamaktadır. Ona göre Hz. Peygamber'in hadisleri yazıyla kaydedilmesine dair olumsuz tutumu sahâbeden birçokları tarafından da paylaşılmıştır. Bu konuya dair fikrini şu ifadelerle dile getirir:

“Yazılmış bütün kitapların en çok okunanı olan Kur'ân'ın müellifinin hadislerin yazı ile tespitine karşı, sahâbeden birçoklarının da paylaştığı, bir önyargısı vardı. İbn Mes'ûd, Ebû Hüreyre ve diğerleri yazılı tespiti izin verilmediği iddiasındadırlar. Bu iddia sadece yazılı hadis mecmualarının oluşumunu ötelemekle kalmadı aynı zamanda söz konusu edebiyata öyle bir karakter verdi ki onu kavramak için çok emek sarf etmek gerekti.”¹⁰

Ancak Hz. Peygamber'in olumsuz tutumu doğrudan yazının kullanılmasına değil hadislerin bir kitap şeklinde ortaya konmasına yöneliktir. Bu anlamda:

“... Hafızaya yardımcı olmak üzere tutulan notlarla mecmua ve kitaplar arasında bir ayırım yapmak zorundayız. Hafızaya yardımcı olmak üzere Müslümanlar çok erken dönemde yazılı notlar aldılar ve daha makul düşünenler bu yazılı not almaya müsaade edildiği görüşündedirler.”¹¹

Burada Hz. Peygamber'in yazım yasağının alanını daraltan bir bakış açısı söz konusudur. Yazım yasağı aslında hadislerin Kur'ân-ı Kerim gibi bir kitap tarzında yazımına yöneliktir. Nitekim sahâbeden ve tâbiînden bazılarının yazım faaliyetlerine dair bazı bilgiler kaynaklarda yer almaktadır. Bunlar arasında Abdullah b. Amr b. el-Âs'ın henüz daha Peygamber hayatta iken onun sözlerini yazıya geçirmesi ve kendi özel kullanımı için *es-Sâdka* ismini verdiği ve her şeyden değerli tuttuğu bir mecmua meydana getirmesi, Abdullah b. Abbâs'ın da kendi şahsî kullanımı için tuttuğu yazılı notların bir deve

⁸ Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Muhammads*, Berlin: Nicolaische Verlagsbuchhandlung 1865, III, xcii-civ.

⁹ a.g.e., I, 129; III, xcii–xciii.

¹⁰ a.g.e., III, xciii.

¹¹ a.g.e., III, xciii.

yüküne ulaştığı ve İkrime'nin bu malzemedeki bazı kitapları kopya ettiği şeklindeki haberler sayılabilir. Yine Hz. Ali'nin kılıcının kınında muhafaza ettiği bir ruloya bazı konulara dair hadisleri kaydetmesi, Hâlid b. Ma'den'in (ö. 103) yazılı notlarını saklamak üzere düğmeleri olan ve deriden yapılmış küçük bir dosya hazırlaması, İbn Şihâb ez-Zühri'nin yazı yazacak malzeme bulamadığı zaman hadisleri sarı çizmesine not etmesi ve daha sonra onu temize çekmesi ile ilgili haberler Sprenger'in bu konuda not ettiği bilgiler arasında yer almaktadır.¹²

1.2. Hadislerin Tedvini ve Hadis Defterlerinin Oluşumu

Sprenger'e göre başlangıçta hadis yazımında telif ya da tedvin amacı güdülmemiş ve yazım faaliyeti alınan notlarla sınırlı kalmıştır. Bu notlar hiçbir zaman ezberlemeyi engelleyici bir rol oynamadığı gibi eğitim metodu olarak da ezberin yerini alacak bir konum kazanmamıştır. Hatta bazı muhaddisler notlarını saklı tutmuş içeriğini iyice ezberledikten sonra onları imha yolunu seçmiş, muhaddislerin bir kısmı da vefatından sonra imha edilmesini vasiyet etmiştir. Kısacası şifâhî rivâyet geçerliliğini koruduğu için notların yazıldığı parşömenler imha edilmiş ya da yeniden kullanılma amacıyla üzerine yazılmış hadisler silinmiştir.¹³

Ancak ilerleyen zamanda yazılı notlar artarak hadis defterleri formatına bürünmüş, hicrî I. asrın sonlarına doğru muhaddislerin ders defterlerinin piyasaya çıkmasıyla birlikte hafızadan rivâyet yönteminin yanı sıra yazılı aktarım da hadis rivâyetinde kendini göstermiştir. Bu dönemde hadis rivâyeti ile ilgilenen bir öğrenci isterse dinlediği hadisleri hafızasında tutuyor, dilerse yazı ile kayıt altına alıyordu. Bu konuda örneklere değinen Sprenger Urve'nin derslerinde ara sıra yazılı notlar kullandığını ve yine Zühri'nin Halife Hişâm'ı Rusâfa sarayında ziyaret edip burada dersler verdiğini ve halifenin hanımının süt kardeşi olan Ubeydullâh b. Ziyâd'ın, Zühri'nin derslerine katılarak, onun kitaplarını semâ yolu ile aldığını İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ından¹⁴ aktarmaktadır.¹⁵ Ancak yazılı notlardan yapılan rivâyet çok yoğun olmadığı gibi yazılı kayıt tutan muhaddisin kaydettiği hadisleri ezbere bilmesi de rivâyetin kurallarından dandı. Bu tarz ders yapan hocalar bir kopyasını çıkarınsınlar diye defterlerini öğrencilerine verirlerdi. Daha sonra söz konusu defterin içeriği bir öğrenci tarafından ders meclisinde hocaya arz edilir ve hatalar defterin içeriğini ezbere bilen muhaddis tarafından düzeltilirdi. "Arz adı verilen, bu tarz defterden ders anlatım yöntemi Zühri döneminde hayli yaygındı."¹⁶

¹² a.g.e., III, xciv.

¹³ a.g.e., III, xciv-xcvi.

¹⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Beyrut: Dâru's-Sadr ts., VII, 474.

¹⁵ Sprenger, *Das Leben*, III, xcvi.

¹⁶ a.g.e., III, xcvi-xcvii.

Sprenger'e göre hadislerin yazılı kaydı hicrî I. asrın sonlarına doğru hayli artmış ve söz konusu yazılı malzemenin tedvini ve korunması gündeme gelmiştir. Nitekim Halife II. Ömer'in hadislerin toplanmasını ve Hz. Ebû Bekr'in Kur'an'ı cem ettiği şekilde tedvini emrettiği, ancak kaynaklarda, iki yıl süren halifelik döneminin onun bu plânı yürürlüğe koymasına yetmediği bilgisi yer almıştır. Tedvin çabasının ardında yatan niyet öğretime yardımcı malzeme oluşturmayı sağlamanın ötesinde hadislerin kaybolup gitmesini engellemektir.¹⁷

1.3. Hadislerin Tasnifi ve Kitap Hâline Getirilmesi

Sprenger Ahmed b. Hanbel'in "*İlk kitap tasnif edenler İbn Cüreyc (ö. 150) ve Sa'îd b. Ebî Arûbe'dir (ö. 156),*"¹⁸ ifadesinin bir analizini yaparak kitap ile yazılı kayıt arasındaki farka değinir:

"Biz Lokmân'ın mecellesinin (kitabının) Muhammed'e gösterildiğini, Halife I. Ömer'in, Danyal'a nispet edilen hikmetlerin yer aldığı bir kitabı yasakladığını, ilk Emevî halifesinin torunu olan Hâlid'in vefatından ardından yazılı bazı notlar bıraktığını ve Fihrist'te İbn Cüreyc'den daha eski tarihlere ait hatırı sayılır miktarda yazılı dokümanın isminin yer aldığını biliyoruz. O zaman Ahmed bu iddia ile ne demek istemiştir? Bu ifade ile ilk hadis kitaplarını kastetmiş olabilir mi? Çünkü yazılı hadis defterleri İbn Cüreyc'ten önce de vardı. Ancak bunlar kitap şeklinde değil yazılı ders notları şeklinde idi. Ahmed'in demek istediği şu idi: İbn Cüreyc defterlerini öğrencilerine vermiş ve öğrencileri de onlardan birer nüsha çıkartmışlar ve nüshaları gerek arz ve gerekse başka bir şifâhî rivâyet yöntemi olmaksızın kullanmışlardır. Bizim kavram anlayışımıza göre kitap ile yazılı ders notları arasında şöyle bir fark vardır. Yazılı ders notlarının öğrenciler tarafından şekillendirilmiş bir taslak olmasına karşın kitap ise basılıp neşredilmiş olma özelliğini taşır. Ahmed, hadis rivâyetinde şifâhî rivâyetin esas olduğu ve yazımın sadece hafızayı desteklemek için kullanıldığı iddiası karşısında yazımın da bir rivâyet yolu olduğunu ifade etmek için İbn Cüreyc'in defterleri ile kitapları arasında bir ayırım yapmıştır."¹⁹

Sprenger'e göre Ahmed b. Hanbel'in bu ifadesi tarih boyunca sonraki Müslümanlar tarafından yanlış anlaşılmış ve bu yanlış anlama sonucu İbn Cüreyc ilk defa kitap yazan kişi konumuna gelmiştir. Oysa İbn Cüreyc ilk defa kitap yazan değil ilk defa icâzet yöntemini devreye sokan kimse idi. Aslında olay şu şekilde gelişmiştir. İbn Cüreyc, Hişâm b. Urve'ye ait olan ve içinde hadislerin yazılı olduğu bir ruloyu elde eder. Ancak söz konusu hadisleri rivâyet edebilmesi ve bu rivâyetinin de geçerli olabilmesi için müellifin râviye o eserin içeriğini rivâyet etme izni vermesi gerekmektedir. Bunun üzerine İbn Cüreyc, Hişâm'a gelir ve bu hadisleri rivâyet etmek üzere onun iznini ister ve olumlu yanıt aldıktan sonra söz konusu hadisleri herhangi şifâhî bir rivâyet ilişkisi

¹⁷ a.g.e., III, xciv.

