

Oryantalizme Karşı Oksidentalizm: Hadis Oksidentalizmi -M. Fuad Sezgin ve M. Mustafa el-A'zamî Örneği-

Özcan HIDIR, Yrd. Doç. Dr.*

“Occidentalism Versus
Orientalism: Occidentalism
on Hadith—M. Fuad Sezgin
and M. Mustafa al-A'zami”

Abstract: This article examines firstly the term of ‘Occidentalism’ in general and then the possible usage of this term as an alternative to ‘Orientalism’. It deals with the ‘Occidentalism on hadith’, which is a relatively new point of view/subject in the hadith studies in Turkey, with special attention to the characteristics of hadith Occidentalists. The names of M. Fuad Sezgin and M. Mustafa al-A'zami have been taken as hadith Occidentalists. The paper evaluates the criticisms by them against the claims of Ignaz Goldziher, J. Schacht and G. H. A. Juynboll who were the representatives/pioneers of skeptic hadith criticism in the West. Especially their claims about formative period of hadith and hadith literature have been generally examined and compared with the opinions of other Muslim scholars and Orientalists who have produced works in this field.

Citation: Özcan HIDIR, “Oryantalizme Karşı Oksidentalizm: Hadis Oksidentalizmi –M. Fuad Sezgin ve M. Mustafa el-A'zamî Örneği-”, (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, V/1, 2007, pp. 7-31.

Key words: Occidentalism, Westernism, Science of al-Istigrâb, Hadith Orientalist , Hadith Occidentalism , Hadith Occidentalist

A. Giriş: Oksidentalizm/Garbiyatçılık ya da İlmü'l-istiğrâb

‘Batı bilimi’ ya da ‘garbiyatçılık’ olarak Türkçe’ye çevrilebilecek olan ‘oksidantalizm’, bir kavram olarak Arapça’dan aktarılarak dilimizde de kullanılan ‘şarkiyatçılık’ ve ‘istişrâk’ terimleri mukabilinde kullanılmaktadır. Bu itibarla bu ilimle ilgilenenler de ‘müsteşrik’in karşıt anlamı olarak ‘müstağrip’ diye nitelenir. “İnanç-ibâdet, örf-âdet, tarih, coğrafya, iktisat, siyaset açısından olduğu kadar sosyokültürel açıdan da bütün yönleriyle Batı’yı araştıran ilim dalı” veya “Doğu’nun Batı’yı edebî, entelektüel-akademik yazının konusu haline getirme çabası” olarak tarif edilebilecek olan ‘oksidantalizm’, ‘oryantalizm’ kadar kullanım yaygınlığına ve alanına sahip değildir. Hatta

oksidantalizmi –şimdilik- müstakil bir ilmî disiplin olarak görmek bile mümkün değildir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla ‘müstağrip/oksidantalist’ tabiri, Türkiye’de ilk defa, Cemil Meriç tarafından kullanılmıştır.¹ Oksidentalizmin tarifini yapmasa da, oksidentalistik çalışmalara olan ihtiyacı, Alman şarkiyatçı Rudi Paret de gündeme getirmiştir. Paret, İslâm dünyasının, Batı’yı tanımaya ve anlamaya yönelik ciddi çalışmalar ortaya koymasının, ‘Batı araştırmaları’ veya ‘Garbiyyat araştırmaları/Occidental studies’ adı altında enstitülerin kurulmasının gereğine işaret etmiştir.² Tespit edebildiğimiz kadarıyla, ‘oksidantalizm’ terimini ilk kullanan şarkiyatçı olan Rudi Paret, ayrıca 1957 yılında Lahor’da yapılan İslâm’a dair uluslararası bir toplantıda Muhammed Rehber adlı bir tebliğcinin, oksidentalistik çalışmalar yapacak enstitüler açılması yönünde görüş bildirdiğinden ancak şiddetli bir muhalefetle karşılaştığından söz eder.³

Oksidentalizm konusu, bir ilmî disiplin olarak etraflıca ilk defa, *Mukaddime fi ilmi'l-istiğrâb* (oksidantalizm ilmine giriş) adlı eseriyle Mısırlı Hasen Hanefî tarafından ele alınmıştır. Bu eserden sonra oksidentalizm/ilmü'l-istiğrâb İslâm dünyasında bir kavram olarak kullanılmaya başlanmıştır. Hanefî, Doğu’nun Batı’yı araştırılacak bir ‘obje’ olarak değil de bir öğretmen olarak gördüğü müddetçe mevcut ‘geri kalmışlık algılayışı’nın devam edeceğini ve Doğu’nun Batı’yı bir ‘fareyi laboratuvarında inceleyen ilim adamı’ misali araştırma konusu edinmesinin zamanının geldiğini belirterek, oksidentalizm ile Batı’yı akademik ve entelektüel olarak tahlil etme ve araştırmayı kastettiğini göstermiştir. Hanefî’ye göre, Batı düşüncesinin ikisi açıklanmış ikisi de gizlenmiş dört temel kaynağı vardır. Açıklananlar, Yunan-Latin kaynağı ile Yahudi-Hıristiyan kaynağı, açıklanmayanlar ise İslâm’ı da kapsayan Eski Doğu kaynağı ile Avrupa’daki diğer kültürel çevredir. ‘Öteki’ dediği bu son iki kaynağı açıklamamaktadır.⁴

Hilmi Yavuz’a göre ise, ‘Doğu’nun gözlükleri ile Batı toplumlarına bakmak olarak tanımlanabilecek ‘oksidantalizm’, ‘oryantalizm’i tam olarak karşılama-

¹ Cemil Meriç, “Müstağripler” başlığı altında Ahmet Mithat’ın şu sözüne yer verir: “...Biz, son devir muharrirleri, maarif-i garbiyyeyi Şark’a ithale çalışan birer müstağribiz.” (bk. *Bu Ülke*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004, s. 129). Cemil Meriç bu eserinde “müstağrip’in, Tanzimat sonrası Türk aydınına en çok yakışan sıfat olduğunu söyleyerek, onu “körü körüne Batı’yı taklit ve Batı hayranlığı” şeklinde olumsuz bir anlamda kullanmıştır (bk. s. 137). Değişik eserlerde “Müstağrip” kelimesinin bu manada kullanıldığına zaman zaman şahit olmaktadır. Ancak bizim buradaki kastımız, aşağıda da ifade edileceği üzere, olumlu manadır.

² bk. Rudi Paret, *The Study of Arabic and Islam at German Universities*, Wiesbaden 1968, s. 5. Öte yandan Rudi Paret’in bu çalışması, oryantalistik çalışmalarda özel bir önemi haiz Alman şarkiyatçılığı ve Alman kökenli şarkiyat çalışmalarının tarihi seyrini anlama açısından bilhassa tetkik edilmesi gereken bir eserdir.

³ bk. Rudi Paret, *The Study of Arabic and Islam at German Universities*, s. 5.

⁴ Bu konuda bk. Hasan Hanefî, *Mukaddimetün fi ilmi'l-istiğrâb*, s. 104.

* Rotterdam İslâm Üniversitesi, HOLLANDA, hidir@iur.nl, ohidir@hotmail.com

maktadır. Oryantalizmin doğuşu, gelişimi, amaçları, yöntemleri ve ürettiği sonuçlar dikkate alındığında esasen bu doğru bir tespittir. Zira ona göre Edward Said'in (ö. 2003)⁵ henüz aşılamayan eserinden de anlaşıldığı üzere, oryantalizm aslında bir bilgi problemi olduğu kadar, bir hâkimiyet, sömürge ve iktidar problemi ve hegemonya hakkında bir söylem biçimidir.⁶ Edward Said oryantalizmi, akademik bir disiplin, bir düşünce üslubu ve tüzel bir kurum olmak üzere üç düzlemde tanımlamaktadır.⁷ Meseleye bu açıdan bakılırsa oksidentalizmin, gerek kullanım gerekse tarihi gelişim çizgisi açısından oryantalizme benzemeyeceği açıktır.

Buradan hareketle oryantalizmin 1312 Viyana Konsili kararıyla başlayan bir süreç olduğu kabul edilirse, en azından 700 yıllık bir mirasa sahip olduğunu söylemek gerekir.⁸ Böyle bir miras, oksidentalizm için söz konusu değildir. Yine oksidentalizm, oryantalizmdeki sömürge kurumları gibi, Batı hakkında fikirler, imajlar, kavramlar üreten kurumsal bir yapıya da sahip değildir. Buna göre oksidentalizm, Said'in yukarıda sözünü ettiği üç unsurdan sadece birine yani bir düşünce üslubuna sahiptir. Ne var ki oryantalizm ile oksidentalizmin düşünce üslupları arasında çok temel siyasî-ontolojik fark bulunmaktadır. Bu fark, oryantalizmin düşünce üslubunun, onun hem bir akademik disiplin, hem de bir sömürge kurumu olmasının bir sonucudur. Bu üslup aynı zamanda, Batı kültürünün oluşmasında önemli yapı taşları olan şair, yazar ve bilim insanlarının kolektif hâfizalarını da büyük oranda belirlemiştir. Oksidentalizmde bu kadar sistematik bir iç işleyişten ve mantıksal bir bütünlükten söz etmek mümkün değildir. Oksidentalist söylemi doğuran tarihsel bilinç, bizzat oryantalist söylemin ve modernliğin yarattığı yeni epistemik düzlemle ilişkilidir. Bu düzlemin oluştuğu bilinç durumu ise sosyokültürel ve bilimsel anlamda bir tarihsel gecikme bilinciyle ilgilidir.⁹

Ne var ki Said'in de ısrarla vurguladığı oryantalizmin sömürge ile yürümüş bir faaliyet olduğu vakıası, esasen bizi oryantalizmin büyük çapta devlet siyaseti olarak yürütüldüğü gerçeğine götürür. Meselâ İngilizler değişen dünya şartlarının farkında olarak ileride yürütecekleri faaliyetler için alt yapı çalışmalarına 1632 yılında Cambridge, 1634 yılında da Oxford üniversitelerinde

başlamışlardır.¹⁰ Bu çalışmalar, tıpkı XVII ve XVIII. yüzyıllarda Britanya Krallığı'na ait 1600 yıllarında kurulan ve çoğunluğu Protestan rahiplerden oluşan İngiliz Doğu Hint Şirketi (East Indian Company) elemanlarının,¹¹ günümüzde ise Batı'da resmî ve yarı resmî statüde faaliyet gösteren pek çok kurumun yaptığı gibi, mutlak surette devlet destekli müesseselerce uzun vadeli stratejik hedefler doğrultusunda yürütülmüştür. Bu durumda İslâm dünyasındaki oksidentalist çalışmaların başarısı için devlet desteği elzemdir.

Bu itibarla oryantalizmi bir olgu olarak ele almak, sebep, amaç ve sonuçları açısından değerlendirmek, büyük önem arz eder. Henüz yeni kavramsallaşmaya ve kullanılmaya başlanan ve zaman zaman 'ölü doğmuş bir ilim dalı' olarak tanımlanan¹² 'oksentalizm' bir terim ve ilim dalı olarak, bu açıdan bir çıkış noktası gibi durmaktadır. Ayrıca son yıllarda Batı metodolojisini bilen müslüman araştırmacıların (müstağripler/oksentalistler) yetişmesiyle bu konuda kısmen de olsa gelişmeler yaşandığı da bir gerçektir. Aslında İslâm tarihinin belli dönem ve coğrafyalarında oksidentalist diye nitelendirilebilecek âlimler bulunmaktadır. Bu âlimler, kendileri dışındaki din, inanç ve kültürleri araştırmışlar ve bugün Batı'da dahi referans kitabı olan kıymetli eserler ortaya koymuşlardır.¹³ Osmanlı'nın son dönemleri ve Cumhuriyet'in ilk yıllarını içine

¹⁰ bk. Albert Hourani *Batı Düşüncesinde İslâm* (trc. Mehmet Kürşat Atalar), İstanbul 1996, s. 32.

¹¹ Bu şirketin Hind Alt Kıtası'na gönderdiği oryantalist misyonerler için bk. Abdulhamit Birışık, *Oryantalist Misyonerler ve Kur'an*, İstanbul 2004, ss. 22-74.

¹² Suudi Arabistan'da yayımlanan *Ukuz Gazetesi*'nde Hasen Hanefi'nin *Mukaddimetün fi ilmi'l-istiğrâb* adlı eserini tenkit için Ali Harb tarafından kaleme alınan "el-İstiğrâb: İlmün vülide meyyiten" başlıklı makale (4 Safer 1419 tarihli nüsha).

