

'Hadisin Neliği' Sorunu ve Akademik Hadisçilik

MEHMET EMİN ÖZAFŞAR
DOÇ.DR., A.Ü. İLAHİYAT FAKÜLTESİ

Böyle bir başlığın ilk bakışta yadırganacağına farkındayız. Üzerinden on beş asır geçmiş bir kültürün en temel mefhumlarından olan 'hadis'in ne olduğunu tartışmaya açmak, haklı olarak tepkiyle karşılanabilir. Hem onu bir problem olarak ele almanın, hem de bu problemi, 'nelik sorunu' şeklinde ortaya koymanın, bu tepkiyi artıracığı da söylenebilir. Ancak daha baştan belirtelim ki, bu makale, hadis ve hadisin problemlerine dair bugün sağlıklı bir tartışma ortamının doğmasına katkı yapmak amacıyla kaleme alınmıştır.

Hemen hemen hicrî birinci asrın sonları, yahut ikinci asrın başlarında başlayan hadis merkezli tartışmalar, tarihimizin hiçbir döneminde gündemdeki yerini kaybetmemiş, hatta müslüman toplumun içine düştüğü siyasi-sosyal bunalım ve değişim dönemlerinde, daha da güçlenmiştir. Çevre kültürlerle diyalogun gerçekleştiği ve demografik yapının karmaşıklaşması sonucunda sosyal çalkantıların yaşandığı hicrî iki ve üçüncü asırla, İslam coğrafyasının Batı kültürünün meydan okumasıyla yüz yüze geldiği son iki asır, bu dönemlerin iki uç noktasıdır.¹ Mezhep fenomeninin ağırlığını hissettirdiği dört, beş ve altıncı asırlar²; Haçlı seferleri ile başlayan ve Moğolların elinde siyasal egemenliğin kaybedilmesiyle sonuçlanan yedi ve sekizinci asırlar; Hummalı bir toparlanış devresi sayılabilecek dokuz ve onuncu asırlar, bu tartışmaların kesafetinden

¹ İlk asırlarda ve son devirde ortaya çıkan tartışmaları Mustafâ es-Sibâî'nin *es-Sunnetu ve mekânetuhâ fi't-teşri'i'l-İslâmî*, Beyrut 1985 (4. baskı) adlı eserinde görmek mümkündür. Muhammed Gazzâlî'nin *es-Sunnetu en-Nebeviyyetu beyne ehli'l-fıkhi ve ehli'l-hadîs*, y.y., 1989 (4. baskı) adlı eseri de tartışmalara ışık tutan güzel örneklerden biridir. Son birbuçuk asırdaki Hind-Pakistan ve Mısır merkezli hadis tartışmalarının güzel bir değerlendirmesini Daniel Brown yapmıştır, *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought* (Cambridge 1999). Yazar kitabının girişinde tartışmaların tarihî köklerine dair geniş bir özet vermektedir (s. 6-20).

² Kelam ve fıkıh mezhepleri arasındaki polemikler, bu asırlarda had safhaya çıkmıştır. Bunun tipik örneklerine ilişkin misalleri, Kevserî, Siracuddin Ebû Hafs el-Gaznevî'nin (371/773) *el-Ğurretu'l-munîfe* adlı eserine yazdığı mukaddimede vermiştir (y.y., 1950 (1. baskı), s. 5-12). Bu polemiklerin kelami boyutunu İbn Asâkir'in *Tebyînu kezîbi'l-muferî*, tahk. Kevserî, Beyrut 1404/1984 (3. baskı) adlı eserinde görmek mümkündür.