¹⁸ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbu'l-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*, Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî 1988, II, 311.

¹⁹ Sprenger, *Das Leben*, III, xcvi-xcviii.

olmaksızın Hişâm b. Urve'nin adına rivâyet etmeye başlar.²⁰ Ancak o zamanlar henüz icâzet kavramı tedavülde olmadığı için Ahmed b. Hanbel, İbn Cüreyc'in icâzet yolu ile yazılı nüshadan yaptığı bu rivâyeti isimlendirmek üzere söz konusu ifadeyi kullanmıştır. Muahhar dönemin Müslüman araştırmacıları ise Ahmed b. Hanbel'in sonraları ortaya çıkmış icâzet kavramını kullanarak, "İbn Cüreyc ilk defa icâzet yöntemini devreye sokan kimsedir" demesini beklemişlerdir.²¹

Sprenger'e göre, İbn İshâk ve Buhârî gibi daha sonraki dönemin müellifleri kitaplarını meydana getirirken, şifâhî rivâyetin baskısı nedeniyle, şifâhî bilgilermiş gibi sundukları bazı rivâyetleri, sözü edilen icâzet yöntemini kullanarak elde ettikleri nüshalardan aktarmışlardır. Hatta:

"Taberî, Târih'inin neredeyse tamamını kitaplardan aldığı bilgilerle oluşturmuştur. Ancak Taberî meslekten bir muhaddisti ve onun için önünde duran ve yaptığı iktibasları kelimesi kelimesine kendisinden aldığı yazmalar tâlî konumdaydı. Bu yüzden o bu yazmaları değil şüpheli olan şeyhlerini kaynak otorite olarak göstermiştir. İsnadda eserin müellifinin ismi sadece bilgiyi rivâyet eden râvi olarak geçmektedir. Söz gelimi İbn Humeyd – Seleme – İbn İshâk – Vehb b. Keysân – Abdullâh b. Zübeyir senedini verdikten sonra o İbn İshâk'ın kitabından aldığı bir bölümü aktarır."²²

Sonuç olarak Sprenger'in, hadislerin yazılı kaydı ile ilgili düşüncelerinin İslâm literatürü ile önemli ölçüde paralellikler arz ettiği söylenebilir. O malzeme açısından, teoride erken dönemde hadislerin yazılı kaydını engelleyen bir sorun olmadığını ve zaten pratikteki uygulamaların da bunu kanıtladığını ifade etmektedir. Ancak burada Sprenger'in hadislerin yazılı kaydına olumlu yaklaşımının, onun hadislerin sıhhatini de olumladığı anlamına gelmediğinin altını çizmek gerekir. Onun bu konudaki düşüncelerini şu satırlarında bulmak mümkündür:

"Benim görüşüme göre sünnetin sahihi uydurmasından daha fazla iken siyer ve biyografi literatüründe tam tersine sahihten daha fazla yanlış yer almaktadır. Ve yine bir hadisin ve benzerinin çok sayıdaki versiyonu bize eleştiri imkânı sunmaktadır. Bu yüzden sünneti Kur'an ve dokümanlardan sonra en güvenilir kaynak olarak kabul ediyorum."²³

2. Ignaz Goldziher (1850–1921)

Goldziher'in²⁴ hadisle ilgili görüşlerine de yer verdiği *Muhammedanische*

²⁰ Bu tarz rivâyetler için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*, Medine: el-Mektebetü'l-İlmiye, s. 317–358.

²¹ Sprenger, *Das Leben*, III, xcvi.

²² a.g.e., xcix–ci.

²³ a.g.e., III, civ. Sprenger'in bu görüşü, bugün için yaygın oryantalist telâkkiden farklıdır. Söz gelimi, James Robson, W. M. Watt ve G. H. A. Juynboll bu görüştedir.

²⁴ Goldziher hakkında bilgi için bkz. M. Sait Hatiboğlu ve Tahsin Görgün, "Goldziher" *Türkiye*

*Studien*²⁵ isimli iki ciltlik eseri uzun yıllar Batı'da alanının başucu kitabı olarak ilgi görmüş ve İslâm dünyasında da oryantalizm tartışmaları çerçevesinde en çok tartışılan, tenkit edilen, direkt ya da dolaylı alıntılarla karşı görüşler yazılan, yanı sıra kaynak gösterilmeksizin referans gösterilen bir eserdir. *Muhammedanische Studien*'in II. cildinde oluşum döneminde hadislerin yazılı kaydı konusuna değinen Goldziher'in bu konudaki düşünceleri iki temel başlıkta ele alınabilir. 1. Hadislerin Yazımını Yasaklayan Rivâyetlerin Değeri. 2. Arap Edebiyatının Oluşum Süreci ve Hadis Literatürünün Bu Süreç İçindeki Yeri.

2.1. Hadislerin Yazımını Yasaklayan Rivâyetlerin Değeri

Hadisi Arap literatürü içinde değerlendirmeye geçmeden önce, hadislerin yazılı tespitinin yasaklanması üzerinde duran Goldziher bu tür bir yasağın bizzat Hz. Peygamber tarafından konulmadığı düşüncesindedir. İslâm'ın ilk nesli olan sahâbe böyle bir ayırım anlayışına sahip olmadığı gibi hadislerin yazımı konusunda da olumsuz bir düşünce içinde değildir. Ebû Hüreyre'nin "Abdullah b. Amr b. el-Âs hariç Hz. Peygamber'in ashâbı arasında benden daha fazla hadis rivâyet eden yoktur. O yazıyla kaydederdi ben ise yazmazdım"²⁶ ifadesine değinen Goldziher, yazımının yasaklanması konusunun çok erken dönemde genel kabul görmüş bir eğilim olmadığını belirterek aksi takdirde, Ebû Hüreyre'nin ifadeleri gibi hadislerin yazımını olumlu karşılayan rivâyetlerin aktarılmasının söz konusu olmayacağını dile getirmektedir. Ona göre bu tür haberler Hz. Peygamber döneminde hadislerin yazıldığı ispat etmektedir.²⁷ Bu açıdan en eski hadis malzemesinin hicretten sonraki ilk on yıllık zaman diliminde yazıyla tespit edilen sahîfeler olduğu söylenebilir. Sıradan insanların hikmetli sözlerinin bile sahîfelerde saklandığı bir çevrede sahâbe ve tâbiinin Hz. Peygamber'in söz ve tasarruflarını yazıyla kaydetmeyip unutulmaya terk ettiklerini söylemek mümkün gözükmemektedir. Hatta sahâbeden bazıları eğitim ve irşat için kullandıkları sahîfelerini gittikleri yere yanlarında götürmüşlerdir.²⁸ Söz konusu sahîfelerin tarihî açıdan değeri ne olursa olsun ilk asırda hadislerin yazılı kaydında bir sakınca olmadığı söylenebilir. Ayrıca bu asrın sonunda tartışmaya mahal bırakmayacak derecede hadislerin yazımı ile karşılaşılır.

Zührî'nin (ö. 124/741) döneminde rivâyetin yazılı defterler vasıtasıyla yapıldığı ve İbrâhim b. Velîd el-Emevî'nin elinde bir nüsha ile Zührî'ye gelerek

Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), III, 102–111; İbrahim Hatiboğlu, "Goldziher ve Kullandığı Metodun Hadise Yaklaşımına Etkisi", *Oryantalistlerin Gözüyle İslâm* (nşr. Ahmet Yücel), İstanbul: Rağbet Yayınları 2004, s. 17–50.

²⁵ Goldziher, Ignaz, *Muhammedanische Studien*, Halle 1889–90.

²⁶ el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, "İlim", 39 (bâbu kitâbeti'l-İlim).

²⁷ *Muhammedanische Studien*, II, 195.

²⁸ a.g.e., II, 8–9.

ondan bu nüshayı rivâyet için izin istediği, yine eşinin Zührî'den yakınarak “*bu kitaplara katlanmak üç kumaya katlanmaktan daha zordur*” dediği kaynaklarda yer almaktadır. Bu haberlerin tarihî açıdan doğru olup olmadıklarını bir kenara bırakarak, bu bağlamda farklı ilim dallarına çok yönlü ilgi duyduğu övgü ile belirtilen Zührî'nin bir kitap kurdu olduğu, etrafındaki kitapların çokluğu sebebiyle ailesini bile ihmal ettiği söylenebilir.²⁹

Ancak Goldziher'e göre İslâm'ın ilk dönemlerinde kullanılan kitâb kavramı gerçek anlamda bir kitap değildir. Kitâb kelimesi ile ifade edilen bu yazılı malzemeler daha çok, Müslümanların değişik zamanlarda duydukları münferit ifadeleri kendi kullanımları için kaydettikleri özel yazılı notlar tarzındaki koleksiyonlardır. Bu yazılı notlar basit bir şekilde bizzat kişinin semâ ya da kırâatı olmaksızın temin ediliyor ve içerdikleri metinler rivâyet yoluyla alınmış gibi muamele görüyordu. Bu tür yazılı notlara örnek olarak Abdullâh b. Lehî'a'nın kitaplarını gösteren Goldziher, bu notların bir yangın felâketinde yanıp kül olmasından sonra Abdullâh ciddi bir şekilde güvenilirlik kaybına uğradığına ve rivâyet açısından prestijinin yazılı notlarını kaybetmeden önceki seviyeye ulaşamadığına işaret etmektedir.³⁰