¹³ Burada diğer inanç ve kültürlerle dair eser veren bazı âlimleri zikretmek yerinde olacaktır. Buna göre Ali b. Rabben et-Taberi'nin (ö. 251/865) *ed-Din ve'd-devle fi isbâti nübüvveti'n-nebiyyi Muhammed (s.a.v.)*'i, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889), *Kitâbü'l-Meârifî*, Ya'kübi'nin (ö. 292/905) *Târih*'i, İbn Cerir et-Taberi'nin (ö. 310/923) *Târihu'r-rusül ve'l-mülûk*'ü, Mes'ûdi'nin (ö. 345/956) *Mürücu'z-zeheb* ile *et-Tenbih ve'l-işrâf*, Tâhir el-Makdisî'nin (ö. 355/966) *Kitâbü'l-Bed' ve't-târih*'i, Birûni'nin (ö. 442/1050) *el-Âsâru'l-bâkiye ani'l-kurûni'l-hâliye*'si, Kalkaşendî'nin (ö. 821/1418) *Subhu'l-a'sâ fi sînâati'l-inşâ*'ı gibi eserler, diğer din ve kültürlerin tarihi ve etnik durumlarını olduğu gibi yansıtmak üzere kaleme alınmış oksidentalist sayılabilecek kaynaklardır. Ayrıca diğer din ve kültürleri polemik amaçlı ele alan ve onların inanç esaslarını ve kutsal metinlerini İslâmî açıdan tetkik eden eserler de vardır. Bunları bir anlamda karşılaştırmalı dinler tarihi eserleri kısmen oksidentalist çalışmalar olarak değerlendirmek mümkündür. Bu eserler, şarkiyatçıların iddialarının İslâm tarihi boyunca olan zeminini tespit ve ilgili tartışmaları yansıtmaları açısından da günümüz garbiyyât çalışmaları için önem arz eder. İmâmü'l-Haremeyen el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) *Şifâü'l-galîl fi beyâni mâ vakaa fi't-Tevrât ve'l-Incîl mine't-tebdîl*'i, İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) *el-Fasl fi'l-mîlel ve'l-ehvâ ve'n-nihâl*'i, İbn Teymiyye'nin *İktidâü's-sirâti'l-müstakîm*'i, Şehritânî'nin *el-Mîlel ve'n-nihâl*'i, yahudi mühtedisi Samuel b. Yahyâ el-Mağribî'nin (ö. 580/1184) Türkçeye *Yahudiliği Anlamak* ismiyle çevrilen *İfhâmü'l-yahûd*'u, İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1327) Hıristiyanlığa reddiyesi *el-Cevâbü's-sahîh*'i ile İbn Kayyim'in (ö. 751/1350) genel olarak İslâm inancına muhalif din ve mezhepleri özelde de yahudi ve hıristiyan inanç esaslarını hedef aldığı *Hidâyetü'l-hayârâ fi ecvibetü'l-yahûd ve'n-nasârâ* adlı eserleri, bu tür kitaplardandır. Nisbeten çağdaş bir

⁵ Hayatı ve çalışmaları hakkında bk. Kemal Ataman, "Edward Wadie Said", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, I/2, 2003, ss. 225-228.

⁶ bk. Hilmi Yavuz, "Oryantalizm Üzerine Bir Giriş Denemesi", *Marife*, II/3, 2002, ss. 62-63.

⁷ Edward Said, *Orientalizm*, s. 15-33.

⁸ 1312 Viyana Konsili'nde Doğu dillerine ait enstitülerin kurulması, Batı Kilisesi tarafından kararlaştırılmış ve Paris, Oxford, Bologna gibi şehirlerde Arapça, Grekçe, İbrânce ve Süryânice kürsüleri kurulmuştur (bk. Yücel Bulut, "Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi Üzerine", *Marife*, II/3, 2002, s. 19).

⁹ bk. Âlim Arlı, *Oryantalizm ve Oksidentalizm Tartışmaları Bağlamında Şerif Mardin*, İstanbul: Küre Yayınları, 2004, s. 73.

alan yakın tarihimizde de, oksidentalist olarak nitelendirilebilecek bazı âlimler mevcuttu. Özellikle, Babanzâde Ahmed Naim, Mehmed Âkif, İzmirli İsmail Hakkı, Mustafa Sabri, Elmalılı Hamdi Yazır gibi âlim ve mütefekkirleri bu kabil kimselerden saymak mümkündür. Bu ilim dalı, son yıllarda ilâhiyat fakülteleri ve özel araştırma kurumlarındaki ‘genç müstağripler’ sayesinde yeniden filizlenmeye başlamıştır.

Bütün bunlara rağmen, Edward Said’in de haklı olarak belirttiği üzere, oksidentalizm veya oksidentalist âlim ve araştırmacılar açısından İslâm dünyasının durumu pek de parlak değildir. Said, Arap dünyasında gerçek anlamda Batı’yı araştıran müessese ve kişilerin olmayışından ve araştırma için Batılı ülkelere gidip kendi ülkesine dair bir konuyu araştıranlardan yakınlıkla şöyle demektedir:

“Niçin bizde Fransa, Almanya ve Amerika araştırmaları konusunda ciddi, çağdaş Arapça çalışmalar bulunmuyor?¹⁴

Tüketim mallarında son teknolojileri ithal edip takip ediyor, en görkemli araçlara binebiliyoruz. Ne var ki ben hiçbir Arap üniversitesinde ve hiçbir dinî kurumda diğer din ve kültürlerin, günümüzdeki olayların şekillenmesinde önemli rolü olan Batılı devletlerin tarih ve kültürlerinin derinlemesine araştırıldığını görmedim.”¹⁵

Doğuluların başına gelebilecek en kötü şeyin, Batı gözlükleri takarak kendilerine bakmak olduğunu söyleyen Edward Said için bu, esasen haklı bir yakınmadır. Zira Hilmi Yavuz’un da ifade ettiği üzere, özelde Türkiye’nin genelinde de bütün İslâm dünyasının entelektüel gündeminin bir numaralı meselesi olan¹⁶ oryantalizmi, oryantalistik çalışmaları ve bir bütün olarak Batı fikriyatını ciddi manada tetkik eden çalışmaların bugün elimizde çok az oluşu, onların da, çoğunlukla Batı gözlükleri ile Doğu’yu inceleyen eserler olması, bunu gösterir. Başlıca hedefinin İslâm ve Hz. Peygamber olduğunu söyleyebileceğimiz oryantalizm konusunda Edward Said’in oryantalizm tenkidi olan eserinin hâlâ aşılammış olması bile bunu gösterir. Bu yönüyle Said’in eseri, az sayıdaki oksidentalist çalışmaların iyi bir örneği olarak değerlendirilebilir.

dönemde kaleme alınan ve Türkçe’ye de kazandırılan Hindistanlı âlim Rahmetullah el-Hindî’nin (ö. 1306/1888), müslümanların Ehl-i Kitab’a karşı polemiklerinin en son örneklerinden olan ve kanonik-apokrif/muteber-muteber olmayan, yahudi-hristiyan kutsal kitaplardan yaptığı nakilleri bir araya getirdiği *İzhârü’l-hak* adlı eser de, -her ne kadar üslûp konusunda bazı problemler barındırıyorsa da- sahasında hâlâ aşılammış -oksidantalist- eserlerindedir.

¹⁴ Edward Said, *Ta’kibât ale’l-istişrâk*(trc. Subhî Hadîdi), Amman 1996, ss. 149-150. Edward Said burada, üç sene Amerika’da kaldığı halde bu süreyi Amerikalı gençlere Ortadoğu’yu anlatmakla geçiren Suriyeli Sâdık el-Azm ile ve Lübnan’dan Amerika’ya gelerek Lübnan ile ilgili bazı konuları araştıran birtakım gençlerle olan diyalogunu anlatır.

¹⁵ Edward Said, *Hayat Gazetesi*, sy. 12182, 3 Temmuz 1996.

¹⁶ bk. Hilmi Yavuz, “Oryantalizm Üzerine Bir Giriş Denemesi”, s. 62.

Batı’daki İslâm çalışmalarının tarihî arka plânı ve gelecek perspektifleri üzerine düşüncelerini ifade ederken Ahmet Davudoğlu da müslüman oksidentalistlere ve oksidentalistik çalışmalara olan ihtiyacın altını çizmektedir. Şu ifadeler ona aittir:

“Şu soruyu da kendimize sormak durumundayız: Bu kadar oryantalist çalışma ve bu kadar arka plân var. Bizde ne kadar oksidentalist çalışma var, yani Batı eksenli, Batıya dönük çalışma var. Amerikan toplumunu ne kadar tanıyoruz? Almanya’da yaşayan 2,5 milyon insanımız var, Alman toplumunu ne kadar tanıyoruz? Hangi Alman düşünürü etrafında, oryantalistlerin Müslüman düşünürler hakkında yaptıkları çalışma kadar çalışma yaptık! Hangi Batılı düşünce ekolü üzerinde Batılı kaynakları kullanarak bir yorumlama, o kavramları tekrar inşa etme konusunda çaba gösterdik.”¹⁷

Bütün bunların yanı sıra oryantalizmi, oryantalistik çalışmaları ve bir bütün olarak Batı fikriyatını ciddi manada tetkik eden oksidentalistik eserlerin yok denecek kadar az oluşunun ardında, yukarıda da değinmeye çalışıldığı üzere, şu ikisinin önemli rolü vardır:

1. Batı’nın Gündemiyle Meşguliyetin Yersizliği Fikri

“Genel olarak Batılı kaynaklarla özelde de oryantalistlerin çalışmaları ile meşgul olmak (oksidantalizm/garbiyatçılık/istişrâb), boşuna vakit kaybetmekten ve Batılıların ve oryantalistlerin gündemiyle hareket etmekten ibarettir” tarzındaki yaklaşım veya bu anlama gelen görüşler.¹⁸

Oryantalistlerin çalışmalarıyla meşguliyetin onların fikir ve düşüncelerinden etkilenmeyi de beraberinde getireceği temeline yaslanan bu anlayış aslında kısmen doğruları barındırmaktadır. Meşhur oryantalist Joseph Schacht’ın hadis ve fıkıh ilminin oluşum dönemine dair geliştirdiği tezlere yönelik en önemli tenkidi yönelten ve kendisi de bu çalışmalara uzun yıllarını vermiş olmasına rağmen hiçbir etkilenme emaresi göstermeyen Muhammed Mustafa el-A’zamî,¹⁹ ironik bir şekilde etkilenmeye yönelik kanaati paylaşanlardandır. Onun bu kanaatte olması, oryantalistik çalışmalarla yakından meşgul olmuş birinin değerlendirmesi olması açısından da özellikle önem arz eder.

¹⁷ Ahmet Davudoğlu, “Batı’daki İslâm Çalışmaları Üzerine”, *Marife*, II/3, 2002, s. 50. Öte yandan benzer bir yakınma, “Siz hiç İtalya tarihi alanında ün kazanan bir Arap, ünlü bir Türk Germanist veya İranlı bir Yunan tarihçisi işittiniz mi?” diyen İlber Ortaylı’da da görülür (bk. “Türkojoloji ve Var Olmayan Bir Dal: Oksidentalistik”, *Türkiye Günlüğü Dergisi*, sy. 19, Ankara 1992, s. 52).

¹⁸ Mustafa el-A’zamî 28-30 Mart 2005’te Dubai’de düzenlenen “II. Uluslararası Hadis ve Günümüzde Hadise Yönelik Saldırı Sempozyumu”nda oryantalistlerin çalışmalarını kastederek, bu yöndeki görüşlerini ifade etmiştir; yakın zamanlarda neşredilen bir yazısında da aynı doğrultudaki görüşlerini tekrarlamıştır (bk. Mustafa el-A’zamî, “Müslümanlar Oryantalistleri Niçin Reddetmelidir? I”, 08.12.06 tarihli *Zaman Gazetesi* –yorum sayfası-). İslâm dünyasında bu kanaate sahip başka pek çok âlim ve araştırmacının varlığı da bir vakiadır.

¹⁹ Aşağıda Mustafa el-A’zamî bir hadis oksidentalisti olarak ele alınacaktır.

