

Hadis ya da Tarihin İmhası*

Hadith or Annihilation of History

Prof.Dr.Tilman NAGEL

(Çev.Ali Dere)

Müslüman tarihçiyi gayri müslim tarihçiden ayıran uçurum, hiçbir yerde *hadisin* sıhhati probleminde olduğu kadar derin değildir. Bunun nedeni *hadisin* muhteva tahlilinin sürekli, nakledilen hâdisenin tarihi gerçekliği sorusuyla birleştirilmiş olmasındadır. Peygamber, herhangi bir *hadiste* ana hatlarıyla tasvir edilen durumda gerçekten öyle söylemiş veya davranmış mıdır? sorusu üzerinde devamlı surette durulmuştur. Bir müslüman buna "evet" cevabı verirken, tarihi tenkit metoduyla çalışan bir araştırmacı kendini "hayır" cevabı vermek zorunda hisseder.

Bu makalenin tezi, tarihi gerçeklik sorusunun boş ve bu nedenle yanlış olduğudur. Zira *hadis* bir seferlik, tarihe dönüşmüş ve böylece mazi olmuş bir hâdise anlamına gelmez, bilakis müslümanı kurtuluşa ulaştıran bir davranış, söz veya düşüncenin aktüelleştirilmesini hedefler. Bu yüzden *hadisin* muhtevası tarih üstü olarak algılanmalıdır; araştırmacının öncelikle eğilmesi gereken de, *hadisin* tarih üstü bu karakteri, keza İslam din- ve fikir tarihi için olan önemidir.

Hadis nedir? Öyle umuyorum ki, her bir İslam-bilim öğrencisinin bu soruya verecek bir cevabı vardır. Peki ama, onun genelde ikinci el kaynaklardan elde etmiş olduğu bu cevaplar ne tür cevaplardır? Mutad olarak bu cevaplar -Hadis ilminin takriben 3/9. yüzyıldan itibaren objesini değerlendirmek için birtakım formal kriterler geliştirdiği gibi- şekilsel çerçevede kalırlar. Tabii ki bizim öğrencimiz, bu kriterlerin, sahihi gayri sahihten ayırtabilme gayesini gerçekleştiremediklerini; Müslümanlar'ın, otantik peygamberî bir sünnete sahip oldukları kanaatinin aldattığı olduğunu da duymuştur: Tarihi tenkidin kaynak tahlili metotlarıyla hiçbir Peygamber sözünün sahihliği ortaya konamaz! Muhammed'in ölümü ile hadis literatürünün gösterilebilir belgeleri arasında en azından 50-60 yıllık zaman boşluğu vardır.

Öyleyse bu kendine özgü malzeme karşısındaki radikal şüphecilik yerindedir. Ancak bu şüphecilik, henüz izah edilemeyen bir şeyin, değersiz ve ciddi bir araştırmaya değmezliğini söyleyecek kadar ileri götürülmemelidir!¹ Zira, ikinci asırdan itibaren Müslümanlar'ın düşünce ve davranışlarını tamamen engellemese de, kendi rotasına çeken ve sonuçta onlara hakim olan bu tarihi önemi haiz fikri akım tartışılmaz bir gerçektir. O

halde nedir hadis? Bu sorudan kaçılmayacağı gibi biçimsel tanımlamalar da her zaman tatmin edici değildir.²

Aşağıdaki mütalaalar, belki İslami araştırmaların bu temel meselesinin izahına teşvik edecek iddialara varacaklardır. Bu düşünceler, Hadis ve erken dönem İslam kaynaklarıyla yıllarca süren uğraş esnasında yapılmış gözlemlere dayanmaktadır. Bu düşünceleri, öncelikle 'Abdullah b.Zubeyr el-Humeydî (ö.218)'nin³ Müsned'inden alınan mazlemelerde izah edeceğiz. El-Humeydî, bilfiil müsned malzemesinin neredeyse tamamını oluşturan Sufyân b.Uyeyne'nin rivayetlerini en iyi bilen kişi olarak mutalaa edilir. Bunun dışında el-Humeydî, 2.asrın ikinci yarısındaki hadisçiliğin durumuna atf-ı nazarda bulunmamıza imkan veren ibn Uyeyne'nin haşiyelerini muhafaza etmektedir. Konuyla ilgili tesbitleri Hâkim en-Neysâbü'rî'nin Ma'rifetu'l-ulûm'undan bazı ifadeler ile tamamlayacağım.