Goldziher hadislerin yazımının yasak olduğuna dair düşüncenin arka plânında tamamen *Ehl-i re'y* ve *Ehl-i hadîs* çatışmasını görmektedir. Hadislerin yazılı kaydının yasak oluşuna dair rivâyetler *Ehl-i re'y*'in fıkıh öğretiminde geniş bir alan açacak ve rey ile öğretim yazılı metinler engeline daha az takılmış olacaktı.³¹ Bu tartışmada taraflar didaktik içerikli vecize ve şiirlerden de destek almışlardır. Nitekim yazılı rivâyet taraftarlarının, “*كل علم ليس في القراطاس ضاع /kâğıtlara kaydedilmeyen her bilgi kaybolmaya mahkûmdur*”, “*ما حفظ مر وما كتب قر*”, “*السöz gider yazı kalır*”, “*نعم المحدث الدفتر /defter ne güzel muhaddistir*” ve “*الكتاب الأحفظ شيع /kitap en güvenilir şeyhtir*” şeklindeki ifadeleri kaynaklarda yer almaktadır. Yine bu çerçevede bir metnin sadece hafızaya ve şifâhî rivâyete teslim edildiğinde sıhhatinin tehlikeye gireceği ve o metne eklemeler yapılabileceği vurgulanmıştır. Diğer yandan şifâhî rivâyet taraftarları da benzer ifade ve vecizelerle hadislerin yazılı tespitinin yasaklığını savunmuşlardır. Bir haberde Halîfe Abdülmelik'ten işittiği bir haberi yazmak için izin isteyen eş-Şa'bî'nin bu isteği halife tarafından “*نحن معشر لا نكتب أحدا شيئاً /biz hiç kimseye hiçbir şey yazdırmayan bir topluluğuz*” denilerek reddedilmiştir. Buhârî ve Müslim'in çağdaşı olan Ebû Alî el-Basrî “*ilim tâliplerinin kitaplara kazınmış olanlardan başka bir şey öğrenmedikleri bir dönemde gayret ve şevk ile kulaklarını mürekkep hokkası, kalplerini de yazı yazılan bir defter olarak gören*” kişileri tercih etmektedir.³² Hadislerin sadece hafıza yoluyla mı yoksa yazıyla kaydedilerek mi

korunacakları tartışması pratikte çok fazla anlam taşımaya da teorik olarak sahih hadis külliyatlarının oluşum dönemine kadar devam etmiştir. Pratikte yazının kullanılmasına rağmen literatürün gelişiminin tam aksine ilmin satırlarda değil de hafızalarda korunması fikri giderek kendine daha fazla taraftar buldu. Bu tartışma ortamında hem ilmin hafızalarda korunmasına taraftar olan *Ehl-i re'y* hem de yazılı tespiti savunan *Ehl-i hadîs*, fikirlerini Hz. Peygamber'in ifadelerine büründürerek yaymaya devam ettiler.³³

2.2. Arap Edebiyatının Oluşum Süreci ve Hadis Literatürünün Bu Süreç İçindeki Yeri

Goldziher hadis literatürünün oluşumunu ve Arap edebiyatı içerisinde bir ilim dalı olarak gelişiminin başlangıcını oldukça geç dönemlere kadar götürür. Ona göre Arap edebiyatı başlangıçta dinden bağımsız bir yapıda teşekkül etmiştir. İslâm toplumunu yönlendiren etkenler her ne kadar dinî olsa ve dinî değerlerin toplumda önemli bir yeri bulursa da, Kur'ân-ı Kerim dışında tutulacak olursa, İslâm devletinin gelişiminin ilk döneminde Arap edebiyatının seyrini belirleyen etkenler din dışıdır. Bunun sebebi Emevî dönemin zihni yapısında yatmaktadır. Son derece elit bir sosyal ve siyasal yaşantının hâkim olduğu Emevî hükümdarlığı dünyevî zihin yapısının etkisiyle din dışı edebiyatın desteklenmesine daha fazla yönelmiştir. Bu bağlamda eserin bütünü dikkate alındığında Goldziher'in, câhiliyye dönemi Arap şiirinin derlenmesinin Emevî hânedânının etkisiyle başladığı görüşünde olduğunu söylemek mümkündür. İslâm'ın ilk dönemlerinde sarayın dinden bağımsız (profan) zihniyetinin etkisiyle Arap edebiyatının oluşum süreci şu seyri takip etmiştir: (1) Câhiliyye dönemi Arap edebiyatı; (2) Megâzî literatürü; (3) İslâm hukuku (fıkıh) edebiyatı; (4) Hadislerin tasnîfi ve hadis edebiyatının oluşumu.

2.2.1. Câhiliyye Dönemi Arap Edebiyatı

İslâm öncesi Arap hayat anlayışını yansıtan câhiliyye dönemi edebiyatının erken dönemde ilk yazılı kaydı tutulan bilim alanı olduğunu ifade eden Goldziher'e göre şiir, vecize, darb-ı mesel gibi türlerden oluşan ve genel anlamıyla *hikmet* olarak isimlendirilen bu edebiyat daha çok kişisel koleksiyonlar şeklinde sahîfelere yazılmıştır. Arap dilcileri bu sahîfelere *mecelle* adının verildiğini bildirmişlerdir.³⁴ Câhiliyye edebiyatının anahtar kavramı olan *hikmet* birçok haberde söz konusu edilmektedir. Söz gelimi İmrân b. Husayn bir keresinde Hz. Peygamber'den, “*الحياء لا يأتي إلا بخير /Hayâ sadece hayır getirir*” hadisini rivâyet eder. Orada bulunan Beşîr b. Ka'b “*Hikme'de de* “*إن من الحياء وقراء، إن من الحياء سكينه /vakar hayâdandır, ağırbaşlılık hayâdandır*”, *diye yazılıdır*” demesi üzerine İmrân: “*Ben sana Peygamber'den hadis rivâyet ediyorum sen ise bana*

²⁹ a.g.e., II, 195.

³⁰ a.g.e., II, 196.

³¹ a.g.e., II, 194–195.

³² Bu ifade ve rivâyetler konusunda Goldziher'in sunduğu kaynaklar için bkz. a.g.e., II, 199–200.

³³ a.g.e., II, 196–198.

³⁴ Bu konudaki kaynaklar için bkz. Goldziher, a.g.e., II, 204.

sahifeden okuyorsun” der.³⁵ İlk dönem şiirlerinde geçen vecizelerin hikmet arasında sayıldığına işaret eden Goldziher Hz. Peygamber’e atfedilen “إن من الشعر لحكمة / hikmet şiirdendir” ifadesinin de bu anlamda yorumlanabileceğini belirtir. Müslüman tarihçilere göre Hz. Peygamberin çağdaşları eski Arap hikmetini Kur’ân’ın karşısına koymaya en azından onunla eş değerde tutmaya çabalamışlardır.³⁶

2.2.2. Megâzî Literatürü

Goldziher’in kronolojik tasnifine göre erken dönemde edebî varlığını yazılı olarak sürdüren ikinci bir bilim dalı da *megâzî* edebiyatıdır. İslâm fetihleri hakkındaki kussalar Emevîler zamanında siyer-i nebî verileri bağlamında yazılı olarak ortaya konmuş ve sarayda memnuniyetle okunmuştur. Megâzî edebiyatının derlenmesinde ve içerdiği bilgilerin sıhhati noktasındaki keyfilik yüzünden de söz konusu edebiyatın dinî çevreler tarafından hoş karşılanmadığına işaret eden Goldziher Halife Abdülmelik’in oğluna Kur’ân ve Sünnet’e daha çok riayet etmesini işaret ederek onun elinde gördüğü megâzî kitabını yaktırmasını bu keyfilige örnek göstermektedir. Bir başka açıdan bakıldığında bu haber erken dönemde megâzî literatürünün kitaplaştığını da ortaya koymaktadır. Megâzî ve tefsirde yaşanan keyfilik ve İslâm teolojisine zıt yorumlar, geleneksel dinî çevrelerde her iki bilim dalının değerini düşürmüş ve alternatif arayışını başlatmıştır. Arayış sonucunda Âmir eş-Şa’bî (vefatı II. asrın ilk on yılında) ve Mûsâ b. Ukbe (v. 141) gibi âlimler henüz I. asırda daha sağlam rivâyetlere dayanan bir megâzî edebiyatı oluşturmak üzere hadis merkezli megâzî bilgilerini derleme çabası içinde olmuşlardır. Böylece hadislerin bir disiplin olarak gelişimi ilk defa megâzî çerçevesinde başlamıştır.³⁷

2.2.3. İslâm Hukuku (fıkıh) Edebiyatı

Emevîler döneminde hanedan prenslerinden aldığı destekle gelişen dinden bağımsız Arap edebiyatı Abbâsîler döneminde artık yerini dinî edebiyata bırakmaya başlamış ve Goldziher’in ifadesiyle artık ilâhiyatçıların zamanı gelmiştir. Peygamber paltosuna bürünmüş hükümdarların gölgesinde gelişen fıkıh ilmi en üst seviyeye ulaşırken, din dışı edebiyat teolojik zevkin taleplerine uyabildiği oranda ayakta kalabilmiştir. Bu dönemde, büyük oranda gayr-i müslimlerin çabasıyla yürüyen, tercüme edebiyatı dinî literatürün dışında gelişme alanı bulabilmiştir. Abbâsîler dönemi aynı zamanda hadisın Arap literatürünün bir kolu olarak meydana çıktığı dönemdir. Ancak bu oluşumu müstakil bir hadis cem ve tasnif faaliyetinden ziyade fıkıh ilminin içinde düşünmek gerekir. Hadisler fıkıh edebiyatının oluşumunu destekleme nokta-

sında kullanılmıştır. Fıkıh kitaplarının oluşumu yazılı hadis kaynaklarına ve bu kaynakların derinlemesine araştırılmasına dayanmamaktadır. Çünkü literatür tarihinin gerçekleri bu yazılı edebiyatın tam tersine bir gelişim sürecinin olduğunu göstermektedir. Gerçekte fıkıh literatürünün oluşumu hadis edebiyatından daha erkendir. Ebû Hanife, Ebû Yûsuf, Muhammed eş-Şeybânî ve Şâfi’î’nin eserleri gibi bu dönemde oluşan kitaplar fıkıh merkezlidir. Yine İbnü’n-Nedîm’in *el-Fihrist*’inde fıkıh literatürü başlığı altında verilen listede isimleri sayılan ilk dönem fıkıh kitaplarının oluşum tarihleri hadis literatüründen çok önceye gitmektedir. Bu dönemde fakihler eserlerini III. ve IV. asırdaki fıkıh âlimleri gibi, tasnif edilmiş hadis mecmualarından diledikleri hadisleri seçecek şekilde geniş rivâyet yığımından meydana getirme imkânına henüz daha sahip olamamışlar, aksine eğer hadis kullanmaları gerekmişse, duruma göre ya şifâhî kaynaklardan ya da mevcut sahîfelerden elde edilen ve öğrenilen münferit bilgilere dayanmışlardır.³⁸