Ne var ki gittikçe küreselleşen dünya şartlarında Batı kültürünün dayattığı fikir ve ideolojilerden kurtulmanın, kendi kabuğuna çekilerek mümkün olmayacağı açıktır. Üstelik Ahmet Davudoğlu'nun da vurguladığı üzere,²⁰ oryantalistlerin fikirlerinden de ancak onlarla derinlemesine yüzleşerek, korkuyla ya da nefretle değil, onların zararlı-faydalı ve istifade edilebilecek yönleri iyi analiz edilerek, dolayısıyla bu fikrî arka plânla sözü edilen fikir ve yöntemlerin alternatifleri ortaya konularak baş edilebileceği aşîkârdır. Bu itibarla Mısırlı önemli düşünürlerden Muhammed Umâre'nin de ifade ettiği üzere burada yapılması gereken öncelikli iş, İslâm kültürü ile Batı kültürünün ayırıcı vasıflarının ortaya konulması, oryantalistlerin çalışmalarındaki temel metodolojilerin belirlenmesidir. Çünkü Umâre'ye göre kültürel kimliğimizi oluşturan İslâm'dır ve bu bizi ötekenden ayırır.²¹ Bunun yapılabilmesi ise, İslâm'ın temel kaynaklarına vukufiyetle yani kendini, kendi değerlerini iyi bilmekle mümkündür. Oryantalistlerin çoğunun *Kitâb-ı Mukaddes*'i de iyi bilen kimseler olması -aslında Batı'da teoloji dışındaki sosyal bilimlerde uzman olan çoğu yazar ve akademisyen de böyledir- kendi dinî-kültürel köklerini ve kaynaklarını bilmeyen kimselerin aslında ötekini anlamasının zor hatta mümkün olmayacağı, anlayacağım derken ötekileşeceğini gösterir. Aslında bu ötekileşme, oryantalistik çalışmaların, kendi değer ve kaynaklarına yabancı pek çok müslüman yazar üzerindeki en önemli sonucu olmuştur. Böyle bir ötekileşmeden kurtulmak, ancak kendisi özne olduğunun bilincinde olan, var oluş sıkıntısı çekmeyen, kaynaklarına güven duyan, oryantalistlerin kavramlarını, kategorilerini yeniden oluşturabilen müslüman Doğulu bir bilim adamı tavrıyla mümkündür ki, bu aslında bir oksidentalist tanımdır.²²

Şu halde gerçek manada 'ötekini/Batıyı' tanımak (oksidantalizm), ancak kendini iyi bilmek, ötekinin görüş ve teorilerini aşırı yüceltmemek, Batı karşısında eksiklik ve eziklik hissine kapılmamak, Avrupa'nın, tarih içerisinde oluşmuş 'benmerkezci/Avrupamerkezci (Eurocentrism)' tavrının farkında olmakla mümkündür.²³ Bu tanımlamaya uymayan oksidentalist, Hasen Hanefî'nin de işaret ettiği üzere, kendi zihnindeki ötekini değil, ötekinin zihnindeki kendisini; başka bir ifadeyle kendi aynasında ötekini değil, ötekinin aynasında kendisini gören 'karişık zihinli oksidentalist' olacaktır.²⁴

²⁰ Ahmet Davudoğlu'nun bu yöndeki düşünceleri için bk. "Batı'da İslâm Çalışmaları Üzerine", s. 51.

²¹ Muhammed Umâra, "Mekânetü'l-İslâm fi sıyâgati nemûzecinâ es-sekâfi", *el-Hayât* Ağustos 1996.

²² Bu yöndeki bazı düşünceler için bk. Ahmet Davudoğlu, "Batı'da İslâm Çalışmaları Üzerine", s. 52. Öte yandan Cemil Meriç, *Bu Ülke* adlı eserinde "Müstağripler" başlığı altında, kendi değerlerine yabancılaşan aydın tipolojisine dair tespitlerde bulunarak örnekler verir (bk. ss. 129-164).

²³ Bu yöndeki bazı fikirler için bk. Hasen Hanefî, *Mukaddimetün fi ilmi'l-istiğrâb*, s. 28.

²⁴ Hasen Hanefî, *Mukaddimetün fi ilmi'l-istiğrâb*, ss. 55-60.

Burada vurgulanması gereken bir nokta da, oksidentalizmin reaksiyoner ve tepkisellikle mâlûl bir karaktere bürünmemesi, aksiyoner olması, 'The West and the rest/Batı ve diğerleri' algılamasına reaksiyon olarak 'The East and the rest/Doğu ve diğerleri' veya 'The Islam and the rest/İslâm ve diğerleri' türü toptancı/totalci bir yaklaşımla meseleleri irdelemeyip fenomenolojik-analitik bir hüviyet taşıması gerekir. Yani olanı olduğu gibi algılayıp analiz eden, hiçbir surette olduğundan farklı şekillerde takdim etmeyen bir faaliyettir. "... Bir topluluğa duyduğunuz kin, sizi âdil davranmamaya itmesin..."²⁵ ayetinin delâlet ettiği hususlardan biri de budur. Her şeyden önemlisi oksidentalizmin başlı başına bir ilmî disiplin/ihtisas alanı olarak ele alınması gerekmektedir. Bu disiplin sayesinde araştırılan değil, araştıran; tanımlanan değil, tanımlayan bir yapı ortaya çıkacaktır.

Diğer taraftan 'öteki'ni araştırarak anlamak ve tanımaya çalışmak, oryantalizme yönelik intikam duygusuyla hareket etmemek, meseleleri toptancı bir algılama ile ele almayıp ötekinin güzel yönlerini de ortaya koymak (fenomenolojik tahlil), aslında İslâm'ın öteden beri teşvik ettiği bir husustur. Kur'an ve Sünnet'ten buna yönelik pek çok delil göstermek mümkündür.²⁶ Buna göre İslâm'ın mesajını diğer milletlere doğru bir şekilde ulaştırmak, esasen her müslümanın görevidir. Batı ülkelerinde son derece negatif bir imaja sahip olan İslâm ve müslümanların bu menfi imajı düzeltme uğruna atacakları her adım, esasen oksidentalistik bir zemin üzerine bina olursa anlam kazancaktır. Şu halde oksidentalizm aslında İslâmî davetin de bilimsel zeminini teşkil edecektir. Bu yönüyle oksidentalizm, oryantalizm ile aynı düzlemi paylaşır. Zira yukarıda İngiliz Doğu Hint Şirketi örneğinde de görüldüğü üzere, başlangıcından 1950'li yıllara kadar olan oryantalistik faaliyetler, büyük oranda misyonerlik ve sömürge amaçlıdır. Oksidentalizmde ise durum bunun tam tersinedir.

Ayrıca başka millet ve kültürleri araştırma ve tanıma olayı İslâm'ın ilk yıllarından bu yana devam eden bir süreç olmuştur. İslâm âlimlerinin diğer din ve kültürleri tanıtan eserler kaleme almaları -ki yukarıda bunlardan bazılarını zikretmiştik- ve diğer din ve kültürlerden Arapça'ya yapılan tercüme, bunun en güzel örnekleridir. Müslüman âlimler önce başka kültürlerden harfî tercüme yapıyorlar, ardından da tercüme edilen eserleri yorumlayıp tenkit eden

²⁵ el-Mâide 4/5-8.

²⁶ Hz. Peygamber'in bu konuda zikredilebilecek pek çok hadisi mevcuttur. "Hikmetli söz müminin yitiğidir; nerede bulursa onu almaya daha layıktır" hadisi (Tirmizî, "İlim", 19; İbn Mâce, "Zühd", 15) bunlardandır. Ayrıca kaynaklarda değişik tarih ve lafızlarla yer alan Hz. Peygamber'in Zeyd b. Sâbit'e yahudilerin dilini öğrenmesini emri ve Zeyd'in bu dili bir aydan daha kısa sürede öğrenmesi de, buna en güzel örneklerdendir. Bu rivayetler için bk. Buhârî, "Ahkâm", 40; Tirmizî, "İsti'zân", 22; Ebû Dâvûd, "İlim", 2; Ahmed b. Hanbel, V, 186.

çalışmalar ortaya koymuşlardır.²⁷ Bu durum, Fuad Sezgin'in de vurguladığı üzere, müslümanların esas itibarıyla Yunanlılardan belli ölçüde de Sâsâniler, Suriyeliler, Hintliler ve Sâbiilerden bu bilimlerini alıp özümsemesini takriben iki asırda tamamlamış olmaları ve III./IX. yüzyılın ilk yarısında, bunlar üzerinden orijinal eserler ortaya koymaları, bilimlerin tarihinin dikkat çekici gelişmelerinden biridir.²⁸ Aynı zamanda bu, oksidentalistik çalışmalar tarihi açısından da dikkatle değerlendirilmesi gereken bir olgudur.

Diğer taraftan Hz. Peygamber döneminden beri münakaşası yapılan ve bir çeşit oksidentalizm olarak görebileceğimiz, geçmiş kutsal kitaplardan nakilde bulunma konusundaki tartışmalar, tarih içerisinde alabildiğine devam etmiş ve zaman zaman âlimler arasında polemiklere konu olmuştur. Bu konu, özellikle IX. asırda hayli revaç bulmuş hatta Burhâneddin el-Bikâî (ö. 885/1480) ile Abdurrahman es-Sehâvî (ö. 902/1496) arasında tartışma/polemik konusu olmuş ve bu iki âlim birbirine karşılıklı reddiye yazmıştır.²⁹ Bikâî, *Nazmü'd-dürer fi tenâsübi'l-ây ve's-suver* (I-VIII, Beyrut 1995) adlı, ayet ve sûreler arasında kurduğu münasebet ve insicam ile sûrelerin ana fikirlerini vermesiyle ayrıca dikkat çeken tefsiri³⁰ başta olmak üzere eserlerinde temel olarak Tevrat ve İncil'den nakilde bulunmanın caiz olduğunu, *el-Aslû'l-asîl fi tahrîmi'n-nakl mine't-Tevrât ve'l-İncil* adlı eseriyle Sehâvî, Tevrat ve İncil'den nakilde bulunmanın caiz olmadığını savunmuştur.

2. Batı'da Geliştirilen Tarihî-Edebî Tenkit Metotlarının Bilinmeyişi

Oksidentalistik çalışmaların önemli oranda mesafe katedemeyişinin önemli sebeplerinden biri de, Batı'da özellikle Protestanlığın doğuşundan sonra filizlenen ve son iki yüzyılda oldukça mesafe kateden tarihî-edebî tenkit metotları ile *Kitâb-ı Mukaddes*'i tenkit için geliştirilen ve daha sonra oryantalistik araştırmalara da uyarlanan 'metin tahlil ve tenkidi/textual criticism', 'tarihî tenkit/historical criticism', 'edebî tenkit/literary criticism', 'hermeneutik', 'semantik', 'linguistik' ve 'narratoloji' gibi birtakım metin analiz ve tenkit yöntemlerinden müslüman araştırmacıların çok az haberdar olmalarıdır.

Diğer taraftan bugün oryantalistik araştırmalarda sıklıkla kullanılan ve arka plânında bir metodoloji ve anlam dünyasının yattığı Latince bazı terimlerin işaret ettiği anlamları tam olarak kavrayamama da burada özellikle rol oynamaktadır. Goldziher, Schacht, G. H. A. Juynboll, M. J. Kister, M. Cook ve H.

²⁷ Hasen Hanefî, *Mukaddimetün fi ilmi'l-istiğrâb*, ss. 44-45. Burada diğer inanç ve kültürlerle dair eser veren âlimleri yukarıda zikrettiğimizi de belirtmek gerekir.

²⁸ bk. M. Fuad Sezgin, "Batı Varlığını Müslümanlara Borçlu!", *Zaman Gazetesi*, 31.01.07.

²⁹ bk. Kettânî, *Hz. Peygamber'in Devlet Yönetimi: et-Terâtibu'l-idâriyye* (trc. Ahmet Özel), İstanbul 1990, III, s. 225.

³⁰ Sözü edilen tefsirindeki bu bakış açısıyla Bikâî'nin, tefsir ilminde yeni bir tarz denediğini söyleyebiliriz. Bu tarz günümüzdeki bazı meâl çalışmalarında da sürdürülmüştür.

Motzki gibi, 'hadis şarkiyatçıları' diye nitelendirilebilecek araştırmacılar, hadis metinlerini tenkit ederken çoğunlukla bu tür Latince kavramlara başvurdular. 'terminus ante quem', 'terminus post quem', 'terminus a quo', 'a silento' gibi isimlerle anılan ve Batı'daki tarih tenkit metodolojisi bağlamında kullanılan bu terimler, çoğunlukla müslüman âlimlerin yabancılarıdır. Zira ülkemizde veya bütün İslâm âleminde, Avrupa kültürünün ve düşünce dünyasının temelini oluşturan Latince'yi bilen akademisyenlerin sayısı oldukça sınırlıdır. Batı sosyal bilimler akademisinde ise neredeyse Latince ve hatta Yunanca bilmeyen akademisyen ve yazar yok gibidir.³¹ Araştırdığı alana göre her akademisyen, 'ölü diller' diye nitelenen İbrânîce, Ârâmîce, Süryânîce, Kıptîce, Habeşçe gibi, teoloji alanı için önem arz eden dillerdeki dokümanlardan istifade edebilmektedir. Dolayısıyla yukarıda sözü edilen sebeplere müslüman âlimlerin ve araştırmacıların dil yetersizlikleri ve özellikle İngilizce eser üretmemeleri durumu da eklenirse, meselenin dramatik yönü daha iyi anlaşılır.