Her zaman doğrudan "Allah'ın Resulu dedi ki" diye rivayette bulunan birine ez-Zuhrî (ö.123), isnad olmadan

*Bu makale, 8-13.4.1991 tarihlerindeki XXV.Alman-Oryantalistler Gününde sunulmuş ve "ZDMG, Supplementa, 10, 1994, sahife 118-128'de "Hadit-oder: Die Vernichtung der Geschichte" orjinal ismiyle yayınlanmış ve ilk iki paragraf müellifin isteği üzerine Türkçe tercümesine ilave edilmiştir.

¹Bayan CRONE İslam erken dönem dini rivayetinin ya bütünüyle kabul -sünni İslamın konumu- veya reddedilmesi- Crone'nin konumu- gerektiğini iddia eder. (Crone: Slaves on Horses. Cambridge 1980, s.3). Son tulum, onu Hadisin ilmi bir tahlille müsaid olmadığı kanaatine sevk ediyor. Bayan Crone tarafından açıklanan özellikle İslam "dini rivayeti"nin geçmişin hatirasını muhafazadan ziyade, tahririni ifade ettiği görüşü (a.g.e. s.7), diğer sorulara teşvik etmeliydi. Ancak bu görüş, İslam'ın ortaya çıkışına dair belirli bir teori'den vazgeçmemek için, Hadisi kayda değer bir kaynak türü olarak dışlama amacıyla savunulduğunda, bu sorulara giden yol daha baştan kapatılmıştır (krş.M.COOK: Early Muslim Dogma. Cambridge 1981, s.154).

²G.H.A.JUYNBOLL'un çalışması Muslim Tradition (Cambridge 1983) büyük bir ilerlemeyi temsil eder; Müellif isnad ve metni birbirini tamamlayan unsurlar olarak araştırır ve bu surette erken hadislerin ortaya çıktığı veya tedavüle sokulduğu çevreye dair malumat elde eder.

³Abdullah b.ez-Zubeyr el-Humeydî: Musned. Neşr Habîb er-Rahmân el-A'zamî 2.cilt, Beyrut. 1381 h. Müellif hakkında bk. İbn Hacer: Tehzîb el-tehzîb, 5/215, ki orada Humeydî'nin ibn 'Uyeyne'den 17 sene Hadis dinlediği belirtiliyor; İbn 'Uyeyne kendini orada rivayetin kaynağına hasretmek için 163 yılında Kufe'den Mekke'ye gitmişti (İbn Hacer: op.cit. 4/122).

bir hadisin başı boş olacağı itirazında bulunmuştu. En-Neysâburî bu anekdotu iktibas eder ve isnada önem verilmediğinde kolayca zındıkların uydurmalarına aldanılabileceğine dikkati çeker.⁴ 4/10. asır alimi için bu görüş makul olabilir. Ancak Zühri dönemindeki bir Peygamber sözünden önce ravileri zikretme yaygın teamülü, gerçekten yerleşik bir uygulama mıydı, yoksa sadece uydurmalara karşı korunma olarak mı düşünülmüştü? İsnadın bu uydurmaların teşhisinde kullanılabilir bir kriter oluşu, ilk kez bu isnad geleneğinin uzun süre tatbikini gerektiren bir Cerh ve Ta'dil ilminin ortaya çıkmasından sonra olabilir. Peygamber sözlerini rivayetinin en eski formu isnadsız oluyordu; bunu biz yaklaşık olarak, II.Ömer'in hitablarında veya erken dönem kelâm risalelerinde Hadislerin iktibas biçimlerinden biliyoruz. Bu husus Humeydî'nin Müsned'inde de belgelenebiliyor. Zühri'nin rivayetlerini en iyi bilen kişi olarak meşhur olan Sufyân b.Uyeyne, ondan tam bir isnadla (tâbî'î-sahabî) Peygamber'in kible yönüne defî hacette bulunmaya dair yasağını rivayet eder. Sufyân'a bu ibarenin muttasıl olmayan bir isnadla tedavülde olduğu itirazında bulunulduğunda, o, ibarenin bu şekliyle, yani ravi zinciri olmaksızın, Zühri'den yazılıp ibn Cureyc (ö.150) tarafından rivayet olundukları Mekke'ye getirilen rivayetlerden olduğu açıklamasında bulunur: "Ben ise (bu rivayeti) ezberle biliyorum ve sana söylediğim şekliyle isnad ediyorum... Zira biz çoğu kere bizzat onun ağzından dinliyorduk".⁵ Buna göre, bir haberin şifahî rivayetinde isnad zincirinin zikredilmesi II.asrın ortasında yaygın durumdadır; ancak görünüşe göre bu -kısa ve öz- yazılı metinlerde kendini henüz kabul ettirememiş bir yenilik arz etmektedir.⁶ Yahyâ b. Sa'id'in Sufyân'a yönelttiği eleştirel bir soru bu hususa işaret etmektedir: "Sen hadisi yazarsın! Ama bu gün onu şifahî rivayet ediyorsun (tuhaddisu), kah uzun kah kısa bir isnadla". Bunun üzerine onun tavsiyesi "Sen ilk şifahî rivayete tâbî ol" olur.⁷ Hakikaten Humeydî'nin Müsnedi, Sufyân'ın râviler konusunda nasıl serbestçe hareket ettiğini gösterir kâfi sayıda örneği muhtevirdir.⁸ Bir seferinde kendisinin de teslim ettiği gibi, bir hadisin farklı lafızlarını ilgili isnadın yardımı ile karşılaştırmak ve değerlendirmek onun için mümkün olamamaktaydı.⁹