Goldziher’e göre, bu dönemde fıkıh ilminde geline aşamayı gösteren Mâlik b. Enes’in *Muvatta* isimli eseri İslâm literatüründe hadis mecmuası olarak algılanmamıştır. Ortaya çıkışından günümüze kadar İslâm dünyasının doğusunda ve batısındaki tartışmasız itibarına rağmen bu eser başlangıçta en temel hadis literatürü kabul edilen *el-Kütübü’s-sitte* içinde sayılmamış ancak sonraları ona duyulan saygıdan dolayı zaman zaman bu literatürle ilişkilendirilmiştir. Amacı açısından da bakıldığında zaten *Muvatta*’ın bir fıkıh kitabı olduğu görülmektedir. Çünkü Mâlik’in amacı İslâm dünyasında tedavüle bulunan hadislerden sahîh olanlarını keşfedip ayıklayarak bir mecmua hâlinde bir araya getirmek değil, ibadet ve muamelattaki sorunlara sünnet ve icmâ temelinde teorik bir çözüm üretmektir. Bir dereceye kadar hadis eserleri ile müşterek özellikler taşısa da o hadisten daha çok sünnete muvâfıktır. Bazen Mâlik bir paragrafta tek bir hadis dahi zikretmeden kendi şahsî görüşünü belirtip Medine ameli ve icmâmı zikrederek tanınmış otoritelerin verdiği fetvaları sunar. Oysa bir hadis mecmuası fetvaları değil senedi Hz. Peygamber’e kadar ulaşan hadisleri aktarır.³⁹

2.2.4. Hadis Edebiyatının Oluşumu

Goldziher hadislerin ne zaman derlenip tedvîn edildiğine ve ne zaman tasnif edilip literatür esaslı müstakil bir disiplin olduğuna dair İslâmî kaynaklarda yer alan iki önemli habere değinir. Bunlardan bir tanesi Halife Ömer b. Abdülazîz’in hadislerin tedvîni konusundaki çabalarını anlatan Şeybânî’nin (ö. 189) İmâm Mâlik’ten aktardığı bir rivâyettir. Bu habere göre Ömer b.

³⁵ Buhârî, “Edeb”, 77.

³⁶ Kaynaklar ve daha geniş değerlendirme için bkz. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, 204–206.

³⁷ Goldziher, *a.g.e.*, II, 206–207.

³⁸ *a.g.e.*, II, 208–210.

³⁹ Burada kısaca özetlenmeye çalışılan süreç ve *Muvatta*’ın niteliği hakkında Goldziher’in eserinde (II, 208–231) çok daha geniş bilgi ve örnek vardır. Onun özellikle fıkıh edebiyatı-hadis edebiyatı ayrımı üzerinde daha geniş olarak durulması gerekmektedir.

Abdülazîz “Peygamber’in hadisi ya da sünnetinden veya Ömer ve onun gibilerinin hadisenin mevcut olanları kontrol et ve onları yaz. Zira ben ilmin (hadislerin) yok olmasından ve âlimlerin gitmesinden korkuyorum” diyerek Ebû Bekir b. Hazm’ı hadislerin tedvini için görevlendirir.⁴⁰ Kaynaklarda Halife Ömer b. Abdülazîz’in münferit hadis gruplarını, meselâ Amra bint Ubeydullah (ö. 106) tarafından muhafaza edilen hadisleri, yazdırdığına, yine İbn Şihâb ez-Zühri’ye hadisleri yazma görevi verdiğine dair bilgiler yer almaktadır. Hatta es-Suyûtî *Kitâbu’l-Evâ’il*’inde erken dönem müelliflerinden iktibasla, Zühri’nin tedvin ettiği mecmuanın bu alandaki ilk cem etme çabası olduğundan bahisle “ أول من أدون الحديث الزهري /hadisi ilk tedvin eden ez-Zühri’dir” ifadesini kullanır.⁴¹

Goldziher açısından bakıldığında İslâm literatür tarihinde hadisin çok yönlü başlangıcını ifade vazifesi gören ve modern araştırmacılarından bazılarının da tarihi açıdan gerçek kabul ettiği bu haberler aslında hadis tedvinini erken tarihe çekme çabasının bir ürünüdür. Gerek haberlerin kendi bünyesinde barındırdığı çelişkiler ve gerekse bu faaliyet sonucunda ortaya bir eserin çıkmasından dolayı eş-Şeybânî’nin söz konusu haberinin hadis literatürünün oluşumuna bir başlangıç noktası olması mümkün değildir.⁴²

Hadis literatürünün başlangıcı ile alakalı olarak İslâm literatüründe çok daha müspet verilerin varlığına işaret eden Goldziher bu noktada Ahmed b. Hanbel’in, Abdülmelik b. Cüreycî (ö. 150) Hicaz’da, Sa’id b. Ebî Arûbe’yi (ö. 156) ise Irak’ta mevcut hadis malzemesini ilk defa tasnif eden kimseler olarak bildiren haberinin⁴³ sonraki dönem literatürünün hemen hepsinde hadislerin toplanması işinde başlama noktası olarak sunulduğuna değinerek bu sunumun bir yanlış anlamının sonucu olduğunu belirtir. Her şeyden önce her iki âlimin eseri de günümüze kadar ulaşmadığı için onların içeriği, yönelim ve eğilimleri hakkında bir metne bakarak hüküm verme imkânı yoktur. Ayrıca kaynaklarda Sa’id b. Ebî Arûbe’nin hadisleri yazı ile kaydetmediği ve dinlediği bütün hadisleri hafızasında sakladığına dair bir haber geçmektedir. Haber dikkate alındığında hicri II. asrın bu iki âliminin çalışmalarının hadislerin cemi ile alakalı olduğu konusu şüpheli hâle gelmektedir. Bu dönemde sistematik hâlde düzenlenmiş eserlerden bahsedilecekse bu eserler hadis mecmuaları değil, fıkha ait sünnet malzemesinin de kullanılarak konularına göre tertiplenmiş fıkıh kitapları olmalıdır. Fıkıh ilimi ile ilgili bu tür çalışmaların sünen adını aldığı, sünenlerin de fıkıh konularına göre tertip edildiği kaynaklarda yer alan hususlardır. Bu kitapların bir kısmı açık olarak *Kitâbu’s-Sünen* olarak isimlendirilmiştir. İbn Cüreyc ve İbn Ebî Arûbe’nin eserlerinin bu sınıfa dâhil olduğu İbnü’n-Nedîm’in o eserlerin içeriğine dair verdiği bilgilerden ortaya çıkmaktadır.

İbnü’n-Nedîm’de zikri geçen ve çok eski döneme ait sünen eserlerinden biri de Mekhûl’a (ö. 116) ait *Kitâbu’s-Sünen fi’l-fikh* isimli eserdir.⁴⁴ Bu tür eserler, devletin işleyişinde ve hükümette sünnete uygun bir hukukun ve idarenin ağırlık kazandığı ve halifelerin teologlardan dinî anlamda devlet hukuku hakkında fetva talep ettiği bu dönemin ihtiyaçlarına uygun düşmektedir.

İbadet ve muâmelât hayatında hadislerin ağırlığının artması ve hadislerin teolojik uğraşların en önemli malzemesi olması, teolojinin hizmetindeki hadis rivâyetlerinin hızla çoğalmasına neden olmuştur. Bu durum İslâm diyarının her tarafından muhaddislere ulaşan gerek teorik uğraşı ilgilendiren ve gerekse pratik kullanım ve değerlendirme açısından tavsiye edilen bir yığın hadis metinlerinin bir sistem içerisinde bir araya getirilmesi ihtiyacını doğurmuştur. Hadislerin tasnifinde birbirinden farklı iki sistem kullanılmıştır. Bu sistemlerin ilkinde belli bir kontrolden geçirilerek sahih oldukları tespit edilen ve senedi arada kopukluk olmaksızın sahâbeye kadar ulaşan hadisler söz konusu sahâbenin adı altında yer alırdı. Söz gelimi hangi senedle geldiğine bakılmaksızın muttasıl bir şekilde el-Berâ’ b. ‘Azîb’e dayandığı bildirilen bütün hadisler onun adı altında yazılırdı. Mecmuaların bu tarz bir araya getirilişinde hadisin içeriği ve malzemesi sıralamada bir fonksiyona sahip değildir. Birliktelikte belirleyici unsur bir grup hadisin râvisi olarak aynı isimdeki sahâbenin zikredilmesidir. Dolayısı ile her hadis doğru bir sıra içerisinde sahâbeye oradan da Peygamber’e dayandığı için *müsned* hadis adını alırdı. Müsned olarak nitelenen bu tarz hadislerden hatırı sayılır bir miktarda toplayan muhaddisler onursal bir unvan olan *el-müsnid* adını alır ve en makbul hadis kaynaklarından biri olarak sahih hadis öğrenmek isteyenler tarafından rağbet görürlerdi. Müsnid unvanı çoğu kez “*müsnidü Bağdâd*”, “*müsnidü’ş-Şâm*”, “*müsnidü’l-Yemen*”, “*müsnidü’l-İrâk*” “*müsnidü Mısr fi vaktihî*” şeklinde bir mekân ve zaman kalıbı ilişkilendirilerek kullanılır bazen de bu mekân ilişkisinin sınırları oldukça geniş tutulurdu. Meselâ Taberânî (ö. 360) *müsnidü’l-dünyâ* diye adlandırılmıştır. Müsned tek tek her hadisin isimi iken zamanla bu tür hadislerin bir araya getirildiği mecmuanın ismi hâline geldi. Müsnedden farklı olarak musannef ismi ile tanımlanan hadis mecmuaları ise ilk ya da son râvinin kim olduğu dikkate alınmaksızın içeriklerine bakılarak aynı konudaki hadislerin aynı konu başlığı altında bir tasnife tâbi tutulmasıyla meydana getirilmiştir. Sadece ibadet ve muâmelât değil tarih, biyografi, zühd ve ahlâka dair malzemeler de bu tür mecmuaların içinde yer almıştır. Müsned eserlerde râviler esas alınarak (ale’ricâl) bir tasnife gidilirken musanneflerde ise sınıflandırma konulara göre (ale’l-ebvâb) göre yapılmıştır.⁴⁵

Goldziher’in bu tasnifi esas alındığında câhiliyye ve megâzî edebiyatının

⁴⁰ Mâlik, *Muvatta*’, “Ebvâbu’s-siyer ve ğayrihi”, bâbu iktitâbi’l-ilm, I.