Bütün bunlar aslında, oryantalistlerin bağlı bulunduğu düşünce geleneklerinin ve ekolleşmelerinin arka plânının da yeterince kavranamayacağı anlamına gelmektedir.³² Bu durumda onların metodolojilerini etkileyen âmillerin, düşüncelerine tesir eden dinî, felsefî, siyasî, iktisadî ve sosyokültürel etkenlerin farkında olunamaması demektir. Meselâ Bryn S. Turner'in de dile getirdiği üzere, oryantalizmin, Marksizm gibi günümüzde hâlâ etkisinden bir şey kaybetmemiş birtakım doktrinleri etüt eden çalışmalar ortaya konulmalıdır. Yine I. Goldziher'in tarihî tenkit metodolojisi üzerinde oldukça etkisi olduğunu düşündüğümüz Hegel'in, Asya'da çocukluğunu yaşayan ancak gerçek kemâline Germetik kabilelerin ellerinde Avrupa'da ulaşan 'lineer' tarih anlayışının derinlemesine tetkiki icap etmektedir.³³

B. Hadis Oksidentalizmi ve Hadis Oksidentalistleri

Sistematik bir şekilde Ignaz Goldziher'in (ö. 1921) *Muhammedanische Studien*'i (İngilizcesi *Muslim Studies*) ile başlayan ve Joseph Schacht'ın *Origins of Muhammadan Jurisprudence*'si ile hız kazanan Batı'daki septik/şüpheli hadis çalışmalarına³⁴ yönelik değerlendirme ve tenkitler, uzun süre yine Batılı ara-

³¹ Avrupa ülkelerinin çoğunda öğrenciler, genellikle bu iki dili öğrenerek üniversiteye gidebilmektedirler.

³² Yakında tamamlamayı plânladığımız bir çalışmamızda, oryantalistik çalışmalarda özellikle de hadis oryantalistleri arasındaki ekolleşme-okullaşma konusu ayrıca ele alınmaktadır.

³³ Bu yöndeki bazı görüşler için bk. Ahmet Davudoğlu, "Batı'daki İslâm Çalışmaları Üzerine", s. 43.

³⁴ Bu iki eserin Batı'daki septik/şüpheli hadis araştırmalarında dönüm noktalarını teşkil ettiği söylenebilir. Goldziher'den önce Gustav Weil, Alois Sprenger, R. Dozy ve W. Muir gibi bazı şarkiyatçılarca hadise dair bazı görüş ve iddialar ileri sürülmekle birlikte, Batı'da sistematik hadis tetkikleri, daha doğru ifadesiyle hadislerin mevsukiyetini sorgulayan septik/şüpheli tartışmalar Goldziher ile başlamış ve J. Schacht ile hız kazanmıştır. Goldziher bu konuda çığır

tırmacılar tarafından yapılmıştır. Bu tenkitlerin en önemli örneği, İslâm'ın ilk yıllarından –sahâbe döneminden- itibaren devam edegelen hadislerin sözlü rivayeti ile birlikte yürümüş bir hadis yazımı olduğu görüşünü³⁵ savunan Nabia Abbott'un, özellikle *Studies in Arabic Literary Papyri II: Qur'anic Commentary and Tradition* adlı eseri olmuştur. Bu yönüyle Abbott'u 'oryantalist oksidentalist' olarak nitelemek ve onun çalışmalarını da, Goldziher ve Schacht'ın hadise dair görüş ve iddialarına 'içeriden bir tenkit/tepki' olarak değerlendirmek mümkündür. Muhammed Shabbir'in *The Authority and Authenticity of Hadith as a Sources of Islamic Law* (New Delhi 1982) adlı kitabı ile Mustafa es-Sibâ'i'nin *Mekânetü's-sünne fi't-teşrü'l-İslâmî* başlığını taşıyan çalışmasının, yer yer oryantalistleri eleştiren görüşlere yer veren ve dönemin şartları dikkate alındığında önemli eserler olmasına rağmen, şarkiyatçılarda dikkate alındığı söylenemez. İlgisizliğin arkasında bu iki eserin, oryantalistlerin birtakım görüşlerine dair polemik içeren değerlendirmelerinin yanında, üslûp ve metot-taki eksikliklerin de rolünün olduğu muhakkaktır. Ayrıca Sibâ'i'nin eserinin Arapça yazılmış olması da, sözünü ettiğimiz bu dikkate almamada, başka bir sebep olsa gerektir.

Bütün bunlardan hareketle, aşağıda ele alacağımız Fuad Sezgin'in 1950'li yıllardan sonra kaleme aldığı eserleri bir yana bırakılırsa, yakın zamanlara kadar, Goldziher ve Schacht'ın hadis ilmine dair iddialarına müslüman âlim ve araştırmacılar tarafından, Batı ilim dünyasında itibara alınan ciddi bir cevap verilemediğini söylemek yanlış olmaz.

açıcı bir rol oynamıştır. Goldziher'in bu konudaki otoritesi, J. Schacht tarafından "eski üstadımızın parlak tespiti" ifadesiyle takdim edilmiştir (bk. *Origins*, s. 4). İngiliz şarkiyatçı Alfred Guillaume ise Goldziher'e olan hayranlığını "eski üstad" diye ifade eder ve onun *Muhammedanische Studien* adlı eserinin (Batı'daki) her bir hadis çalışmasında temel alınması gerektiğini söyler (bk. *The Tradition of Islam. An Introduction to the Study of Hadith Literature*, Oxford 1924, s. 5). Goldziher'e olan hayranlığı ve zikri geçen eserindeki Goldziher'in değerlendirmelerine olan azamî benzerlikler sebebiyle Guillaume'nin bu eserinin Goldziher'den çalıntı olduğu bile ileri sürülmüştür (bk. Siddîki, *Hadith Literature*, s. 130). Öte yandan Goldziher'in çağdaşları olan D. S. Margoliouth, Henri Lammens ve Leone Caetani gibi şarkiyatçıların da, hadislerle yönelik şüpheli (septik) yaklaşımlar ortaya koymuş olduklarını burada vurgulamak gerekir (Goldziher'in Batı'daki İslâm çalışmalarındaki kurucu rolü için ayrıca bkz. İbrahim Hatiboğlu, "Goldziher ve Kullandığı Metodun Hadise Yaklaşımına Etkisi", *Oryantalistlerin Gözüyle İslâm* (ed. Ahmet Yücel), İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003, ss. 17-50). Oryantalistler arasındaki "ekolleşme" ile de yakından alakalı olan bu konu, tarafımızdan yakında tamamlanacak olan ayrı bir çalışmada ele alınmaktadır.

³⁵ Son asırlarda hadis tarihiyle ilgili önemli tartışma mevzularından biri olan bu konuyla alakalı Nabia Abbott'un görüşü, esasen İslâm âlimlerinin yaklaşımıyla büyük oranda paraleldir. Ne var ki o da yer yer Goldziher ve Schacht'ı destekler mahiyette görüşler ileri sürmüştür. Ayrıca bkz. Acâc el-Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvin*, Beyrut 1401/1981, ss. 293-355; Nüreddin İtr, *Menhecü'n-nakd fi ulûmi'l-hadis*, Dımaşk 1401/1981, ss. 39-50; Abdullah Aydınlı, "Hadis Rivayetinde Yazının Kullanımı ve Güvenilirliği", *Sünnetin Dindeki Yeri*, İstanbul 1997, ss. 307-317; İsmail L. Çakan, *Hadis Edebiyatı*, İstanbul 1989, ss. 6-12.

Hadis ve hadis meseleleri göz önüne alındığında şarkiyatçıların, bilhassa da Batı'da septik hadis araştırmalarının öncüleri sayılan Goldziher ve Schacht'ın çalışmalarına yönelik son yıllarda müslüman âlimlerce kaleme alınmış en önemli çalışmalar, bizim 'hadis oksidentalistleri' olarak nitelediğimiz Fuad Sezgin ve M. Mustafa el-A'zamî'ye ait tetkiklerdir. Öyle ki Batı'da hadis ile ilgili çalışmalarda bu iki araştırmacının çalışmalarına olumlu ya da olumsuz mutlaka atıf yapılmaktadır. Bunun önemli sebeplerinden biri, bu iki âlimin çalışmalarını daha ziyade Batı dillerinde yapmış olmalarıdır. M. Mustafa el-A'zamî, eserlerini Arapça ve çoğunlukla da İngilizce kaleme almıştır ve dolayısıyla hadise dair eserlerinin Sezgin'inkilere göre oryantalistler arasında daha fazla yaygınlık kazanmıştır. Sezgin ise, eserlerini daha ziyade Almanca kaleme almaktadır. Bilim tarihçisi olma yönü ve bu sahadaki eserleri daha ziyade öne çıksa da, Sezgin'in hadise dair Türkçe ve Almanca tetkikleri, görmezden gelinemeyen çalışmalardır. *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar* (İstanbul 1956) adlı sahasının önemli eseri, Türkçe kaleme alınmasına ve bildiğimiz kadarıyla herhangi bir Batı diline çevrilmemiş olmasına rağmen, şarkiyatçılarda kendisine atıf yapılma lüzumu hissedilen, belki de hadis sahasında Batı'da en çok referans gösterilen Türkçe eser olma özelliğini sürdürmektedir.

Fuad Sezgin ve M. Mustafa el-A'zamî'nin özellikle hadis ilminin gelişim dönemi ile alakalı görüş ve değerlendirmelerinin hadis oryantalistleri arasındaki tartışmasına geçmeden önce, 'hadis oksidentalisti' diye nitelenebilecek âlim ve araştırmacının genel nitelikleri/prototipi olarak şunları zikretmek mümkündür:

(a) Batı kültürü, tarihi, düşünce yapısı ve metodolojileri hakkında yeterli arka plâna sahip olmak. Bu meyanda Batı'da ortaya çıkan ve *Kitâb-ı Mukaddes* tetkiklerinde sıklıkla kullanılan ve dolayısıyla oryantalistik araştırmalara da uyarlanan 'metin tahlil ve tenkidi/textual criticism', 'tarihî tenkit/historical criticism', 'edebî tenkit/literary criticism', 'hermeneutik', 'semantik', 'linguistik' ve 'narratoloji' gibi yöntemlerin iyi etüt edilmesi.³⁶ Aynı şekilde 'yapısalcılık', 'post-yapısalcılık', 'yapı-bozum', 'yeni hermenötik', 'yeni tarihselcilik' gibi nispeten çağdaş metin tahlil yöntemleri ve felsefî disiplinlerin de kavranması. Yine yukarıda da vurgulandığı üzere, bütün bu kavramların yaslandığı dil olan

³⁶ Batı'da kullanılan bu yöntemlerin, esas olarak bizim tefsir-te'vîl ve şerh geleneğimiz içinde var olduğu ve asırlarca uygulanageldiği burada vurgulanmalıdır. Burada sözünü ettiğimiz modern araştırma yöntemlerinde de artık kutsal metnin ne dediğinden ziyade, "Bu metinler nasıl okunmalı?" sorusu önem kazanmıştır. Bizim buradaki kastımız, bu yöntemlerin hadis oksidentaisti tarafından, hadis araştırmalarında bire bir kullanılması değil, şarkiyatçıların görüşlerinin arka plânını ve kontekstini kavramak için iyice anlaşılmasıdır.

ve Batı düşünce dünyasının arka plânını kavramada önem arz eden Latince'nin bilinmesi.³⁷

(b) Sağlam bir genel İslâmî bilgi düzeyinin ötesinde, hadislerin tedvîn dönemi başta olmak üzere, hadis ilminin genel meseleleri ile alâkalı iyi bir donanımına sahip olmak.

(c) Hadis ile alâkalı şarkiyatçılarca, bilhassa da hadis şarkiyatçılarınca³⁸ öne sürülen temel iddiaları ve bu iddiaların arka plânlarını kavrayıp gerektiğinde bunları tahlil edebilecek durumda olmak. Bunun için şarkiyatçılar özellikle de hadis şarkiyatçıları arasındaki ekolleşme³⁹ ve yaslandıkları 'sosyokültürel gelenek' bilinmelidir.

(d) Eserlerini Batı dillerinden birinde özellikle de İngilizce kaleme alabilmek ve gerektiğinde bu dillerde tartışmalara katılabilmek.⁴⁰

(e) Karşılaştırmalı dinler tarihi perspektifine sahip olmak ve özelde de Yahudilik ve Hıristiyanlık tarihi konusunda yeterli derecede bilgi sahibi olmak.

Fuad Sezgin'in ve M. Mustafa el-A'zamî'nin bu saydığımız kriterlere yüzde yüz uyduğu iddiasında değiliz. Ne var ki bu kriterlerin önemli bir kısmına sahip olduklarında şüphe yoktur. Ayrıca bu meyanda Muhammed Hamîdullah ve Zübeyr es-Siddikî'yi de birer hadis oksidentalisti olarak zikretmek mümkündür. Ancak Muhammed Hamîdullah'ın hadis konularına temas ettiği pek

³⁷ Meselâ Muhammed Arkoun'a göre bu yeni metotların kullanılması, İslâm düşüncesinde yeni ufuklar açacak ve İslâm tarihi boyunca düşünülmemiş ve düşünülemez olanın düşünülebilirliğini sağlayacaktır (bk. Arkoun, *The Untought in Contemporary Islamic Thought*, London 2002, ss. 9-39).