Öyleyse ikinci asrın ikinci yarısında tam bir rivayet zinciri (isnad) henüz önem kazanmış değildir; aksine Peygamber'e kadar uzanan muttasıl bir isnad, Muhammed'in ilgili sözünün değişmezliğini hiç de garanti etmiyordu. Zengin müslümanların cömert sadakaları ile fakirlerden daha fazla sevab kazandıkları yönündeki endişeli soru üzerine Peygamber'in, her namazdan sonra 33 kere Subhanallah, 33 kere el-hamdu lillah, ancak 34 kere Allahu ekber, demeyi tavsiye ettiği rivayet edilmektedir. Bu hususta Sufyân b.Uyeyne, hangi tesbihatin 34 kere yapılacağını bir şeyi değiştirmeyeceği, önemli olanın, tesbihatin hepsini devamlı uyumadan önce tekrarlanmak olduğu açıklamasında bulunur.¹⁰ Unutulmamalıdır ki burada, şeklen, Muhammed'e izafe edilen ve muttasıl bir rivayet zinciri ile mücehhez hadis söz konusudur. Bir başka münasebetle Humeydî, Sufyân'ın Peygamber'in belli bir cümlesini farklı kelimelerle rivayet etme itiyadında olduğuna işaret etmektedir.¹¹ Sufyân b.Uyeyne için Peygamber kelâmının rivayetinde-

ki tastiklenmiş mutabakat önemli değildir. Genel öz, günlük hayattaki olaylarının değerlendirilmesi ve şekillendirilmesinde yardımcı olan ve saf İslamî kavrayışa hizmet eden esaslar, işte herşeyden önce onun için bunlar önemliydi. Daha sonra Müslim'in Sahih'ine alınan uzun bir Hadis, Peygamber'in, birinin yapmış olduğu sehvden dolayı yapılması gereken iki rak'at secdeyi selamdan sonra yaptığını ifade etmektedir. Sufyân ise çekinmeden, "Hadis uzun, bu da benim aklımda ondan kalandır"¹² itirafında bulunmaktadır.

Peygamberle ilgili kısa anekdotları veya hikmetli sözleri ravi zinciri ile başlatma ve -göreceğimiz gibi- başka bir şekilde de techiz etme olarak ortaya çıkan gelenek, ikinci asrda rivayet ehlini açıkça büyük sıkıntıya sokmuştu. Hâkim en-Neysaburî eserinde, o dönemin hemen bütün önemli hadisçilerini tedlisle itham etmektedir. Sahabe tabakasını müteakib nesilde -şifahî- rivayetinin sözümona bir tariki, "Allah'a davet etmek için" zikrediliyordu. Hulasa ("Falan ve falan [şahıs] sahabeden birine dedi ki " deniliyordu).¹³ Başka bir ifadeyle I.asrın sonuna doğru terğibe yönelik hikmetli sözlerin yalın haliyle zikredilmesinden uzaklaşıldı ve bunların muhtevası, soran bir kişi ile cevap veren bir sahabî arasında geçen bir konuşma formuna sokularak canlı hale getirilmeye başlandı.-Bu noktada hemen, geç dönemdeki gelişmeyle ilgili malumatımızın bizleri zorlayacağı yanlış bir hükme, yani bu yapının, hadisin muhtevasına belli ölçüde hukuki teminat sağlamayı gaye edindiği hükmüne varmamalıyız. Burada çok daha genel birşey söz konusudur. Söz konusu olan ifadenin veya olayın kurgulanan bir diyalog içerisinde bugüne taşınmasıdır, ki bu, kısacası erken dönem İslam tarih ve rivayetçiliğinin de çoğu kez şaşırtıcı bir tarzda belirlemiş bir olgudur.