⁴¹ Bkz. Abdülhayy el-Leknevi’nin, Şeybânî’nin *Muvatta* nüshasına yazdığı mukaddime, s. 27.

⁴² Muhammedanische Studien, II, 211.

⁴³ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel ve ma’rifetu’r-ricâl*, Beyrut 1988, II, 311.

⁴⁴ Geniş bilgi için bkz. İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, Beyrut 1978, 308–330.

⁴⁵ *Muhammedanische Studien*, II, 227–235.

başlangıcı hicrî I. asra, fıkıh edebiyatının II. asra, hadis edebiyatının ise III. asra denk gelmektedir. Ona göre Ahmed b. Hanbel'in bilinen *Müsned*'inin yanı sıra bu dönemde adı dışında başka bir bilgimiz olmayan birçok müsned eserin varlığı söz konusudur. Musannef türünde meydana getirilen ilk hadis kitabı ise Buhârî'nin *el-Câmi'ü's-sahîh*'idir.⁴⁶

3. Gregor Schoeler (1944–47)

Batılı İslâm araştırmacıları arasında erken dönem Arap-İslâm biliminin rivâyetinde yazının fonksiyonu ve kullanımı konusunda en yoğun mesai harcayan ve konuyu en geniş şekilde ele alan kişi hiç şüphesiz Gregor Schoeler'dir. Bu konuda *Der Islam* dergisinde yayınlanan dört seri makalesinin⁴⁸ yanı sıra bir doçentlik çalışması⁴⁹ ve son zamanlarda Fransızca yayınladığı bir de kitabı⁵⁰ bulunmaktadır. Schoeler'in çalışmalarının bütünü göz önüne aldığımızda onun hadis edebiyatının oluşumu ve bu oluşumda yazının rolü konusundaki görüşlerini üç temel başlık altında toplamak mümkün gözük-mektedir. 1. Hadis Rivâyetinde Yazım Karşıtı Söylemin Analizi. 2. Erken Dönem Arap Bilimlerinde Yazının Kullanımı ve Kitap Kavramı. 3. Kitâbet Sürecinde Hadis Edebiyatının Yazılılık ve Şifâhîlik Sorunu.

3.1. Hadis Rivâyetinde Yazım Karşıtı Söylemin Analizi

Hz. Peygamber'in yazılı kaydı yasakladığına dair İslâm literatüründe yer alan rivâyetler çerçevesinde başlatılan tartışmalardan biri de bu yasağın kökeninin İslâm öncesi geleneklerde de var olup olmadığıdır. Bu konuda ilk söz söyleyenlerden birisi olan Josef Horovitz, Kur'an-Hadis ilişkisini Yahudi sözlü edebiyatı *Talmud* ile yazılı edebiyatı *Tevrat* arasındaki ilişkiye benzeterek yazılı tespitin Kur'an'a, şifâhî rivâyetin de hadise mahsus olduğu teorisini ortaya

atmıştır.⁵¹ Bu teoriyi reddeden Goldziher yukarıda da ifade edildiği üzere söz konusu yasağa dair ifadelerin Ehl-i rey tarafından uydurulduğunu iddia etmişti. Horovitz'in bu ifadesinin bir çırpıda silinip atılacak kadar temelsiz olmadığı görüşünü dile getiren Schoeler, Goldziher'in bu teori konusundaki olumsuz düşüncesinin tartışılabilir bir nitelik taşıdığını ifade etmektedir.⁵² Ona göre bu konuda bir karşılaştırma yapıldığında Yahudi literatüründeki şifâhî rivâyet-yazılı tespit ayrımının İslâm'daki ile paralellikler arz ettiği görülecektir.⁵³

Her şeyden önce kitâbü'tl-hadîs konusunda taraf olan her iki kesimde de ders esnasında dinlenen rivâyetler belli bir şekilde not ediliyordu. Bu notlar hafızaya yardımcı olmak içindi. Bu anlamda yazılı kayda karşı olanlar bile rivâyetlerin baş ya da son tarafının not edilmesine itiraz etmemişlerdir. Her iki taraf da not almak üzere levhalar, yazı tahtaları gibi yazının çok rahatça silinip malzemenin yeniden kullanımına imkân verecek nitelikte olan malzemeler kullanmıştır. Ayrıca, rivâyetleri sonra da ya bu notları yok etmiş, yakmış ya da yok etmeyi vasiyet etmişler ve bu yolla başkalarının eline geçmesini ve kullanımını önlemişlerdir. Ama buna rağmen hem Yahudi hem de Müslüman âlimlerden bazılarının tuttıkları yazılı notların hatırı sayılır bir miktara ulaştığı bildirilmektedir. Her iki taraf da tuttıkları yazılı notlarda rivâyeti kimden almışlarsa onun adını mutlaka rivâyetin başına kaydetmişlerdir. Çünkü yazılı kaydın resmî kabul görmediği bir toplumda yazılı kaydı yapan kişiye bilgiyi elde ettiği râvinin adını not etmekten başka çıkar yol yoktur. İslâm literatüründe yazım karşısında konumlanan muhalefet uzun zaman varlığını sürdürmesine rağmen yazılı kayıt yasağı bir teorik problem olarak süregelen ve hadislerin yazımı yasağa rağmen sürdürülmüştür. Benzer şekilde Yahudi şifâhî geleneğinin yazı ile kaydının yasak oluşu bir teori olarak devam etmiş ancak bu teorik yasağa rağmen pratikte bu yasak uygulanamamış ve yazım devre dışı bırakılamamıştır. Bir başka benzerlik de her iki tarafta da yazılı kayıt olmasına rağmen bu yazılı kayıtlar uzun zaman şahsî kullanım dışına çıkmamış ve yayımlanmış bir kitap niteliği kazanamamıştır. Ayrıca bu tür yazılı notların genel kullanım için yayılması ayıplanmıştır.⁵⁴

Schoeler'e göre, Hz. Peygamber'in hadislerin yazımını yasaklamasının gerekçeleri şu şekilde özetlenebilir: (1) Kur'an'ın yanı sıra onun gibi ikinci bir kitabın ortaya çıkması ve ona eş tutulması endişesi. (2) Yazılı hadislerin insanları Kur'an ile meşgul olmaktan alıkoyma riski. (3) İnsanların yazılı malzemeye aşırı derecede güvenerek daha çok dikkate alınması gereken şifâhî rivâyete yeteri kadar riâyet etmemesi. (4) Yazılı malzemenin ehliyetsiz insanların eline

⁴⁶ a.g.e., II, 228–234.

⁴⁷ 1944 yılında doğan İsviçreli oryantalist Gregor Schoeler 1982 yılından beri Basel Üniversitesi Orient Enstitüsü'nde ordinaryüs profesör olarak görev yapmaktadır. Erken dönem hadis rivâyeti konusunda birden çok kitap ve makalesi bulunan Schoeler'in hadislerin kitâbilîği ve şifâhîliği meselesine dair yazdığı *Ecrire et transmettre dans les débuts de l'islam* (Paris 2002) isimli eseri *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres am Institut de France* tarafından *Prix Delalande-Guérineau* nişanı ile ödüllendirildi. Şu anda İsviçre Millî Fonu'nun desteği ile siyer-i Nebilerle ilgili bir proje yürütmektedir.

⁴⁸ Schoeler, Gregor, "Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im frühen Islam", *Der Islam* 62 (1985), 201–230; "Weiteres zur Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im Islam", *Der Islam* 66 (1989), 38–67; "Mündliche Thora und Hadit. Überlieferung, Schreibverbot, Redaktion", *Der Islam*, 66, 1989, 213–251; "Schreiben und Veröffentlichen. Zu Verwendung und Funktion der Schrift in den ersten Islâmischen Jahrhunderten", *Der Islam*, 69 (1992), 1–43.

⁴⁹ Schoeler, Gregor, *Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds*, Berlin-New York 1996.

⁵⁰ Schoeler, Gregor, *Ecrire et transmettre dans les débuts de l'islam*, Paris: Presses Universitaire de France, Islamique 2002.

⁵¹ Horovitz, Josef, "Alter und Ursprung des Isnad", *Der Islam*, 8 (1917–18), 39–47.

⁵² Schoeler, "Mündliche Thora und Hadit. Überlieferung, Schreibverbot, Redaktion", *Der Islam*, 66, 1989, 215.

⁵³ a.g.m., s. 216.