³⁸ Neredeyse çalışmalarının tamamını hadislere hasreden, İskoçyalı J. Robson'u, Gauiter Herald A. Juynboll'u ve İsrail'deki hadis çalışmalarını öncüsü sayılan Meir Jacob Kister'i günümüz şarkiyatçıları olarak göstermek mümkündür. Ancak bunlar arasında Juynboll'un ayrı bir önemi vardır. Zira o, -görüş ve iddialarına katılıp katılmamak bir yana- kendine özgü bir hadis değerlendirme yöntemi geliştirip yaptığı çalışmalara bunu ayrıntılı biçimde yansıtmıştır. Kister ise tek tek belli hadisleri ayrıntılı bir şekilde inceleme konusunda öne çıkmaktadır. Bu anlamda o, tek hadis şerhçiliğinin şarkiyatçılar arasındaki temsilcisidir. Onun ele aldığı bu hadisler daha ziyade yahudi kültürüyle doğrudan alâkalı hadislerdir. İsrail'deki hadis çalışmaları bağlamında Kister'in hadise dair yaklaşımları konusunda bk. Özcan Hıdır, "İsrail'de Hadis Çalışmaları ve M. J. Kister", *Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı'da İslâm Çalışmaları Sempozyumu*, Ankara 2003, ss. 275-285.

³⁹ Şarkiyatçılar arasındaki ekolleşme ve bunun özellikle hadise dair oryantalistik araştırmalara yansımaları konusunda bir makale çalışması halen tarafımızdan yürütülmektedir.

⁴⁰ Yukarıda (c) ve (d)'de dile getirilen hususlar, bazı farklılıklarla Muhammed Zâhid el-Kevserî tarafından da dile getirilmiştir. Kevserî, "Tahtitu ihyâi ulûmi'l-hadis fi Câmiati'l-Ezher/Ezher Üniversitesi'nde Hadis İlimlerinin İhyası" adıyla, dönemin Ezher Şeyhi'nin isteği üzerine kaleme aldığı raporda bu yönde de bazı görüşlere yer vermiştir. Onun bu tavsiyelerini aslında oksidentalistik çalışmalara yönlendirme olarak anlamak da mümkündür. Bu meyanda Kevserî'nin, şarkiyatçıların kitaplarındaki bâtil iddiaların tam olarak reddedilmeden, İslâm ülkelerinde neşredilmemesinin gereğine işaret ettiği de belirtilmelidir.

çok çalışmasına ilâveten özellikle *Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahîfe-i Hemmâm ibn Münebbih*'i (İstanbul 1967) önemlidir. Aynı şekilde Muhammed Zübeyr Siddikî'nin, Batı'da hadise dair genel bir bilgi edinmek isteyen kimseler açısından önemli bir boşluğu dolduran *Hadis Literatürü* adlı eserinin⁴¹ dışında bir kitabının varlığından haberdar değiliz. Üstelik bu iki oksidentalit âlim, özel olarak şarkiyatçıların hadisle ilgili görüş ve metodolojilerini değerlendirme ve reddetme gayesi de gütmemişlerdir. Bu itibarla onların ilgili görüşlerine yeri geldiğinde atıf yapılacak, ancak burada sadece Fuad Sezgin ve M. Mustafa el-A'zamî 'hadis oksidentalisti' olarak ele alınacaktır.

Fuad Sezgin, tenkitlerini daha ziyade I. Goldziher'in 'tarihî tenkit metodu'nun reddine yoğunlaştırırken, M. Mustafa el-A'zamî, J. Schacht'ın özellikle 'common link/müşterek râvi' metodunu ve hadis literatürünün oluşumuna dair ürettiği sonuçları esas almış ve tenkit etmiştir. Her ne kadar farklı iki önemli şarkiyatçıyı çalışmalarına esas almışlarsa da bu iki hadis oksidentalisti, hadis tarihi ve literatürüne bakışları itibarıyla, kanaatimizce aynı çizgide yer almaktadırlar. Dolayısıyla burada, önce bu ikisinin yöntemleri, ardından, Batı araştırma metotlarından ne derece etkilendikleri, ne oranda şarkiyatçıların argümanlarını karşı delillerle tartışabildikleri, ne oranda hadis ve hadis edebiyatının otantikliğini ispat edebildikleri, argümanlarını hadis kaynaklarına ne oranda dayandırdıkları ve nihayet ne oranda klâsik hadis literatürüne tekabül ettiği konuları kısaca ele alınacaktır. Daha sonra ise Batı'da 'hadis şarkiyatçıları' olarak öne çıkmış oryantalistlerin bu iki âlimin araştırmalarına yönelik görüş ve değerlendirmelerine değinilecektir.

1. Fuad Sezgin ve Oryantalist Düşünce

Halen çalışmalarını Almanya'da Goethe Üniversitesi bünyesinde kurucusu olduğu Arap-İslâm Bilimleri Tarihi Enstitüsü⁴² müdürü olarak yürüten Fuad Sezgin'i, asrımızın önemli hadis oksidentalitlerinden biri olarak görmek mümkündür. Ortaya koyduğu çalışmaları göz önüne alındığında Sezgin, daha ziyade bir bilim tarihçisi hüviyetine sahipse de, bizi burada esas ilgilendiren, onun ilk dönem hadis edebiyatının yeniden inşasına dair, Ignaz Goldziher'in iddialarını merccek altına alan nitelikli tetkikleridir. Öyle ki onun, ilk dönem hadis musannefâtının, Hz. Peygamber zamanından itibaren devam eden gelen yazılı ürünler ve güvenilir bir şekilde aktarılan sözlü rivayetlerin bir sonucu

⁴¹ *Hadith for Beginners* (India 2003) adıyla yeniden neşredilen Siddikî'nin bu çalışması aslında hâlâ öneminden bir şey kaybetmiş değildir. Ancak onun bu eseri Goldziher ve Schacht tarafından ortaya atılan teorilerin reddine yönelik plânlanmamıştır. Dolayısıyla eser 'oksidantalit hadis çalışmaları'ndan kastedileni tam olarak karşılamamaktadır.

⁴² 1982 yılında kurulan ve bazı Arap ülkelerinin bir defaya mahsus katkılarıyla oluşan vakıf tarafından finanse edilen Arap-İslâm Bilimleri Tarihi Enstitüsü'nün faaliyetleri bile esasen Fuad Sezgin'in, oryantalist çevrede oksidentalistik çalışmalara olan katkısını; bu merkezin de oksidentalistik bir kurum olduğunu gösterir.

olarak ortaya çıktığına dair görüşü,⁴³ Goldziher'in aynı konudaki iddialarından temel çizgilerle ayrılan bir özelliğe sahiptir. Zira Goldziher, netice olarak hadislerin ve hadis literatürünün Hz. Peygamber döneminin olaylarını anlatan tarihî dokümanlar olarak algılanamayacağını, olsa olsa sonraki dönemlere ait eğilim ve gelişmeleri yansıtan dokümanlar olarak değerlendirilebileceğini ve bu literatürün fıkıh literatürünün derlenmesinden sonra tasnif edildiğini ileri sürmektedir.⁴⁴ Sezgin ise, hadis literatürünün bağımsız olarak tasnif edildiğini ve sahâbe döneminden itibaren sahifelerin yazılması ile başlayan kesintisiz bir süreci ifade ettiğini söyler. Dolayısıyla hadiste ilk musannef eserin hicrî II. asrın sonlarına doğru ortaya çıktığını söyleyen Goldziher'in aksine Sezgin'e göre ilk musannef eser, İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/741) tarafından yazılmıştır.⁴⁵ Ayrıca Sezgin'in bu görüşleri, pek çok bakımdan Nabia Abbott'un aynı konudaki görüşü ile paralellik arz eder. Sezgin'in Abbott'tan ayrıldığı nokta, onun daha ziyade Goldziher'in hadislere olan septik/şüpheli bakışına yoğunlaşması ve Goldziher'in bazı temel rivayet terimlerini yanlış anladığını ispata çalışmasıdır.⁴⁶

Aşağıda görüleceği üzere, Sezgin gibi Abbott da, el-A'zamî ve Sıddîkî'nin de tenkit ettiği⁴⁷ Goldziher'in iddialarını reddetmek düşüncesiyle Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/) *el-İlel'i*, İbn Sa'd'ın (ö. 230/844-5) *et-Tabakât*'ı, Buhârî'nin (ö. 256/870) *et-Târihu'l-kebir'i*, Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1012-13) *Takyîdül-ilm'i*, İbn Abdülberr'in *Câmi'u beyâni'l-ilm'i* ve Râmeihürmüzî'nin (ö. 360/971) *el-Muhaddisü'l-fâsıl*'ı gibi ilk dönem tarih, tabakat ve hadis usulü eserlerinden nakillerde bulunmuştur. O hiç bir şekilde, hadislerin tarihselliğini tartışmamıştır. Ona göre hadislerin oluşum safhaları, 'kitâbetü'l-hadis', 'tedvînü'l-hadis', ve 'tasnîfü'l-hadis' olmak üzere üç aşamada gerçekleşmiştir.⁴⁸ Sezgin'e göre bu musannefât, erken dönemlerden itibaren kesintisiz bir şekilde aktarılan hadislerden oluşmaktadır. Bu aşamaların sonunda şarkiyatçıların 'kanonik İnciller' ifadesinden mühlhem- 'kanonik hadis literatürü'⁴⁹ diye isim-

lendirdiği hadis musannefâtı meydana gelmiştir. Yine ona göre hadis tahammül ve edâ yollarından sadece 'semâ' ve 'kırâat' sözlü aktarıma, diğerleri ise tamamen yazılı nakle delâlet etmektedir. Hatta ona göre 'semâ' ve 'kırâat' de çoğu zaman pratikte yazılı aktarımı göstermektedir. Dolayısıyla Sezgin yazılı rivayetin en az sözlü rivayet kadar etkin olduğu kanaatinde.⁵⁰

Fuad Sezgin'in, hadis musannefâtının kesintisiz devam eden bir sürecin sonucu oluştuğuna dair bu görüş ve delilleri, şarkiyatçıları ikna edememiştir. Asrımızın önde gelen hadis şarkiyatçıları arasında yer alan G. H. A. Juynboll, Sezgin'i, "literatür kataloğu yapmak, hadislerin otantikliğini ispat etmekten apayrı bir iştir"⁵¹ diyerek hafife almıştır. Sezgin'in görüşünü reddetme sadinde de o, Goldziher'in iddiasını temel alarak şöyle demiştir:

"İlk dönemlere ait bir yazma veya sahife, sonraki âlimler tarafından uydurulmuş veya ortaya konulmuş olabilir. Zira geniş çaplı bir isnad uydurulma süreci meydana gelmiştir."⁵²

Juynboll'un, Sezgin'in gündeme getirdiği metinlerin sahilliği ve gerçekliği konusundaki tutumuna yönelik eleştirileri konusunda haklı olduğu bazı yönlerin bulunduğu söylenebilir.⁵³ Ancak Juynboll, Sezgin'in görüşlerini reddederken onun ortaya koyduğu rivayetleri dikkate almamaktadır. Bu durumda Sezgin'in görüşlerine yönelik Juynboll'un iddiaları oldukça genel tenkitler olarak karşımızda durmaktadır. Bununla birlikte ilgili konuda görüş ortaya koymuş bir çok şarkiyatçıya göre, Sezgin'in hadis tarihinin yeniden inşasına dair ortaya koyduğu kaynak ve deliller, ya tartışmalıdır ya da şüphelidir.⁵⁴

Hadis tarihinin oluşum dönemi ve yeniden inşası ile alâkalı olarak Sezgin'in görüşünün bir diğer odak noktası, onun, isnadın hiçbir surette tamamen sözlü/şifahî kaynaklara işaret etmediği, aynı zamanda yazılı kaynaklara da işaret ettiği şeklindeki görüşüdür. Ona göre isnad, yazara veya yazılı kaynakları rivayet eden râvilere işaret etmektedir.⁵⁵ Zira isnad, talebe ve hocanın birebir ilişkisi sayesinde, bizi hocanın dönemine götürmektedir. Bu konuda Sezgin, Buhârî'nin (ö. 256/870) rivayet ettiği şu isnadı örnek olarak zikretmektedir:

"حدثنا عبد الله بن محمد قال حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن همام عن أبي هريرة ..."

⁴³ Fuad Sezgin, *Geschichte des arabischen Schriftums*, Leiden: E. J. Brill, 1967, I, 53-233. Ayrıca bk. *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, İstanbul 1956.

⁴⁴ Ignaz Goldziher, *Muhammedanische Studien*, Halle 1889-90, II, s. 19 (*Muslim Studies*, London 1967, II, 19).

⁴⁵ bk. Fuad Sezgin, *Geschichte des arabischen Schriftums*, s. 54-55.

⁴⁶ bk. Fuad Sezgin, *Geschichte des arabischen Schriftums*, s. 63-77.

⁴⁷ Abbott ve A'zamî'nin bu yöndeki görüşlerine aşağıda yer verilecektir. Sıddîkî'nin tenkidi için bk. *Hadith Literature. Its Origin, Development*, Cambridge 1993, s. 124-130.

⁴⁸ Hadis edebiyatının oluşum aşamaları olarak görülen bu safhalara, genellikle "hadislerin ezberlenmesi (hıfz)" safhası da ilâve edilmektedir (bk. Çakan, *Hadis Edebiyatı*, İstanbul 1997, s. 4).