⁴el-Hâkim en-Neysâburî: Kitâb ma'rifet 'ulum el-Hadis. Neşr Mu'azzam Huseyn. Medine 1977, s.6.

⁵Humeydî: Nr. 378; bk.Schacht'taki örnekler: On Musa b. 'Uqba's "Kitâb el-mağâzî". Acta Orientalia 22 (1953), s.291'de. 'Urve b.ez-Zübeyr'in II.Ömer tarafından bir hadisin isnadını zikretmesi için açıkça uyarılmış olduğuna dair krş. nr 451. Buna göre şifahî rivayette ravilerin zikredilmesinin bağlayıcı olarak yerleşmesi gerekiyor.

⁶O dönemde yazı malzemesi olan Pergamentin ağır ve kullanışsız olduğu ve bu sebeble de ifadenin son derece mihtasarlığının beklenir olduğunun düşünülmesi gerekir (krş. el-Cahiz. Risâlat el-cidd ve l-hezel; ayrıca krş. el-Qalqaşandî: Subh el-a'sâ, 4/486). Ayrıca bu iki istişhad örneğinden Pergament üzerine yazılmış şeyin, ilk kez 9.yüzyılda İslam dünyasının doğusunda geniş çapta kullanılmaya başlanan kağıdın aksine ne kadar kolay değiştirilebildiği ortaya çıkıyor. Yegane yazı malzemesi olarak Pergament varsayıldığında, sözleri şifahî rivayete garanti altına alma ve bütün ravileri zikretme çabası makuldür. Kağıdın yaygınlaşması şifahî geleneğe ortaya çıkan kuralların yazı ile tesbitini mümkün kıldı; rivayetlerin yazıya geçirilmesine karşı şüpheler artık objektif haklı çıkarılamıyorlardı ve bu yüzden dinî bir temellendirmeye dönüştüler.

⁷aleyke bis-sema'el-evvel, İbn Hacer, 4/121.

⁸Humeydî, nr.52,61,83,87,148,226 ve sıkça nr.348: Sufyan mürsel bir Hadisi daha sonra muttasıl bir isnadla techiz ediliyor.

⁹a.g.e. nr.175-177.

¹⁰a.g.e. nr.133.

¹¹a.g.e. nr.195, ikinci varyant.

¹²a.g.e. nr.96 buranın dipnotuyla; krş.289 ve 423.

¹³Neysâburî, s.104.

Malzemenin canlı hale getirilmesi, kısa ve soyut kavramlarla ifade edilen bir şeyin, olaya katılan şahısların sözlü ifadelerine aktarılması çabası erken dönem İslam literatüründe yaygın olarak gösterilebilir. İnsan birdenbire Tabarî tarihinde derlenen savaş tasvirlerinde derinleşir veya -somut bir örnek olarak- İbn Ebî Dâvûd'un Kitabı'l-Mesâfih'inde farklı Kur'an nüshalarının imhasından bir kez kısaca bahsedilirken, diğer bir defasında aynı olgunun sözlü anlatımla bezenmiş bir senaryo içerisinde takdim edildiğini okuyabiliriz.¹⁴ Zaten kurtuluşa erme namzetliğini muhafaza etrafında dolanan böyle bir zihniyet sürekli yalın kavramlarla nasıl yetinebilirdi ki?