⁵⁴ "Mündliche Thora", s. 216–221.

geçmesi. Öte yandan Yahudi literatüründeki yazım yasağının gerekçelerine baktığımızda da seyrek de olsa şu gerekçeler ortaya çıkmaktadır: (1) Yahudi hukukunun öğretiminin saygıdeğer ve kapasiteli âlimlerin elinde kalması. (2) Yazım yasağının bir gerekçesi de Tevrat dışında yazılı bir kitabın olmaması ve kitap olarak Tevrat'ın tek kaynak olması (3) Heretik sapmalara ve heretik karakterde sorunlu bir eserin kaçak yolla akademilere girmesi ihtimaline karşı tedbir almak. (4) Yazılı aktarımın şifâhî rivâyet kadar güvenilir olmaması.⁵⁵

Bütün bunlar çerçevesinde Yahudilikte asırlar boyu şifâhî rivâyet *Mişna* ve *Talmud* için geçerli iken Kitâb-ı mukaddes ise yazılı kitap olarak varlığını sürdürmüştür. Benzer durum İslâm literatüründe Kur'ân ve hadisler için geçerlidir. Hadisler varlıklarını uzun süre şifâhî rivâyet yolu ile sürdürürken Kur'ân-ı Kerîm başlangıcından itibaren yazılı bir kitap olarak literatürde yerini almıştır. Bu ayırımın gerekçesine dair söylenen şeyler hem İslâm'da hem de Yahudilikte birbiri ile benzerlikler arz etmektedir. Ebû Sa'îd el-Hudrî'nin Hz. peygamber'den aktardığı "*Benden Kur'ân dışında bir şey yazmayın. Kim benden Kur'ân dışında bir şey yazdı ise onu imha etsin*"⁵⁶ rivâyeti ile Ebû Hüreyre'nin "*Allah'ın kitabı dışında başka kitap mı istiyorsunuz. Sizden öncekiler Allah'ın kitabı yanında başka kitaplardan yazdıkları şeyler yüzünden sapmışlardır*" şeklinde Hz. Peygamber'den rivâyet ettiği hadis yazılı kayıt ile şifâhî aktarım arasındaki ayırımın nedenini en güzel şekilde ortaya koymaktadır.⁵⁷

Schoeler şifâhî rivâyetin yazılı kayıttan üstün tutulmasının ve yazılı kaydın sakıncalı görülmesinin Yunan felsefesinde de konu edildiğine değinerek bu konuda Platon'un *Phaidros* isimli eserinde Sokrates ile Phaidros arasında geçen bir diyalogu aktarmaktadır. Diyaloga göre Sokrates, Mısır kralı Thamus'un alfabeyi icat eden Theuth'a hitaben söylediği varsayılan bir sözünü iktibas ederek, Phaidros'a şöyle seslenir:

"...Bu icat hafızayı ihmal ettirerek öğrencilerin ruhuna unutkanlık vermektedir. Çünkü onlar içerden bizzat ve direkt olarak hatırlamak yerine dışarıdan yabancı birtakım işaretlerin aracı olduğu yazıya kendilerini teslim etmektedirler. Sen hafıza için değil, hatırlamak için bir araç icat ettin ve öğrencilerine hikmeti bizzat ve gerekten değil, görünüşte öğretebilirsin."⁵⁸

Hadislerin yazılı kaydına karşı el-Evzâ'î'nin (ö. 774) gösterdiği tepki de yukarıdaki ile paralellik arz etmektedir: "

Bu hadis ilmi çok şerefli bir ilimdir. Çünkü onu derslerde elde ediyor ve aralarında müzakeresini yapıyorlardı. Kitaplara dönüşünce nurunu kaybettir."⁵⁹

⁵⁵ a.g.m., s. 222-225.

⁵⁶ Müslim, IV, 2298 (hadis no. 3004); İbn Hibbân, *Sahih*, I, 265; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 216.

⁵⁷ a.g.m., s. 221.

⁵⁸ "Schreiben und Veröffentlichen. Zu Verwendung und Funktion der Schrift in den ersten Islâmischen Jahrhunderten", *Der Islam*, 69 (1992), 35-36; Platon, *Phaidros*, 275 a-276a.

⁵⁹ "Mündliche Thora", s. 226; Hatîb, *Takyid*, s. 64.

Sonuç olarak gerek Yunan felsefesinde ve gerekse Yahudilik ve İslâm'da yazıya karşı güvensizlik ve olumsuz bir bakış açısı görülmektedir. Müslümanlar bu güvensizliği Arap yazısının o günkü gelişmemiş yapısı ile gerekçelendirmekte ise de, bu sadece rasyonel ve güzel gözüken bir gerekçeden ibarettir. Her üç kültürde de şifâhî aktarımdan yazılı tespate geçiş sancılı bir süreç sonucunda gerçekleşmiştir. Ancak sonunda her üç kültürde de kazanıp ayakta kalan yazılı tespit olmuştur.⁶⁰

3.2. Erken Dönem Arap Bilimlerinde Yazının Kullanımı ve Kitap Kavramı

İslâm'ın erken döneminde yazının rolü ve kullanımı konusunu ele aldığı makalesine Schoeler el-Câhîz'in şu ifadeleri ile başlar:⁶¹

"İslâm öncesinde, kişilerden yaptıkları işbirliği ve ateşkes anlaşmalarını yazı ile kayıt altına almaları talep edilirdi. Bu yolla o anlaşmalar önem kazanıp taraflara, güven ve itimat telkin ettiği gibi unutulup gitmekten kurtarılmış olurdu."⁶²

el-Câhîz'in bu ifadesinden yola çıkıldığında yazının İslâm öncesinde fonksiyonel biçimde kullanıldığı, ancak kullanım alanının daha ziyâde anlaşma ve sözleşmeleri kapsadığı söylenebilir. Yukarıdaki alıntı aynı zamanda Kur'ân-ı Kerîm'de müminlere borç anlaşmalarını yazı ile kaydetmelerini tavsiye eden âyet-i kerîme'yi⁶³ de hatırlatmaktadır.⁶⁴

Yazının anlaşmalarda kullanımı noktasında câhiliyye şiiri de bize tanıklık etmektedir. Medineli şair Kays b. Hatîm (ö. 620) bir şiirinde şu ifadeyi kullanır:

لما بدت غدوة جباههم حنَّت إلينا الأرحام والصحف

Sabah erkenden savaş cepheleeri gözüktüğünde
Akrabalar ve sahifeler bizi talep eder."⁶⁵

Yine Hassan b. Sâbit'in (ö. 670) *Divân*'ına yazdığı sunumda Muhammed b. Habîb (ö. 860) Hz. Peygamber'in dedesi Abdülmuttalib'in Huzâ'a kabilesi ile yaptığı bir anlaşmadan bahsetmektedir.⁶⁶ Câhiliyyedeki anlaşmaları yazılı kaydetme geleneği İslâm'ın gelişinden sonra da devam eder. Mekke döneminde Hâşimoğulları'na uygulanan boykotun yazı ile kaydedilip Kâbe'nin duvarına asılması ile Hudeybiye anlaşmasının yazılı kaydı hemen akla gelenlerdir. Erken dönem yazılı kayıtları arasında sözleşmelerin yanı sıra emânlar (himâye akdi), diyet hükümlerini içeren belgeler ve Hz. Peygamber'in gönderdiği davet

⁶⁰ "Schreiben und Veröffentlichen", s. 38.

⁶¹ "Schreiben und Veröffentlichen", s. 1.

⁶² *el-Câhîz, Kitâbu'l-Hayavân* (nşr. A. M. Hârûn), Kahire 1965, I, 69.

⁶³ el-Bakara 2/282.

⁶⁴ "Schreiben und Veröffentlichen", s. 1-2.

⁶⁵ Kays b. el-Hatîm, *Divân* (nşr. N. el-Esed), Kahire 1962, s. 64.

⁶⁶ Hassan b. Sâbit, *Divân* (nşr. W. N. 'Arafât), I. II. Londra 1971, II, 16-18.

mektupları da yer almaktadır.⁶⁷

Arap edebiyatı içerisinde câhiliyye Arap şiiri, *eyyâmu'l-'arab, ahhâr, şecere*, deyim ve vecize literatürü gibi alanlar uzun süre şifâhî rivâyet yolu ile varlığını sürdürmüştür. Ancak bu şifâhî gelenek içerisinde yazının hiç kullanılmadığı anlamına gelmemektedir. Nitekim Şair Ferazdak (ö.728) bir hicvinde şiirlerini rivâyet ettiği bir dizi erken dönem şairinden bahsederken şu ifadeyi kullanır:

والجعفري وكان بشر قبله لي من قصائده الكتاب المجمل

(Ca'ferî (Lebid) ve ondan önce yaşayan Bişr (b. Ebi Hâzım)'in şiirlerinden derlenmiş bir kitaba sahibim)

Hemen ardından Ferazdak bu kitaba nasıl sahip olduğunu “دفعوا إلي كتابهم وصية” /onlar kitabını bana miras olarak bıraktılar⁶⁸ ifadesi ile anlatır. Bu beyitten açıkça ortaya çıkmaktadır ki Ferazdak söz konusu şairlerin şiirlerinin kaydedildiği bir deftere sahipti.

Ancak Schoeler'e göre yazılı kayda dair bütün bu ifadelerle rağmen kitap yazmak ve neşretmek söz konusu dönemin literatür zihniyetine yabancı bir kavramdır. Yazılı kaydı tutulan notlar ise özel kullanım amaçlı olup neşretme ve kamuya açma niyeti ile yazılmamıştır. Benzer bir durum aynı dönemde hadislerin yazılı kaydı için de geçerlidir. Bu dönemde sınırlı bir alanda da olsa neşredilmiş kitap anlamına gelebilecek çabalardan biri Abbâsi halifesi Mansûr'un (yönetim dönemi 754-775) emriyle el-Mufaddal ed-Dabbî'nin halifenin oğlu Mehdî için hazırladığı ve daha sonra *el-Mufaddaliyyât* olarak isimlendirilen çalışmadır. Yine Halife Mannûr'un emri ile İbn İshâk (ö.767) da *Kitâbü'l-Kebîr* isimli bir eser hazırlamıştır. Ancak bu iki kitap da belli bir mekânda belli bir kimse için hazırlandığı için dar anlamda neşredilmiş bir kitap kabul edilebilir.⁶⁹ Schoeler'in araştırma ve analizleri sonucuna göre İslâm literatüründe kitap denebilecek ilk örnekler şu üç alandadır:

(1) *Sapkın mezhep ve hareketler ile ilgili yazılan reddiyeler*. Bu bağlamda ortaya çıkan eserler içerisinde Hasan el-Basrî'nin (ö. 728) *Kitâbu'l-Kader*'i ve Muhammed el-Hanefiyye'nin (ö.717) yazdığı *Kitâbu'l-İrcâ'*sı sayılabilir. Her iki eser de birer risale niteliğinde olup neşredilme amacına matuf olarak yapılan yazılı kayıtlardır.