⁴⁹ Şarkiyatçılardan etkilenme dolayısıyla olsa gerek, bugün bazı müslüman araştırmacıların da muteber hadis musannefâtı için 'kanonik' terimini kullandığına şahit olmaktayız. 'Kanonik' terimi, milâttan sonra 325 senesinde İznik Konsili'nde makbul ve muteber olduğu kabul edi-

len dört İncil için kullanılmaktadır. Terimlerin düşünce dünyamızı inşa ettiği gerçeğinden hareketle böyle bir terimin hadis musannefâtı için kullanımının uygun olmadığı aşıkârdır.

⁵⁰ bk. Fuad Sezgin, *Geschichte des arabischen Schriftums*, s. 60.

⁵¹ Juynboll, *Muslim Tradition*, s. 5.

⁵² Juynboll, *Muslim Tradition*, s. 4.

⁵³ Şarkiyatçıların müslüman âlim ve araştırmacılara yönelik tenkitleri genelde onların kendi kaynaklarını ele alırken duygusal davrandıkları ve hamâset ürettikleri yönündedir.

⁵⁴ Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam. The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, Richmond: Curzon, 2000, s. 22-23.

⁵⁵ bk. Sezgin, *Geschichte des arabischen Schriftums*, s. 79.

Ona göre bu isnadda yer alan her râvi, meşhur râvilerdendir ve sahâbi Ebû Hüreyre (r.a.) hariç, onların hepsinin kitabı/sahifesi vardır. Ebû Hüreyre de yazılı kaynaklara sahiptir. Abdullah b. Muhammed el-Müsnedî'den (ö. 229/843) bize ulaşmış herhangi bir kitap olmamakla birlikte Sezgin'e göre Buhârî, 197 yerde onun kitabından nakilde bulunmuştur.⁵⁶ Aynı şekilde Abdürrezzâk (ö. 211/826) ve Hemmâm b. Münebbih'in (ö. 130/747) kitapları vardır ve bu isnad onların kitaplarında da mevcuttur.⁵⁷ Sezgin'e göre Buhârî'nin, yukarıdaki isnadda zikri geçen râvilerin rivayet ettiği Hemmâm'ın *Sahîfe*'sini okumuş olması muhtemeldir. Yahut da Hemmâm'ın *Sahîfe*'sini okumuş olan hocası Abdullah b. Muhammed'den rivayet etmiştir. Sezgin'e göre üçüncü bir ihtimal daha vardır ki, o da Buhârî'nin bu sahifeyi, Hemmâm'ın *Sahîfe*'sini doğrudan veya dolaylı olarak okumuş olan Abdürrezzâk'tan rivayet etmiş olmasıdır.⁵⁸ Buradan hareketle Sezgin, sonraki dönemlere ait bir kaynaktan bulunan hadislerin aslında bazan hadis tarihinin ilk yazılı mahsullerine ait ipuçları verebileceğini ve böylece bizlerin, bu eserlerde yer alan isnadlar sayesinde hadis kaynaklarının birbiriyle olan irtibat ve bağlılığını anlamamız icap ettiğini ifade eder. Yine ona göre bu sayede, elimizde mevcut olmayan hadis tarihinin ilk yazılı mahsullerine ait rivayetleri tespit edebilir ve bu metinleri/eserleri yazılı kaynak olarak kullanan sonraki eserler vasıtasıyla yeniden inşa edebiliriz. Ancak Sezgin'e göre bunu yapmanın yegâne şartı, isnadın sadece II ve III. yüzyıllarda kullanıldığı ve bu isnadlardaki râvilerin çoğunun da uydurulduğu şeklindeki ön yargılı bakışın terk edilmesidir.⁵⁹ Sezgin'in burada Goldziher, Schacht, Juynboll gibi şarkiyatçıları kastettiği anlaşılmaktadır. Onlara göre, -hatta Motzki'ye göre de- en eski hadis yazılı kaynağı sayılan Hemmâm'ın *Sahîfesi*'nin Hemmâm'a aidiyetinin garantisi yoktur ve bu metinlerin Abdürrezzâk veya Ma'mer b. Râşid tarafından uydurulmuş olması muhtemeldir.⁶⁰

Görüldüğü üzere, Sezgin'in hadislerin yazımının devamlılık arz eden bir süreç olduğu şeklindeki yaklaşımı, Goldziher ve Schacht'ın görüşlerinden temel olarak ayrıldığı gibi, halen hayatta olan Juynboll ve nisbeten insafı bir oryantalist olan Motzki gibi iki 'hadis şarkiyatçısı'nı da ikna edememiştir. Zira onlar farklı tonlarda da olsa Sezgin'in yaklaşımını eleştirip 'genelleme' diye nitelmişlerdir.⁶¹ Meselâ Schacht ve bazı hususlarda onu da geride bırakan en

⁵⁶ bk. Sezgin, *Geschichte des arabischen Schriftums*, s. 81.

⁵⁷ bk. Sezgin, *Geschichte des arabischen Schriftums*, s. 81.

⁵⁸ Fuad Sezgin, "Hadis Musannefatı'nın Mebdei", *Türkiyat Mecmuası*, XII (1955), s. 124-127. Ayrıca bk. *Geschichte des arabischen Schriftums*, s. 82.

⁵⁹ bk. Sezgin, *Geschichte des arabischen Schriftums*, s. 83.

⁶⁰ bk. Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence. Meccan Fiqh before the Classical Schools*, Leiden 2002, s. 37-38.

⁶¹ bk. Harald Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence*, s. 36.

önemli takipçisi⁶² Juynboll, hicri I. asırda hiçbir surette hadis rivayet faaliyetinin olmadığını ileri sürerken, iki Alman şarkiyatçı Motzki ve G. Schoeler, Sezgin'in hadislerin yazımının süreklilik arz eden bir süreç olduğu görüşünü reddederken, ilk yüzyılda hadislerin, büyük oranda şifahi rivayet edildiğini söyleyip Schacht destekçilerini eleştirirler. Kanaatimizce bu, onların Goldziher-Schacht çizgisinden ayrıldıkları noktadır. Schoeler'e göre yazılı ve sözlü rivayet, birbirinden bağımsız eş zamanlı yürüyen iki faaliyetir.⁶³

Schoeler, tıpkı Sezgin ve Abbott gibi, tarih ve tabakat kitaplarında yer alan "لم يكن له كتاب،" / "Onun elinde asla yazılı bir kitap görmedim", "ما رأيت في يده كتاب قط" / "Onun kitabı yoktur, hafızasından rivayet eder" tarzındaki sözlerin,⁶⁴ hicri I. asırdaki hadis âlimlerinin rivayet ettikleri hadisleri yazmadıklarına delâlet etmediğini, bilakis bu eserleri hadis rivayet ederken kullanmadıklarına; ezberlerinden rivayet ettiklerine işaret ettiğini dile getirir.⁶⁵ Ayrıca Schoeler'e göre yazılı rivayet malzemeleri de tıpkı sözlü olanlar gibi uydurulabilir.⁶⁶ Bu görüş, Motzki tarafından da desteklenmiştir.⁶⁷ Bu durum, hadislerin ilk dönem gelişimi konusunda Goldziher ve Schacht tarafından ortaya konan ve daha sonra Juynboll'ca yeni argümanlarla desteklenen teorilerin, Schoeler ve Motzki

⁶² Juynboll'un, Schacht'ın en önemli takipçisi olduğu genel kabul gören bir husustur. Kaldı ki onun teorilerine olan minnettarlığını kendisi de ifade etmektedir (bk. *Muslim Tradition*, s. 3-4). Bununla birlikte Juynboll'un Schacht'tun hadislere bütünüyle septik bakan tutumunu tam olarak benimsemediği de ifade edilmektedir (bk. Khoury, "Pour une nouvelle comprehension", s. 181-96). Juynboll'un eserlerinin kısa bir değerlendirmesi için ayrıca bk. Sıddîkî, *Hadith Literature*, s. 133-34. Ne var ki Juynboll'un Schacht'tan ayrılan yönü, kanaatimizce, stil ve ton farkından başka bir şey değildir.

⁶³ bk. Gregor Schoeler, *Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds*, Berlin-New York 1996, s. 166-167. Bu konuda ayrıca Schoeler'in bu eserine Herbert Berg tarafından yazılan tanıtım yazısına da (*Journal of the American Oriental Society*, CXIX, s. 314-317) bakılabilir.

⁶⁴ Bu tür rivayetler için bk. Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl* (nşr. Muhammed el-Bicâvî), [baskı yeri ve tarih yok], II, 153; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, Haydarâbâd 1325-27, XI, 129; IX, 113.

⁶⁵ Sezgin'in bildirdiğine göre meselâ Vekî' b. Cerrâh, rivayet ettiği hadisleri yazmasına rağmen, rivayet esasında bu yazılı belgeleri kullanmaktan kaçınmıştır. Sezgin'e göre bu olgu, aslında Goldziher tarafından da bilinmektedir (bk. Sezgin, *Geschichte des arabischen Schriftums*, s. 70).

⁶⁶ bk. Schoeler, "Die Frage der schriftlichen oder mündlichen Überlieferung der Wissenschaften im frühen Islam", *Der Islam*, LXII (1985), s. 226. Schoeler burada ayrıca "ilk devir yazılı rivayet malzemelerinin otantiklik garantisi vermediğini" söyleyen J. van Ess (bk. *Zwischen Hadith und Theologie*, s. VII) ile, yazılı rivayet malzemelerinin de uydurma olabileceğini ve değişikliğe uğrayabileceğini söyleyen Goldfield'in (bk. "Tafsîr of Abdallah b. Abbâs", s. 126, 135), bu konudaki görüşlerini tartışmıştır.

⁶⁷ bk. Motzki, "The Musannaf of 'Abd Razzâq al-San'anî as a Sources of Authentic Ahâdith of the First Century A. H. ", *Journal of Near Eastern Studies*, L (1991), s. 1-21. Meselâ Motzki bu çalışmasında Abdürrezzâk'ın *Musannef*'inin %90 oranında yazılı kaynağa sahip olduğunu ifade etmektedir (bk. s. 2) .

gibi insafli iki hadis şarkiyatçısı tarafından da tenkit edildiğini göstermesi bakımından önemlidir. Bu olgudan hareketle, Motzki ve Schoeler'in görüşleri her ne kadar Sezgin ve -aşağıda değinileceği üzere- Abbott'u ve A'zamî'yi desteklemiyorsa da, Goldziher, Schacht ve Juynboll'dan da temel bazı noktalarda ayrıldığını söyleyebiliriz.

Buna karşılık Abbott, Sezgin'in yukarıda zikrettiğimiz görüşüne ve ulaştığı sonuçlara destek veren şarkiyatçılardan ki, bu durum, hadis ile ilgili çok temel bir meselede bir şarkiyatçının müslüman araştırmacıların tezine destek vermesi açısından özellikle önem arz eder. Kaldı ki Juynboll da, Abbott'un, hadis tarihine yönelik görüşlerinde Sezgin ve A'zamî ile aynı çizgiyi paylaştığını söyler.⁶⁸ Bu büyük oranda doğru bir tespittir. Zira onun hadis tarihinin oluşum dönemi ile ilgili meselelere bakışındaki yöntem ve ulaştığı sonuçlar, müslüman âlimlerin görüşlerine oldukça yakındır.⁶⁹ Bu konudaki görüşleri diğer şarkiyatçılarca şiddetle eleştirilen⁷⁰ Abbott'tan başka Sezgin ile benzer kanaate sahip bir diğer şarkiyatçı ise, İbn Abbas'ın tefsir metodu üzerine araştırmaları bulunan J. Goldfeld'dir. Ona göre Sezgin'in ulaştığı sonuçlar, oryantalist araştırmalara yeni bir zemin olması bakımından önemlidir.⁷¹ Öte yandan Sıddîkî, Muhammed Hamîdullah, Mustafa es-Sibâ'î, M. Accâc el-Hatîb ve A'zamî gibi âlimler⁷² de Sezgin'in bu kanaatiyle paralel görüşler ortaya koymuşlardır.

2. Muhammed Mustafa el-A'zamî ve Oryantalist Düşünce

Aslen Hindistanlı olup doktorasını Cambridge'de yapmış olan A'zamî'nin⁷³ *Studies in Early Hadith Literature*,⁷⁴ *On Schacht's Origins*,⁷⁵ *Menhecü'n-nakd*

⁶⁸ bk. Juynboll, *Muslim Tradition*, s. 4.

⁶⁹ Abbott'un ilgili görüşleri için bk. *Studies in Arabic Literary Papyri, II Qur'anic Commentary and Tradition*, s. 5-73.

⁷⁰ bk. Juynboll, *Muslim Tradition*, s. 5-6; Motzki, *The Origins*, s. 38; John Wansbrough, "Nabia Abbott: Studies in Arabic Literary Papyri, II Qur'anic Commentary and Tradition", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, XXXI (1968), s. 613-616.

⁷¹ bk. Goldfeld, "Tafsir of Abd Allah i. Abbas", *Der Islam*, LVIII (1981), s. 125-135.