Bir doğrudanlık ve canlı hale getirme çabasıdır ki -bizim tezimize göre- eski ve henüz isnadla bezenmemiş rivayet şeklini modadan çıkarmış ve mevcut oldukları kadarıyla yazılı kaynakları da gözden düşürmüştür. Sufyân b.'Uyeyne bu geçiş dönemi alimine bir örnektir, bu konudaki kinamalarını duyduğumuz Yahya b.Sa'id'in bile, Sufyân'ın yanında hadisler yazıp daha sonra bunları duymuş gibi davrandığı rivayet edilmektedir.¹⁵ Tabii ki canlı bir [tasvir] için sadece tek bir sahâbi yetmiyordu. Muhtevanın mümkün merteye vasıtasız büyük hadisçilerin birinden ve hatta şifahî rivayet olarak alınmış olması gerekiyordu. Bu yüzden Sufyân bizzat Zühri'den duymuş gibi yapmaktadır; ancak o, ısrarla sorulduğunda, iki râvinin onunla bu büyük üstat arasında bulunduğunu açıklamak zorunda kalmıştır.¹⁶ En-Neysâbüri eserinin tedlisle ilgili bölümünü, "Hadis ve Hadis râvilerini karalamamak için, az örnek zikrettiğini, ancak okuyucunun bu az örnekten zikredilmemiş çok durumu istidlal edeceği" şeklindeki samimi muhazası ile kapatmaktadır.¹⁷ Neysâbüri'ye göre, malumat veren sahâbi'nin meşhur olmasına tâbi'in nesli yardım etmiştir. İtimad edilen doğrudanlık prensibinin etkili kalması gerekince, zamanın ilerlemesiyle ara elemanlara ihtiyaç duyuldu. Daha el-Hasan el-Basri (ö.110) ve muasırı -hiçbir sahâbîyi görmediği özellikle ifade edilen- İbrahim en-Neha'î Neysâbüri'nin açıkladığı gibi, sahabe ile kendi aralarına bazı meçhul isimler ilave ediyorlar. II. asrın ismen zikredilen bir çok ileri geleni de böyle yapıyordu. ¹⁸ Rivayet zincirinin tetkikinde, ilk şahit olan söz konusu sahâbi genelde gayet iyi ispatlanabilirken, hadisi ikinci asrın erken veya orta döneminin önde gelen bir şahsiyetine nakletmiş olan ikinci ravi hakkındaki malumatların kayda değer olmayışının sebebi de budur.¹⁹

Tekrar rivayetlerin kendilerine dönelim! Humejdî'den naklen, Sufyân 137'de ölen Kufeli Asım b.Kuleyb'den,²⁰ onun İbn Ebî Mûsâ el-Eş'ari'den duyduğunu ileri sürdüğü bir hadis öğrenir. İbn Ebî Mûsâ: «Ali (b.ebî Tâlib)'i işittim. 'Ali, Ebû Mûsâ'yı bir iş için göndermiş ve ona: "Allah Resulu bana: 'Ey Ali, Allah'tan hidayet ve ölçülü olmayı iste. Hidayet ile doğru yolda gitmeyi, itidal ile de okla doğru nişan almayı kastediyorum' dedi. Daha sonra da bana kussî giymeyi,²¹ kırmızı giysiyi ve ipekle kaplanmış eğeri ve benim mühür yüzüğümü -işaret ve orta parmağını göstererek- şu ve şu parmağıma takmamı yasakladı" demişti». Genelde Ebû Mûsâ'nın oğlu

Ebû Burde'nin²² ravi olduğu kabullenilirken, Sufyân'ın [iş- mi] tam belirtilmeyen Ebû Mûsâ'nın bu oğlunu Ebû Bekr b.Ebî Mûsâ olarak teşhis etmiş olduğuna dikkati çeker Humejdî.²³ Böylece elimizde, en-Neysâbüri tarafından ima edilen, sahâbi 'Ali b.Ebî Tâlib'den rivayet eden ravinin uydurma olduğuna dair bir delile sahibiz. Kuşkusuz bizleri öncelikle Hadisin metni ilgilendirmektedir:

Metin özünde, 'Ali'nin yola çıkacak olan Ebû Mûsâ el-Eş'ari'ye verdiği, ikincisinin ise el işaretini ile izah edilmesi gereken iki öğütten oluşmaktadır. Buradaki öze, 'Ali'nin sözü gibi görünen bir açıklama [ile birlikte], aynı şekilde Asım b.Kuleyb'in bunun hepsini İbn Ebî Mûsâ'dan duymuş olduğu iddiası ilave edilmiştir. Mamafih bu ilave cümle henüz asli metinle kaynaşmamış ve böylece cümle yapısında bir kopukluk ortaya çıkmıştır. Şimdi bu hadisi Ahmed b.Hanbel'in Müsned'indeki, yani el-Humejdî'den aşağı yukarı bir nesil sonraki mevcut şekliyle ele alalım! Giriş kısmındaki belirsizlik, daha sonra iki şahıs arasında gelişen konuşmanın sebeplerini ortaya koyan tam bir açıklayıcı tenbih ilavesi ile bertaraf edilmiştir. «Babamla birlikte oturdum, 'Ali geldi önümüzde durdu, bizi selamladı. Sonra babama görev tevdi etti. Sonra 'Ali: "...» dedi. Böylece Ebû Burde b.Ebî Mûsâ, Muhammed'in 'Ali'ye yaptığı iki tavsiyenin babasına yapılan aktarımını, ikinci tavsiye olan mühür yüzüğünün orta veya işaret parmağına takılması yasağına munhasır kalacak şekilde zikretmektedir. «Ali önümde durdu ve ben hangi parmağını kastettiğini bilmiyorum» mülahazasında bulunmaktadır Ebû Burde. Sonra 'Ali, Peygamber'in kendisine ipekli eğer örtüsü ve Qussî kullanımını da yasakladığını eklemektedir. Biz 'Ali'ye: «Ey Emiru'l-Müminin, eğer örtüsü nedir? diye sorduk». 'Ali arzu edilen izahı luğavî izah çerçevesinde yaparak, ikinci bir soru üzerine Qussî'nin ne olduğunu da tarif eder ki, bunun üzerine Ebû Burde'ya «Saban'dan²⁴ gelen elbiseleri gördüğümde bunun manasının ne olduğunu hemen farkettim» ilavesi yapılmaktadır.²⁵

¹⁴İbn Ebî Da'ud: Kitâb el-mesâhif, s.14, satır 2-5 ve 6-10.

¹⁵İbn Hacer, 11/218.

¹⁶Neysâbüri, s.105; krş.yukarıda ibid s.108'deki durum! Sufyan ez-Zühri'den 75 ay yılı sonra ölmüştü!

¹⁷a.g.e. s.111; Neysâbüri tarafından ismen zikredilen tedlisle itham edilmeyenler raviler ya iyi tanınmayan ya da 3/9, yüzyıldan olan kişilerdir; bu onların seleflerince bütün müteakip nesiller için halledilmiş olduğundan, onların pia fraus'a [iyi niyetli aldatmacaya] ihtiyaçları yoktu.

¹⁸İbid. s.106, 108; en-Neha'î'ye: İbn Hacer, 1/148.

¹⁹İlm er-ricâl mütehasısları da onu sadece isnadla zikredilmesinden dolayı tanıyorlar.

²⁰İbn Hacer, 5/56.

²¹Quss=Qûs'tan elbise (Maqrizî, el-Hitat. 2.cilt, Beyrut tıpkı basım, tarihsiz, 1/231).

²²Ebû Burde'nin [kimliğine dair] karıştırma hakkında bk. Neysâbüri, s.231.

²³Humejdî, nr.52.

²⁴Jaçût: Mu'cem el-buldan, bk. Saban'dan.

²⁵Ahmed b.Hanbel: Musned. Neşr Muhammed Şâkir. 1/134, nr.1124.