(2) *Halife ve yönetimin ihtiyaçları doğrultusunda yazılan eserler*. Ebû Yûsuf'un (ö.798) *Kitâbu'l-Harâc* isimli eseri bu başlık altında sayılabilir.⁷⁰ Ebû

Yûsuf'un eseri de yine bir risâle formundadır. Bu da İslâmî literatürünün oluşum sürecinde kazandığı ikinci formun risâle tarzı kitaplar olduğu konusunda ipuçları vermektedir.

(3) Sarayın arzusu üzerine bir hocanın tarihe ve edebiyata ve benzeri konulara dair verdiği dersleri ve notlarını kitap formunda hazırlayıp piyasaya sunması. İkinci şıktan çok da farklılık arz etmeyen bu başlık altında yukarıda bahsi geçen el-Mufaddal ed-Dabbî'nin el-Mufaddaliyyât'ı İbn İshâk'ın *Kitâbü'l-kebîr*'i tekrar zikredilebilir. Urve b. ez-Zubeyr'in (ö.712-713) Halife Abdülmelik'in (yönetim dönemi 685-705) yazılı talebi üzerine yazdığı *Meğâzi*'si, yine aynı halifenin talimatı ve Haccâc b. Yûsuf'un (ö. 714) gözetiminde kıraat ihtilâflarına dair Hasan el-Basrî ve Yahyâ b. Ya'mer (ö. 707) tarafından meydana getirilen *Kitâbu'l-Kırâ'at*'ı bu bağlamda sayılabilir.⁷¹

3.3. Kitâbet Sürecinde Hadis Edebiyatının Yazılılık ve Şifâhîlik Sorunu

Tasnîf dönemi müelliflerinin kitaplarını ne tür kaynaklardan oluşturdukları sorunu kitâbet sürecinin yazılılık ve şifâhîlik bağlamında tartıştığı en önemli sorun olarak ön plâna çıkmaktadır. Bu konuda ilk görüş beyan edenlerden biri olan Goldziher'e göre Mâlik b. Enes'in *el-Muvatta'*, İbn İshâk'ın *el-Megâzi*'si, Buhârî ve Müslim'in *el-Câmi'u's-sahih*'leri, et-Taberî'nin *Târih* ve *Tefsîr*'i ve Ebû'l-Ferec el-İsfehânî'nin *el-Eğâmi*'si gibi VIII. ile X. asır dönemi eserleri temelde sözlü edebiyata dayanmaktadır.⁷² Goldziher'in bu iddiasına karşılık Nabia Abbott⁷³ ve Fuat Sezgin ise tasnîf dönemi eserlerinin İslâm literatürünün ilk yazılı kaynakları olmadığını daha öncesinde yazılı kaynakların bulunduğunu ve bunların yeniden inşa yolu ile ortaya çıkabileceğini iddia etmiş ve sadece iddia etmekle kalmayıp söz konusu yeniden inşa çalışması için yöntemler önermiş⁷⁴ ve bir dizi erken dönem kaynağının bilgisini sunmuştur.⁷⁵

Hem Goldziher'in hem de Sezgin'in tezlerini ele alan Schoeler birbiriyle çelişkili gözükken bu iki iddianın belli bir noktada uzlaştırılabileceğini ifade ederek çözüm teorisini altı esasa üzerinde temellendirmektedir.⁷⁶

(1) Abbott ve Sezgin'in çok sayıda belgeleri sayesinde kesin olarak kabul edilmelidir ki, yazı başlangıçta nadiren ve daha sonra giderek artan bir ölçüde

rulması gereken bir husustur.

⁶⁷ “Schreiben und Veröffentlichung”, s. 32.

⁶⁸ Bu görüşlerin dayanağı daha çok, I. Goldziher'in “Über die Entwicklung des Hadith”, *Muhammedanische Studien*. (Th. 1-2. Halle 1889-90) isimli çalışmasıdır. Burada 2. Bölüm, s. 1-274 ve özellikle s. 194-202.

⁶⁹ Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri*, I-III. Chicago U.P. 1957-72.

⁷⁰ Fuat Sezgin, *Geschichte des arabischen Schriftums* (GAS), Leiden 1967, I, 82 vd.

⁷¹ Örnek olarak bkz. Sezgin *a.g.e.*, I, 19., 58, 399.

⁷² Schoeler'in sunduğu bu altı uzlaştırma noktası hakkında daha geniş bilgi için bkz. Schoeler, “Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im frühen Islam”, *Der Islam*, 62 (1985), 201-230.

⁶⁷ “Schreiben und Veröffentlichung”, s. 3-4.

⁶⁸ *The Nakâ'id of Jarir and al-Farazdak* (nşr. A. A. Bevan), I-III. Leiden 1905-1912, II, 57. ve 61. beyitler.

⁶⁹ *a.g.m.*, s. 15-16.

⁷⁰ Schoeler, İmâm Mâlik'in *Kitâbu'l-Muvatta'*'nın, fıkıh içerikli hadislerin bir mecmuası olduğu gerekçesi ile gerçek anlamda bir kitap sayılmayacağı görüşündedir ki bu ayrıca üzerinde du-

hadislerin, fikhî hükümlerin, tarihî olayların, şiirlerin vs. kaydı gayesiyle kullanılmıştır. Bu konuda hem Sezgin⁷⁷ hem de Goldziher,⁷⁸ olumlu görüş bildirmektedirler. Sorun bu dönemde, hadis mecmualarını hazırlayan öncü bir edebiyatın var olup olmadığıdır.

Goldziher'den beri Buhârî öncesi hadis mecmualarının yazılı varlığına karşı delil olarak kaynaklarda sıkça “ما رأيت في يده كتاباً قط” / elinde hiçbir zaman bir kitap görmedim”, “لم يكن له كتاباً إنما كان يحفظ” / kendisinin bir kitabı yoktu, o sadece ezberliyordu” gibi ifadeler yer almaktadır. Ancak Sa'îd b. Ebî Arûbe (ö. 773), Vekî' b. el-Cerrâh (ö. 812) ve Sufyân es-Sevrî (ö. 778) gibi âlimlerden aktarılan bu ifadeler söz konusu kişilerin ders yöntemlerine dair diğer haberlerle birlikte değerlendirildiği zaman, Goldziher'in yorumladığı üzere, hocaların “kağıt ve kitaptan” yüz çevirdikleri anlamına gelmez. Erken dönemlerde öğrenciler derste aldıkları malzemeyi çoğunlukla ders sonrasında yazıyla kaydetmişler, bazen de bizzat hocalar kendi dersini imlâ (dikte) etmişlerdir. *Semâ*'a dayanan derslerde ise muhaddislerin yazılı kaydı hoş karşılamadığı durumlarda öğrenciler hocanın huzurunda hafızalarına yoğunlaşmış daha sonra söz konusu bilgileri evde yazıyla kaydetmişlerdir. *Semâ* yolu ile takip edilen derslerde elde edilen malzemeler dersin üzerinden bir hayli zaman geçtikten sonra farklı hocalar tarafından tekrar kullanıldığı için nüshalar arasında pratikte hatırı sayılır farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Birbirinden farklı rivâyetlerin veya nüshaların oluşumu gerek malzemenin şeyh tarafından farklı sunumu ve gerekse bu malzemenin öğrenci tarafından farklı tespiti ve rivâyetine dayandırılabilir.⁷⁹

(2) Birinci şıkta anlatılanlar ışığında ifade edilecek olursa İslâm âlimleri erken dönemde, hatta milâdî VIII. ve IX. asırda bile eserlerini çoğu kez kesin çizgilerle şekillendirmemişlerdir. Ancak bu, onların ve öğrencilerinin ders dokümanları ve hafızaya yardımcı malzemeler olarak iş gören yazılı notlara sahip olmadıkları ve üzerinde dikkatlice çalışılmış ve düzeltme yapılmış, yazma nüshalar vücuda getirmedikleri anlamına değil daha çok son tashihi yapılmış eserler şeklinde kitaplar neşretmedikleri veya geride bırakmadıkları anlamına gelmektedir. Örnek vermek gerekirse İmâm Mâlik'in *el-Muvatta*'ını öğrencilerine *kırâ'at* yoluyla, bazen de *semâ* yolu ile rivâyet etmiştir. Hatta o bazen bizzat kendisi tarafından düzeltilmiş nüshayı rivâyet edilmek üzere dağıtarak *münâvele* yolunu da tercih etmiştir. Ama Mâlik eserinin yazılı nüshasını meydana getirmesine rağmen kendisi *Muvatta*'a son şeklini vermemiş ve nihâi nüshasını hazırlamamıştır. Bu nüshalar daha çok Mâlik'in, farklı zamanlarda yaptığı *semâ* ve *kırâ'at* derslerine dayanmakta ve bilindiği üzere aralarında hatırı sayılır farklılıklar bulunmaktadır. Bu da *Muvatta*'nın bir kitap formu

kazanmadığı anlamına gelmektedir.⁸⁰

(3) Sezgin'in ilk defa bir külliyyatın isnâdlarını sıraya uygun olarak araştırması sayesinde müellif ve râvi diye iki farklı kavram ortaya çıkmıştır. Sezgin külliyyatların dayandığı yazılı kaynakları bir araya getirenleri müellif, bu kaynakları sadece ders olarak okutanları ise râvi olarak adlandırmaktadır.⁸¹ Ancak ilk dönemden en azından IX. ve X. asra kadar *müellif* ve *râvi* gibi iki ayrı kavramın varlığı sadece tasavvur edilen bir durumdur. Çünkü birçok râvi kendileri tarafından rivâyet edilen eserlere malzeme eklemişler ya da çıkartmışlar veya eseri herhangi başka bir forma sokmuşlardır. Söz gelimi *Kitâbu Ahbâri Mekke* isimli esere katkısı olanlara bakıldığında şöyle bir durum ortaya çıkmaktadır.⁸² (a) Anlatan tahdîs eden ve eserin büyük çoğunluğu da kendisine dayanan kişi Ahmed b. Muhammed b. Abdullâh el-Ezrakî. (b) Eserin müellifi Muhammed b. Abdillâh el-Ezrakî (ö. 865) büyük çoğunluğunu dedesinden aldığı malzemeye kendisi de başkalarının ve kendisinin rivâyetlerini eklemiştir. (c) Nüşanın ilk râvisi İshâk b. el-Kuzâ'î (ö. 920) de görünüşte bir râvi ama esere büyük katkılarda bulunmuş. (d) Nüşanın ikinci râvisi Muhammed el-Kuzâ'î (ö. 961'den sonra) sade bir râvi olarak eserin kenarına, bugünkü nüshanın metnine karışmış olan, notlar yazmış ve daha sonra eserin rivâyetini sağlamlaştırmıştır. Şimdi burada eseri ilk anlatan kişinin müellif ama onu birçok kere şekillendirenlerin râvi olarak adlandırılması konunun çok basite indirgenmesi anlamına gelmektedir.⁸³