⁷² Sırasıyla bk. Sıddîkî, *Hadith Literature, Its Origins, Developments*, Cambridge 1993; Muhammed Hamîdullah, *Sahîfetü Hemmâm b. Münebbih* (nşr. Rifat Fevzi), Kahire 1406/1985; Mustafa es-Sibâ'î, *es-Sünne ve mekânâtühâ fî't-teşrî'l-İslâmî*, Kahire 1961; Accâc el-Hatîb, *es-Sünne kable'd-tedvin*, Kahire 1963; A'zamî, *Studies in Early Hadith Literature*, Beyrut 1968 ve *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Riyad 1985.

⁷³ Mustafa el-A'zamî 1930 Hindistan doğumludur ve Hindistan'da Diyûbend Dârülulûm, Mısır'da Ezher Üniversitesi ve Cambridge üniversitelerinde eğitim almıştır. Kral Suud Üniversitesi'nde İslâmî Araştırmalar Bölümü'nde çalışmalarını yürütürken emekli olmuştur. A'zamî, ayrıca Katar Millî Kütüphanesi'nde müdürlük yapmış, Mekke'deki Ümmülkurâ Üniversitesi'nde, Michigan, Princeton ve Colorado üniversitelerinde çeşitli görevlerde bulunmuştur. Halen Riyad'da bulunan Kral Suud Üniversitesi onur profesörü olan A'zamî, 1980 yılında Uluslararası Kral Faysal İslâm Araştırmaları ödülünü almıştır. Öte yandan Mustafa el-

*inde'l-muhaddisîn, Qur'anic Text*⁷⁶ başta olmak üzere, Arapça ve İngilizce yayımlanmış hadis ve Kur'an tarihi ile alakalı önemli kitap ve makaleleri bulunmaktadır.

M. Mustafa el-A'zamî'yi 'hadis oksidentalisti' olarak nitelememizin başlıca sebebi, uzun yıllar Batı'da yaşamış olması ve Batı üniversitelerinde görev yapması sebebiyle şarkiyatçıların zihin dünyalarını yakından tanınması ve onların hadis ile alakalı görüş ve metodolojilerini değerlendiren İngilizce eserler ortaya koymasındır. Özellikle Schacht'ın *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* adlı eserinde isnad sisteminin geçersizliği yönündeki tezlerine yönelik kaleme aldığı *On Schacht's Origins* adlı eseri, hadis sahasında şarkiyatçıların çalışmalarına yönelik elde mevcut en değerli çalışmalardan biridir. *Studies in Early Hadith Literature* adlı eseri ise, ilk devir hadis edebiyatının oluşumu konusunda Batı'da önemli kaynaklar arasındaki yerini almıştır. Günümüzde erken devir hadis tarihi konusunda Schacht'ın ileri sürdüğü görüş ve yöntemlerin aşılacağı veya reddinin zor olduğu yönünde zaman zaman müslüman araştırmacılar tarafından da dillendirilen kanaatin değişmesi açısından da, A'zamî'nin eseri büyük önem arz eder. Schacht yaşasaydı A'zamî'nin bu eserini nasıl karşıladığı bilinmez ama, şarkiyatçıların çoğunun A'zamî'nin Schacht'a yönelik reddiyesini genellikle hafife aldıkları, pür İslâmî perspektifle yazıldığını iddia ettikleri, zaman zaman A'zamî'nin duygusal davrandığını söyledikleri ve dolayısıyla yeterince objektif bulmadıkları görülür.

Qur'anic Text 'oksidentalistik çalışma' olarak nitelenmeyi *On Schacht's Origins*'e nisbetle daha fazla hak etmektedir. Esasen Kur'an-Sünnet bütünlüğü bir yana, Kur'an'ın mushaf haline gelişi ile ilgili bilgi ve rivayetleri tamamen dirayet-rivayet kriterleri çerçevesinde ele alması hasebiyle bu kitabı hadis eseri sayabiliriz. Kur'an tarihi sahasında büyük önemi haiz bu kitap, Batı'da da hak ettiği ilgiyi bulmaya başlamıştır. *Kitab-ı Mukaddes*'in oluşum tarihi ve safhaları ile mukayeseli olarak Kur'an'ın mushaf haline geliş aşamalarını ve bu konudaki rivayetleri ele almaktadır.

Sezgin ve Abbott gibi, A'zamî de hadislerin Hz. Peygamber döneminden başlamak üzere, oldukça erken dönemde yazıldığı görüşündedir. A'zamî, hicrî I. yüzyılda 50 sahâbî, 48 tâbiînin hadislerin yazılması işine girdiğini söyler.

A'zamî'nin isminin, "el-A'zamî" nisbesini şarkiyatçılar, genellikle "Azmi" şeklinde yazmaktadırlar ki, kanaatimizce bu yazım yanlıştır.

⁷⁴ A'zamî'nin doktora tezi olan bu eser, Hulusi Yavuz tarafından Türkçeye kazandırılmış ve İz Yayınevi tarafından neşredilmiştir (İstanbul 1993).

⁷⁵ Tespit edebildiğimiz kadarıyla, Schacht'a müslüman âlimlerce yazılmış ilk ve şu ana kadar tek eser olan bu önemli çalışma *İslâm Fıkhi ve Sünnet: Oryantalist Schacht'a Eleştiri* (trc. Mustafa Ertürk, İstanbul 1996) adıyla Türkçe olarak da yayımlanmıştır.

⁷⁶ Eser *Kur'an Tarihi* (trc. Ömer Türker-Fatih Serenli, İstanbul 2006) adıyla Türkçe olarak da yayımlanmıştır.

Yine ona göre hicrî I. yüzyılın sonu ve II. yüzyılın başlarında 86 ve II. yüzyılın sonlarında da 256 muhaddis-râvinin hadis yazım işiyle meşgul olduğunu dile getirir.⁷⁷ Ne var ki Motzki, Juynboll ve Herbert Berg gibi şarkiyatçılar A'zamî'nin verdiği bu rakamlara ve tespitlere şüphe ile yaklaşmışlardır.⁷⁸ Onlara göre A'zamî bu bilgileri ve görüşlerini genellikle III. yüzyıl ve sonrasına ait kaynaklardaki⁷⁹ bilgi ve rivayetlerden hareketle ortaya koymakta ve bu bilgi ve rivayetlerin güvenilirliğini sorgulamamaktadır.

Diğer taraftan A'zamî'nin hadislerin erken dönemdeki yazımıyla ilgili görüşlerinin karşısında genel olarak; (a) Hadislerin ilk dönemlerde yazıldığı görüşünü kabul etmeyen müslüman araştırmacıların varlığı⁸⁰ ile hadislerin yazılmasına karşı çıkan rivayetlerin bulunması ve (b) başta Schacht olmak üzere hadislerin erken dönemde yazıldığı görüşüne karşı çıkan şarkiyatçıların görüşleri⁸¹ dile getirilmektedir.

A'zamî'nin hadis araştırmalarına olan en orijinal katkısı, kanaatimizce, onun isnadı savunmasında ve bunun için zikrettiği argümanlarda yatar. Buna göre o, Schacht'ın, isnadı II. asrın başlarında sona eren hadislerin ancak otantik olabileceği, Hz. Peygamber ve sahâbe dönemine ulaşan hadislerin isnadının ise otantik olamayacağı şeklinde özetlenebilecek temel iddiasını altı noktadan tenkit etmiş ve netice olarak da, isnad sisteminin, onu komple bir sistem olarak kabul etmeye götürecek her türlü unsura sahip olduğunu söyleyerek bu sistemi reddetmenin hiçbir makul açıklamasının bulunmadığını ifade etmiştir.⁸² Tabiatıyla A'zamî'nin Schacht'ı eleştirdiği bu altı noktayı burada ele alacak değiliz. Zira bu altı meselenin her biri bir makale konusudur. Ancak çalışmamız açısından daha ziyade önemli addettiğimiz iki hususu kısaca arz edeceğiz.

Buna göre A'zamî öncelikle, isnadın hicrî I. yüzyılda –hatta Hz. Peygamber döneminden itibaren- kullanımda olduğunu ispat için bir yandan İslâm kay-

naklarından örnekler verirken,⁸³ diğer taraftan da hadis ve özellikle de isnad konusundaki çalışmaları sebebiyle yukarıda 'hadis oryantalistleri' arasında zikrettiğimiz ve isnadın müslümanlara has bir sistem olduğunu söyleyen⁸⁴ James Robson'a atıfta bulunur. Yine o, İslâm isnad sisteminin Yahudilikten alındığını ispata çalıştığı makalesinde erken dönemde isnad kullanımına dair örnekler veren Joseph Horovitz'e de atıfta bulunmaktadır.⁸⁵ Zira her iki şarkiyatçı da isnadın erken dönemlerde kullanımına dair örnekler vermektedir.⁸⁶ Tabiatıyla bu kullanım, onların isnad sisteminin otantikliğini kabul ettikleri anlamında değerlendirilmemelidir. Zira Robson genel olarak Schacht'ın görüşlerine paralel görüşler ileri sürmüştür. Ancak bazı örneklerini zikrettiği tarihî rivayetler konusunda, farklı kanaatler izhar etmiş ve isnadın otantikliğini kabul etmiştir.⁸⁷

A'zamî'nin Schacht'ı tenkit ederken diğer şarkiyatçıları konuşturması ve onlara atıfta bulunması, esasen bugün oksidentalistik hadis çalışmalarında dikkate alınması gereken önemli bir noktadır.

A'zamî'nin gündeme getirdiği ve önem arz ettiğini düşündüğümüz hususlardan bir diğeri de, Schacht'ın 'common link' metodunu kullanmak suretiyle hadisleri tarihlendirme yoluna başvurmasıdır. O, Schacht'ın kullandığı 'common link' örneklerinden bir tanesinin bile aslında 'common link'e örnek olamayacağını göstermiştir. Şarkiyatçılarca kullanılan hadis tarihlendirme yöntemlerinden⁸⁸ biri olan 'common link' yöntemi, isnadı merkeze alan tarihlendirme metodudur. Bu yöntem söz konusu olunca temelde iki tarz öne çıkmaktadır. Bunlardan birincisine göre bir rivayet veya rivayetler tek bir

⁷⁷ bk. A'zamî, *Studies in Early Hadith Literature*, s. 34-182.

⁷⁸ bk. Juynboll, *Muslim Tradition*, s. 4; Motzki, *The Origins*, s. 45; Herbert Berg, *The Development*, s. 26.

⁷⁹ A'zamî'nin bu konudaki başlıca kaynakları, İbn Sa'd'ın *et-Tabakât'ı*, İbn Ebû Hâtim'in *el-Cerh ve't-ta'dîl'i*, Tirmizî'nin *el-İlel'i*, Râmeşürmüzî'nin *el-Muhaddisü'l-fâsıl'ı*, Hatîb el-Bağdâdî'nin *Takyidü'l-ilm'i*, İbn Hacer'in *Tehzîbü't-Tehzîb* gibi eserlerdir.

⁸⁰ Hadis âlimleri, hadislerin ilk devirlerde büyük oranda sözlü olarak aktarıldığı konusunda ortak kanaate sahiptirler. Buna karşılık Ebû Reyze, Tefvik Sıdkî, Ahmed Emîn gibi bazı müslüman yazarlar, hadislerin ilk olarak ne zaman yazıldığı konusunun, hadislerin güvenilirliğinin önündeki en önemli engellerden biri olduğunu söylemek suretiyle bu konudaki şüphelerini dile getirmişlerdir (bk. Mahmûd Ebû Reyze, *Advâ' ale's-süneti'l-Muhammediyye*, Kahire 1958, s. 10; Tefvik Sıdkî, "Kelîmât fi'n-nesh ve't-tevâtür ve ahbâru'l-âhâd ve's-sünne", *el-Menâr*, yıl 1908, s. 594-598, 688, 696, 771-780; Ahmed Emîn, *Fecrü'l-İslâm*, Kahire 1959, s. 210.

⁸¹ Şarkiyatçılar, bir bilginin güvenilirliği konusunda yazılı belgeleri öncelemektedirler. Onların büyük çoğunluğuna göre hadislerin yazılı belgeleri oldukça geç dönemlere aittir.

⁸² bk. A'zamî, *Studies in Early Hadith Literature*, s. 247.

⁸³ bk. A'zamî, *Studies in Early Hadith Literature*, s. 237.

⁸⁴ bk. Robson, "The Isnad in Muslim Tradition", *Transactions of the Glasgow University Oriental Society*, XV (1953-54), s. 15-26; a.mlf., "Ibn Ishak's Use of Isnad", *Bulletin of the John Rylands's Library*, XXXVIII (1965), s. 449-465.