Hadis, canlı, yani şifahi aktarımı ifade eder; her halükarda küçük bir senaryonun yeniden oynanmasını. Mesajın özü, her iki yasak ve tavsiye, 'Ali'ye yapılmış bir uyarının lafızlarına yerleştiriliyor -böylece en sonuncu, ilk şahit oluveriyor.- ve bu surette Neysâbü'rî'ye göre tabi'un tarafından yapılan tedlis nev'i ortaya çıkıyor. Rivayet 'Ali b.Ebi Talib'in müsnedine giriyor. Sonradan nisbeten sistem zorlaması altında, müteakip genç şahit [ravi] dahil ediliyor. -Hasan el-Basri'nin neslindeki tedlis- ve böylece Ahmed b.Hanbel döneminde, gerekli olan tamamlamalar eski kısım ile birlikte uyumlu bir senaryo içerisine yerleştiriliyor. Muhammed'in tavsiyeleri artık ölüp maziye karışmış bir din kurucusunun mazi olmuş uyarıcı sözleri değildir. Bunlar doğrudan şimdiki zamana dönüşürler, Peygamberle III.asrın ravisi arasındaki zaman farkı ortadan kalkar. Buna muhtevanın bir kısmının, rivayet edenin jestleri ile aktarılması da katkıda bulunur: "...şu veya bu parmağa takılmaz!". Mananın izahında jestin belirleyici payı olan çok sayıda hadis vardır.²⁶ Birçok hadiste ve bu hadisimizde de jestin fillen gösterilmesinin tamamlayıcı olarak vuku bulması -ve bu sırada işaret ve orta parmağını gösterdi- görünüşte sadece zaruri bir çözümdü. Daha sonraki râviler de rivayette jestten asla vazgeçmediler. Buna bir örnek: «Birisî hasta olduğunda -'Aişe'den böyle naklediliyor- Peygamber parmağı ile şöyle yaptı -ve Ebû Bekr Humeydî işaret parmağı ile yere dokundu ve sonra kaldırarak- "Allah'ın adıyla! Yerimizin tozu birimizin tükürüğü ile, Rabb'imizin izni ile hastamıza şifa verir».²⁷ Zührî'nin ısrarla kullanılması uyarısında bulunduğu isnad, -benim ilk tezime göre- genel olarak tergi ve tenvir için inanç doğrultusunda toplanmış sözler olarak vasıflanabilecek sözlerin köklü değişiminin birçok ipucundan biridir. Canlı hale getirme ve bugüne taşıma, gittikçe kuvvetle idealleştiren "ilk döneme" olan mesafeyi aşma gayreti, -görünüşe göre önceleri sade olan ve kısmen yazılı olarak tesbit edilmiş bulunan hikmetli sözler malzemesinin Hadise dönüştürülmesi- şeklindeki değişimin tipik bir özelliğidir. Zührî döneminde "modern" bir Hadis, sadece; "İyi rüya (er-ru'yâ es-sâliha) Allah'tandır, kötü rüya (hulm) ise şeytandır. Şayet biri kötü rüya görürse sol tarafına tükürsün ve kötü yüzden Allah'a sığınsın. Bu takdirde o, kendisine bir kötülük yapamaz" gibi basit bir hikmetli sözü muhtevi olamıyordu. Bu, Sufyân'dan rivayet edilen, Zührî tarikiyle olmayan bir Hadis metnidir! Zührî'nin rivayet ettiği Hadiste, Hadisi sahabî Ebu Qatâde'den alan râvi önce kendini ona görüş almak için gitmeye sevkeden ateşli bir rüyadan bahsediyor.²⁸ Daha önce tahlil edilen durumda olduğu gibi burada da sahabî ve onu takibeden râvi bir senaryo ile birbirine bağlanmış iki taraftır; [böylece] anlatılan bir isnadı oluştururlar: Sufyân b.'Uyeyne'nin de dahil olduğu nesilde, bu yeni form, aslî manasıyla Hadis yerleşti ve artık yeni özelliğe uygun olarak artık şifahi rivayet kaçınılmaz oldu. Aynı zamanda muhteva muhkemleşti, pürüzleri giderildi, bu değişim ile ortaya çıkan tenakuzlar ayıklandı. Yeni rivayet tabakalarının katılımı ile uzayan isnad zinciri artık senaryoya dahil edilmedi -ki şüphesiz bu oldukça karmaşık olurdu- ve sistemleşmiş bir "bugüne taşıma işle-

vi"ni üstlendi. Şüphesiz bu noktada yeni yazı malzemesi olarak kağıdın ortaya çıkması da önemliydi. Pergamentlere nisbetle ucuz ve naklinin kolay olması,²⁹ yeni, uzun, aynı zamanda şifahi rivayet metninin, bugünkü manası ile Hadisin yazı ile tesbitine imkan tanıyordu. Böylesi canlı hale getirilmiş hikmetli sözlerin hukuk kaynağı olarak bu denli işe yarar olduğunun keşfedilmesi ölçüsünde, başta zikredilen Zührî'ye izafe edilen sözde de ima edildiği ve en-Neysâbü'rî gibi biri tarafından gayet tabii ve aslî kabul edilen isnâda tastikleme görevi düşüyordu. Mamafih Hadis tarihini anlamak isteyen biri, Hadisin bir hukuk kaynağı olma tâli gayeliliğini bu tip İslam literatür tarzının ortaya çıkışının nedeni olarak telakki etme hatasına düşmemelidir.