(4) Buhârî, Ebû'l-Ferec el-İsfehânî, İbn Abdirabbih gibi külliyyat müellifleri için *vicâde*, *kitâbe* ve benzeri yolla aldıkları ve kelimesi kelimesine istinsah edebilecekleri ilk dönem yazarlarına ait yazma eserler çok ehemmiyetsiz bir rol oynamaktaydı. Kendileri için daha önemli ve değerli olan şey ilk el bilgi kaynağı sayılabilecek hocaların derslerinde oluşturdukları ders notlarından veya hocanın nüshasının aslından veya kopyasından yaptıkları rivâyetlerdi. Bu rivâyetler şifâhî nakle işaret eden *haddesenî*, *ahberanî* gibi terimlerle başlamaından tanınabilir.⁸⁴

(5) Doğru incelendiğinde, burada yazılı veya şifâhî olma durumlarının karşılıklı olarak birbirlerini reddetmekten ziyade tamamladığı görülecektir. Bu yüzden mümkün mertebeye 'yazılı' ve 'şifâhî' kavramlarından vazgeçmek gerekmektedir. Böylece bir yandan “yazılı teori” taraftarları gibi isnâdda geçen *haddesenî*, *ahberanî* gibi ifadelerin yazılı kaynaklara işaret ettiği şeklinde sözde gerekçeler peşine düşmek, diğer yandan da sözlü teori savunucularının yaptığı

⁷⁷ GAS, I, 62 vd.

⁷⁸ *Muhammedanische Studien*, II, 9 vd., 194, 196.

⁷⁹ Schoeler, “Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung”, s. 205–210.

⁸⁰ a.g.m., s. 210–215.

⁸¹ İlk önce *Buhârî'nin kaynakları Üzerine Araştırmalar*, İstanbul 1956. Daha sonra GAS, I, 82 vd.

⁸² *Die Chroniken der Stadt Makka* (nşr. Von F. Wüstenfeld), Leipzig 1858; *Die Chroniken*, s. v.

⁸³ Schoeler, “Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung”, s. 215–219.

⁸⁴ a.g.m., s. 219–224.

gibi, muhaddislerin kullandığı *kutub*, *defâtîr*, *suhuf*, *karâtîs* gibi kavramların yer aldığı haberleri, anlamını kaydıracak ve saptıracak şekilde yorumlamak için yoğun bir çaba sarf etmek ihtiyacı kalmamış olur. Belirtmek gerekir ki hadis derslerinde öğrenci hadisleri hem yazıyla kaydeder hem de hocasından dinlerdi. Burada hocanın defterinden mi yoksa ezberinden mi okuduğu ve yine öğrencinin okunanı ders esnasında mı yazdığı, yoksa ilk önce hafızasında mı muhafaza ettiği gibi her hâlükarda terminolojide de açıklanmayan sorular çok önemli değildir. Çünkü yazılı olan da şifâhî olan kadar tahrif edilebilir ve uydurulabilir bir nitelik taşımaktadır.⁸⁵

(6) İslâm'ın bu kendine özgü olduğu iddia edilen rivâyet şeklinin aslında Yahudi okullarındaki icâzet sisteminden etkilendiği şeklinde Horovitz tarafından dile getirilen düşünceye katılan Schoeler Yahudi geleneği dışında İslâmî rivâyet sistemini etkilemesi muhtemel iki literatür daha tespit etmektedir. Bunlardan birincisi câhiliyye Arap edebiyatında şiir rivâyeti sistemi diğeri de geç antik çağ dönemi felsefe ve tıbbın kullandığı rivâyet sistemi. Geç antik çağ biliminin İslâm literatürüne etkisi Hıristiyan Araplar aracılığı ile olmuştur.⁸⁶

Sonuç

Sonuç olarak, görüşleri aktarılan Batılı araştırmacıların hadislerin yazılı kaydı ve kitaplaşma süreci konusunda homojen bir bakış açısına sahip oldukları ancak yaklaşımlarının benzerlik arz ettiğini söylemek mümkün gözükmemektedir. Kısaca özetlemek gerekirse şu sonuçlara varmak mümkündür:

(1) Hadislerin yazımının yasaklandığına dair rivâyetlerin Hz. Peygamber'e nispetinde bir sorun olmadığını ifade eden Sprenger söz konusu yazım yasağının hadislerin yazılı kaydına değil Kur'ân gibi bir kitap hâline getirilmesine yönelik bir engelleme amacı taşıdığı görüşündedir. Bu anlamda hafızaya yardımcı notlar şeklinde hadislerin yazılı kaydına bizzat Hz. Peygamber'in kendisi izin vermiştir. Goldziher ise yazıma izin veren ya da yasaklayan rivâyetlerin Ehl-i hadis ve Ehl-i re'y arasındaki çatışmadan doğduğunu, her iki tarafın da kendi görüşüne uygun olarak hadis uydurduğunu iddia etmektedir. Aynı konuda Schoeler'in düşüncesi selefi Horovitz ile örtüşmektedir. Buna göre yazılı kayda olumsuz bakma geleneği sadece İslâm'da değil Yahudilikte de vardır. Bu konuda İslâm literatürü Yahudi geleneğinden etkilenmiştir. Schoeler benzer bir geleneğin ilk çağ felsefesinde de olduğuna işaretlerle Platon'dan bir alıntı da sunar.

(2) Arap edebiyatının bir kolu olarak hadislerin kitaplaşma süreci hakkında Sprenger, İslâm literatüründe yer alan bilgilere dayanarak, kitaplaşmanın hicrî

II. asırda başladığını ifade eder. Goldziher ise bu süreci oldukça öteleyer. Ona göre Arap edebiyatı başlangıçta dinî düşünceden bağımsız gelişmiş ve bu yüzden Arap edebiyatı sırasıyla câhiliyye şiiri ve hikmet edebiyatı, megâzî literatürü, fıkıh edebiyatı ve son olarak hadis edebiyatı şeklinde bir seyir takip etmiştir. Hadis edebiyatının oluşum başlangıcı ise hicrî III. asırdır. Schoeler hadislerin kitaplaşma sürecine en farklı yaklaşan kişidir. O başlangıçtan beri giderek artan yazılı kaydın varlığının altını çizmekte ancak bu yazılı notların uzun zaman şifâhî rivâyetin izlerini taşıdığını ifade etmektedir. Dolayısıyla bunlar, tam bir kitap niteliği taşımazlar. Hadislerin yazılı ya da şifâhî rivâyeti ve kitaplaşma süreci ile onların sıhhati arasında bir ilişki kurmak her zaman doğru sonuç vermeyebilir. Bu yüzden mümkün merteye yazılı ve şifâhî kavramlarından uzaklaşmak gerekir. Çünkü bazen yazılı olarak tespit edilen malzemenin şifâhî rivâyetten çok daha kolay tahrif edilebildiğini görmek mümkündür.

“Hadislerin Yazılı Kaydı ve Literatür Esaslı Bir Disiplin Olma Süreci: A. Sprenger, I. Goldziher ve G. Schoeler'in Yaklaşımları”

Özet: Batılı İslâm araştırmacılarının hadis alanında en çok yoğunlaştıkları iki çalışma alanı ön plâna çıkmaktadır. Bunlardan birisi isnad ve metin merkezli araştırmalarla hadisleri tarihlen-dirme ve sıhhatini tespit etme çabası, diğeri ise hadislerin erken dönemde yazılı tespitinin başlangıcı ve hadislerin Arap edebiyatının bir kolu olarak kitaplaşma sürecini ne zaman tamamladığı sorudur. Bu çalışmada hadislerin yazılı kaydı ve onların kitaplaşma süreci konusunda oryantalist dünyanın değerlendirme ve analizlerinin bir serencamı ortaya konmaya çalışılacaktır. Bütün oryantalistlerin görüşünü dillendirmek makalenin hacmini aşacağı için burada bir sınırlamaya gidilerek konu Alman oryantalistmi çerçevesinde ve Alman oryant-alizminde bu konuda birbiriyle ilişkili çalışmalar yaparak adeta halef-selef konumunda olan Sprenger-Goldziher-Schoeler çizgisi özelinde ele alınacaktır.

Atf: Nimetullah Akın, “Hadislerin Yazılı Kaydı ve Literatür Esaslı Bir Disiplin Olma Süreci: A. Sprenger, I. Goldziher ve G. Schoeler'in Yaklaşımları”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, VI/1, 2008, ss. 47-70.

Anahtar kelimeler: Sprenger, Goldziher, Schoeler, Sezgin, hadis literatürü, tedvin, kitabet, fıkıh, oryantalizm, yazılı rivâyet, şifâhî rivâyet.

⁸⁵ a.g.m., s. 224-228.

⁸⁶ a.g.m., s. 228-230.