⁸⁵ İsnad sisteminin kökenini yahudi kültüründe arayan en önemli iddia, 1918 yılında neşrettiği makalesinde Alman şarkiyatçı J. Horovitz (ö. 1874-1931) tarafından ortaya atılmıştır. "Alter und Ursprung des Isnad=İsnadın Tarihi ve Menşei" adıyla kaleme aldığı makalesinde Horovitz, isnad sisteminin Araplardan (müslümanlar) önce yahudiler tarafından kullanıldığını ispat etmeye çalışmıştır. O, hadislerdeki isnad sisteminin, Arap olsun Acem olsun klâsik şark Eskiçağ literatürüne meçhul kaldığını itiraf etmekle beraber, isnadın, yahudi sözlü Tevrat'ında bulunan rivayetleri teyit sistemine benzediğini ve köken itibarıyla oradan geldiğini savunur (bk. Horovitz, "Alter und Ursprung des Isnad", *Der Islam*, VIII (1918), s. 44). Ancak Horovitz, bu sistemin mükemmel manada İslâm'da kullanıldığını kabul etmektedir. Bu konuda geniş bilgi için bk. Özcan Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, s. 500-516.

⁸⁶ Bu konuda A'zamî'nin atıfları için bk. *Studies in Early Hadith Literature*, s. 38-39, 39-40.

⁸⁷ bk. Robson, "The Isnad in Muslim Tradition", s. 20. Onun bu yöndeki görüşü, W. M. Watt tarafından da desteklenmiştir. bk. "The condemnation of the Jews of the Banû Qurayzah: A study in the Sources of the Sirah", *The Muslim World*, XLII (1952), s. 171.

⁸⁸ Şarkiyatçılarca kullanılan hadis tarihlendirme yöntemleri konusunda geniş bilgi için bk. Özcan Hıdır, "Şarkiyatçıların Hadisi Tarihlendirme Metotları", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 1/1 (2003), s. 97-115.

râviden çoğalan isnadlarına göre tarihlendirilir.⁸⁹ İkincisine göre ise, belli bir hadis veya aynı muhtevaya sahip hadisler, isnadlarındaki farklılıklara göre tarihlendirilmektedir. İsnadı temel alan tarihlendirme yönteminin daha yaygın ve bilinen kullanım tarzı da esasen bu ikincisidir. Söz konusu yöntemin isnada uygulanması ile ilgili olarak şarkiyatçılar arasında akla ilk gelen isimlerden birisi, Joseph Schacht'tır. Her ne kadar isnaddan hareketle tarihlendirme yöntemini ilk olarak uygulayan Schacht değilse de, bu yöntemin yaygınlık kazanması daha ziyade onun sayesinde olmuştur. Schacht *The Origins of Muhammedan Jurisprudence*'in "The Evidence of isnâds" başlıklı bölümünde⁹⁰ bu metottan bahsetmiş ve metodun uygulamasında öncelikle bazı ön kabul ve kurallar⁹¹ belirleyerek metoduna bunlara göre işlerlik kazandırmıştır.

Bu metoda göre bir rivayetin tamamı veya çoğu isnadlarında 'ortak/müşterek râvi (common link)' olursa, bu durum söz konusu rivayetin, 'common link' olan 'müşterek râvinin yaşadığı dönemde uydurulmuş olduğunu gösterir. Buna göre common link olan râvi de hadisi uyduran râvidir.⁹² İlk defa Schacht tarafından *The Origins of Muhammedan Juresprudence* adlı eserinde uygulanan⁹³ ve son yıllarda oryantalist çevrelerde nicelik ve nitelik olarak özellikle hadisle –ve bilhassa da isnadla- ilgili en yoğun çalışmaları gerçekleştiren Juynboll'un, hadisleri tarihlendirmede parlak bir buluş olarak niteleyip⁹⁴ çalışmalarında sıklıkla kullandığı⁹⁵ 'common link/müşterek râvi' metodu, hadislerin isnadlarını ve bu isnadda bulunan müşterek râviden (common link) hareketle hadislerin ilk ortaya çıkış tarihini tespit etmeyi amaçlayan bir yöntemdir.

⁸⁹ Birinci yöntemi eserlerinde en sık uygulayanlardan biri Fuad Sezgin'dir. Yine son dönem şarkiyatçıları arasında nisbeten inşafı bir bakış açısı ortaya koyan Harald Motzki de, özellikle *Die Anfänge der Islamischen Jurisprudenz/İslâm Hukukunun Temelleri* adlı kitabı ile "Der Figh des Zuhri/Zührî'nin Fikhi" isimli makalesinde zaman zaman bu yöntemi tatbik etmiş ve bu usulü savunmuştur. Buna göre tarihî bakımdan önceki rivayetler, sonrakiler temel alınarak yeniden inşa edilebilir. Burada 'önceki rivayetler'den maksat, herhangi bir hadis kitabı veya sahifesi derleyen muhaddisin hocasından nakledilen rivayetlerdir. Bu yöntemin uygulanmasında Fuad Sezgin'in Harald Motzki'den ayrıldığı nokta, Sezgin'e göre yazılı olanın önceki kaynak olması, buna karşılık Motzki'ye göre ise, yazılı olanın sonraki kaynak olmasıdır.

⁹⁰ bk. Schacht, *The Origins*, s. 163-175.

⁹¹ Schacht'ın bu ön kabul ve argümanları için bk. Schacht, *The Origins*, s. 165, 170, 171, 172.

⁹² bk. Schacht, *The Origins*, s. 172.

⁹³ bk. Schacht, *The Origins of the Muhammedan Jurrisprudence*, s. 171 vd. Schacht bu eserinde esasen isnadın tarihî olarak geriye doğru geliştiği iddiasıyla görüşlerini kurgulamıştır. Kendisi 'common link' metodunu çok sık kullanmamış; sadece bu hususta bazı ön kabuller ortaya koymuştur (bk. *The Origins*, s. 163-175).

⁹⁴ bk. Juynboll, *Muslim Tradition*, s. 207.

⁹⁵ Juynboll'un bu yönteme atıfta bulunduğu bölümler için bk. *Muslim Tradition*, s. 60, 69, 81, 82, 110, 127, 129, 163, 170, 199, 200. Özellikle bk. 206-217.

Öncelikle şunu belirtelim ki, başka hiçbir kritere başvurmaksızın sadece bu yöntemle tarihlendirilmeye çalışılan hadislerle ilgili ciddi şüpheler ortaya çıkacaktır. Yine hadisleri tarihlendirmede yalnızca bu metodun kullanılması, sağlıklı ve kabul edilebilir bir sonuç üretmeyecektir. Zira gerek Schacht gerekse Juynboll, bu metodun hadislere uygulamasında birbiriyle çelişen ifadeler kullanmışlardır. Bu yöntemle müslüman âlim ve araştırmacılardan en önemli tenkit *On Schacht's Origins* adlı eseriyle A'zamî tarafından yöneltilmiş olup,⁹⁶ A'zamî'ye göre Schacht, tıpkı common link konusunda olduğu gibi bütün bir isnad sistemini, zaten uydurma olduğuna inandığı hadislerin tarihlendirilmesi açısından faydalı bir vasıta olarak görmektedir.⁹⁷

Sonuç

'Garbiyatçılık', 'istiğrab/ilmü'l-istiğrab' olarak da ifade edilen ve dilimizde nisbeten yeni bir kavram olan 'oksidantalizm', karşıtı olan oryantalizm kadar içi doldurulmuş, kurumsallaşmış ve müstakil bir ilim dalı haline gelebilmiş değildir. Oksidentalizm konusunda en önemli çalışmanın sahibi Hasen Hanefî'nin *Mukaddime fi ilmi'l-istiğrâb* adlı eseri, bu alanda önemli bir boşluğu doldursa da, İslâm dünyasının, genelde Batı özelde de oryantalist çalışmaları tanımaya ve anlamaya yönelik ciddi çalışmalar ortaya koyması gerektiği açıktır. Bu çalışmaların tepkisel olmaması, Batı'yı ve oryantalizmi bir olgu olarak ele alıp sebep, amaç ve sonuçları açısından objektif olarak değerlendirmesi ve dolayısıyla fenomenolojik tahlil-tenkit yönünün öne çıkması gerekmektedir.

Esasen, başka millet ve kültürleri araştırma ve tanıma amaçlı olarak İslâm tarihinin erken dönemlerinden itibaren 'oksidantalistik eserler' diye nitelendirilebilecek müstakil eserler ile başka kültürlerden de tercümelemlerin ve bu tercümelemleri yorumlayıp tenkit eden orijinal eserlerin ortaya konduğu da bir gerçektir. Bu olgu, oksidentalistik eserlerin oldukça az olduğu, hatta zaman zaman Batı fikriyatı ve oryantalistik çalışmalarla meşgul olmanın boşuna zaman kaybetmek ve oryantalistlerin gündemi ile hareket etmek olduğu yönündeki kanaatlerin tarihî zeminden yoksun olduğunu göstermesi bakımından önemi haizdir. Bu itibarla Edward Said başta olmak üzere, Cemil Meriç, Hasen Hanefî, Ahmet Davudoğlu, Hilmi Yavuz, İlber Ortaylı vb. mütefekkirlerin yanı sıra Alman şarkiyatçı Rudi Paret'in de farklı ton ve üsluplarla vurguladıkları üzere, nitelikli oksidentalistik çalışmaların yapılması ve bu çalışmalara yön verecek 'garbiyat' enstitülerinin kurulması gereği vardır.

Meselenin hadis ile ilgili yönünün yani 'hadis oksidentalizmi'nin özellikle tetkik konusu edildiği bu makalede, çalışmaları yakından tanınan iki âlimin adı, bazı nitelikleri yukarıda sıralanan 'hadis oksidentalistleri' arasında öne çıkmıştır. Bunlar, sistematik bir şekilde Ignaz Goldziher ile başlayan ve Joseph

⁹⁶ bk. A'zamî, *On Schacht's Origins of Muhammedan Jurisprudence*, s. 197-205.

⁹⁷ bk. A'zamî, *On Schacht's Origins of Muhammedan Jurisprudence*, s. 2.

Schacht ile ivme kazanan ve günümüzde de Juynboll gibi şarkiyatçılarca sürdürülen Batı'daki 'septik/şüpheli hadis çalışmaları'na yönelik önemli (reddiye) çalışmaları bulunan Fuad Sezgin ve M. Mustafa el-Azamî'dir. Zira Batı'da hadis ile ilgili çalışmalarda bu iki araştırmacının tetkiklerine olumlu ya da olumsuz mutlaka atıf yapılmaktadır. Sezgin ve A'zamî'nin özellikle hadis ilminin doğuş ve gelişim dönemi ile alakalı özellikle septik hadis oryantalistlerinin iddialarından temel çizgilerle ayrılan görüş ve değerlendirmeleri, hadis oksidentalizminin kat ettiği mesafe açısından bilhassa öneme sahiptir.

Tenkitlerini daha ziyade Ignaz Goldziher'in 'tarihî tenkit metodu'nun değerlendirilmesi üzerine yoğunlaştırırken, A'zamî ise, Schacht'ın özellikle 'common link/müşterek râvî' metodunu ve hadis ve hadis literatürünün oluşumuna dair ürettiği sonuçları merkeze alıp tenkit etmiştir. Her ne kadar farklı iki önemli şarkiyatçıyı çalışmalarına esas almışlarsa da bu iki hadis oksidentalisti, hadis tarihi ve literatürüne bakışları itibariyle, kanaatimizce aynı çizgide yer almaktadırlar. Bununla birlikte onların, ne derece hadis şarkiyatçılarının argümanlarını tartışabildikleri, ne oranda hadis ve oluşum dönemi hadis literatürünün mevsukiyetini ispat edebildikleri, bu alanda yapılacak spesifik araştırmalarla daha ziyade ortaya çıkacaktır.

“Oryantalizme Karşı Oksidentalizm: Hadis Oksidentalizmi –M. Fuad Sezgin ve M. Mustafa el-A'zamî Örneği-”

Özet: Bu makale öncelikle, 'oksidantalizm' kavramını ve onun, artık ilmi bir disiplin haline gelmiş olan 'oryantalizm'e alternatif olup olamayacağını ele almaktadır. Ardından 'hadis oksidentalizmi' üzerinde durmakta ve hadis oksidentalisti olarak tanımlanacak kimsenin vasıflarını ortaya koymaktadır. Fuad Sezgin ve Mustafa el-A'zamî'nin isimlerini ise, birer hadis oksidentalisti olarak öne çıkarmaktadır. Bu meyanda onların, Batı'da 'septik hadis tenkitçiliği'nin öncüleri sayılan Goldziher, Schacht ve Juynboll'un, bilhassa hadislerin ve hadis literatürünün oluşum dönemine dair görüş ve iddiaları ile bu iki hadis oksidentalistinin onların iddialarına yönelik tenkitlerini genel bir değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Ayrıca, mukayese imkanı vermesi açısından, konuyla ilgili diğer İslâm âlimleri ile şarkiyatçıların görüşlerine de atıf yapmaktadır.

Atıf: Özcan HİDİR, “Oksidentalizm Versus Oryantalizm: Hadis Oksidentalizmi –M. Fuad Sezgin ve M. Mustafa el-A'zamî Örneği-”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, V/1, 2007, ss. 7-31.

Anahtar kelimeler: Oksidentalizm, garbiyatçılık, oryantalizm, hadis, Fuad Sezgin, Mustafa el-A'zamî.