Ana hatları çizilen bu hikmetli sözlerin senaryolara dönüşümü, -benim ikinci tezime göre- asr-ı saadeti sürekli şimdiki zamana taşımaya olan arzudan neşet ediyordu. Bu değişim, asr-ı saadete yabancılaşmanın bir süreci olarak algılanan tarihin tahrib edilmesidir. Bu tezin argümanları, sadece yukarıdaki incelemelerden değil, bilakis tarihî rivayetin Hadise dönüşümü gözleminden de elde edilebilirler. Daha önce başka bir yerde buna işaret ettiğimden,³⁰ bir örnekle yetiniyorum. Bizlerce maruf olan sahabî Ebu Qatâde, Peygamberin bir seferinde bulunurken bazı yabani eşekler gördüğünü, ihramda bulunan yanındakilerin yardımını ummaksızın bu yaban eşeklerini öldürmek için nasıl okuna sarıldığını anlatıyor. Başarılı avdan sonra onlar bu ganimetten yemekten çekinince, Ebu Qatâde tarafından tavsiyesi sorulan Muhammed: "Bu helal bir yiyecektir, yiyin" cevabını veriyor.³¹ Bu Hadisin aslı Hudeybiye gazvesi tarihinde yatmaktadır.³² Hadisin versiyonu bu bağlama değinmezken, buna karşın Meğazi rivayetinde yeralmayan Muhammed tarafından verilmiş açık yeme ruhsatı ön plana çıkar. O halde tarihi münasebet kaldırılmıştır; önemli olan ise, zamansız bir normun müşahede edildiği ve son tahlilde sürekli geçerli Peygamber sözü olarak formülize edilen, zamansız bir senaryodur.³³

Hadis, benim üçüncü tezime göre, başlangıç döneminden uzaklaşan ümmeti kaynaştıran bir araçtır. Ümmet hadis sayesinde, sürekli yeniden, başlangıçtaki asr-ı saadeti temin ediyor ve gerçekten ilk kez dini inananlar topluluğu olarak, diğer rakip yüksek dinlerin mensup-

²⁶Mesela Humeydî, nr.14,32,35,89,126,134,167 v.s.

²⁷Ibid. nr.252.

²⁸Ibid. nr.418-420.

²⁹Krş.el-Halvacî tarafından naklen el-Câhiz'in açıklamaları, RIMA 13 (1967), s.303'de.

³⁰NAGEL: Die Festung des Glaubens. München 1988, s.208 ve devamı. Bayan Crone tarafından da işaret edilen Medine vesikasının, hadisler olarak artık tarihi münasebeti farkedilmeyen büyük sayıda âhâd rivayetlerde de mevcut olması gerçeği (Slaves on Horses, s.7) buna güzel bir delildir.

³¹Humeydî, nr.424.

³²Waqidî: Kitâb el-meğâzî. Neşr M.JONES. Londra 1966, s.576.

³³Krş.Humeydî, nr.49,89,95.

larının karşısına çıkıyor. Hadisin oluşumu ile İslam'ın rasyonel izahının, dar manasıyla ilahiyatın [kelâm'ın], aynı zamanda başlaması bir tesadüf değildir. En azından işlevsel bakımdan, Hadis ve Kelâm aynı gelişim aşamasının, aynı kaçınılmaz sabitleşmenin -dışa yönelik (kelâm) ve içe yönelik (Hadis)- iki ayrı yönüdür. Zira Muhammed yalnızca vahyi bırakmıştı; onun tarafından tesis edilen ibadetler, -asli manasında kaçınılmaz olarak nihâf hesaba yaklaşan müslümanın³⁴ vecibeleri- kurtuluş vaadinin herhangi bir tasavvurunu ve sürekli ifa edilmeleri suretiyle kaynaştırıcı dinî bir müessesenin istikrar kazanabileceği ayinleri (sakramentleri) ön görmüyordu. İslam ümmetinin politik başarısı, -tamamlanmış ve

son kez açıklanmış vahiy mesajının dışında- daima tesirli ve hali hazırda algılanabilen güçlerin yaratılmasını icbâr ediyordu. Bu güçler Hadiste ortaya çıktılar; bunlar, Peygamber ve daha sonraki nesillerin inananları arasındaki çare bulunmaz tarihî mesafeyi ortadan kaldırdılar ve İslam kültürünün geniş sahalarını bugüne kadar belirleyen bir kalıcılıkta etkilediler.

³⁴Krş.bu konuda NAGEL: Der islamische Prinz Karneval. XXIV.Deutscher Orientalistentag, Ausgewählte Vorträge'de. Neşr W.DIEM ve A.FALATURI. Wiesbaden 1990, s.247-253.