hiçbir şey eksiltmemiş, bilakis çoğaltmıştır.³ Bütün bu zamanlar boyunca her ne kadar tartışmaların yoğunluk kazandığı bölgeler farklılaşmışsa da, tartışma gündeminin pek farklılaştığı söylenemez. Tartışmanın Güney Arabistan ve Hind-Pakistan'a kaydığı on iki ve on üçüncü asırlar da bu duruma bir istisna teşkil etmez. Bu zaman zarfında gündemin odağını teşkil eden konuları, "Tek Zamanlı ve Tek Gündemli Bir Kültür Tarihi" başlıklı makalemizde ele alacağımızdan, burada ona girmiyoruz. Ancak şu noktanın altını çizmeliyiz ki, uzun tarihimiz boyunca hadis, hep dinî hükümlere kaynak teşkil edip etmemesi noktasından ele alınmış ve 'dinî hükümlerde hücciyet' tartışması, bütün bu dönemlere rengini vermiştir. Bu çerçevede, daha hicrî ikinci asırda, hadise atfedilen bakışın bir ifadesi olarak 'hadis' ile 'Sünnet' aynı görülmüştür. İlerleyen süreçte Sünnet, bütünüyle hadisin yerine geçmiş; hadis, Sünnet kavramı içerisinde algılanmış ve değerlendirilmiştir. Günümüzde dahi hadisi bu mefhum çerçevesinde ele alma alışkanlığı hâlâ devam etmektedir.⁴ Bu bakış açısı, hadisi çok değişik yönlerden istifade edilmeye uygun bir kaynak olmaktan uzaklaştırıp; sadece dinlenip, itaat edilmesi gereken bir değer noktasına çekmiştir, ki, kanaatimizce tüm zamanlar boyunca konuyu kısır bir döngüye iten de, bu olmuştur. Başka bir ifadeyle, hadisin, Sünnet'e; Sünnet'in de Hz. Peygamber'e özgü kılınması, onu, yapılan bütün değerlendirmelerin, kabul yahut redlerin, itaat yahut itirazların muhatabı haline getirmiştir. Bu noktadan sonra da, tartışmalar, bir görüş ayrılığı ya da bakış açısı farklılığı olarak değerlendirilmemiş; bir inanç ve sadakat konusu olarak görülmüştür. En azından bu bakış açısına sahip olan hadis çevreleri, konuyu böyle görmüşlerdir. Bunun ardından da Peygamber'in inkar edilmesi gibi algılanan bir 'hadis-Sünnet inkarı' nitelemesi vücut bulmuştur;⁵ işte kısır döngünün anaforlaştığı yer de burasıdır.

Böyle bir 'zihnî çerçeve' içerisinde iki yönlü bir daralmadan bahsedilebilir; birincisi, hadisin sadece kendisinden dinî hüküm istinbat edilen bir 'şey'e indirgenmesidir. Bu 'şey'in, 'ilahi' mi yoksa 'beşerî' mi olduğu sorusu da cevaplanmış değildir. Egemen yaklaşıma göre o, ilahi veya yarı ilahi bir şeydir.⁶ Hadisi nakledenlerin birer beşer olması gerçeği ve bu beşerden ona nelerin kattığı, hep göz ardı edilerek, biteviye, hadisle aynı görülen Sünnet'in vahiy olup olmadığı ispata çalışılmıştır.

³ Bu konuda sadece es-Sehâvî'nin, *eğ-Dev'u'l-lâmi'* (12 cilt), Daru'l-Kutubi'l-Hayât, Beyrut t.y. isimli eserine şöyle bir göz gezdirmek bile yeterlidir.

⁴ Bunun son örneklerinden birisi, Abdülğani Abdülhâlık'ın *Hucciyetu's-sunne*, Beyrut 1986 (1. baskı) adlı eseridir. Türkçemizde de bu anlayışa dair örnekleri içeren çalışmalar vardır. Bu örnekleri eleştirel bir bakış açısıyla M. Hayri Kırbasoğlu ele alıp değerlendirmiştir. Bkz. *İslam Düşüncesinde Sünnet, Yeni Bir Yaklaşım*, Ankara 1993 (1. baskı).

⁵ Kamil Çakın *İlk Hicrî Asırlarda Hadis Etrafındaki Şüpheler ve Hadis İnkarcılığı* (Ankara 1990) isimli doktora tezinde bu konuyu ele almıştır. Biz, "Kültür Tarihimizde Re'y Eser Çatışması, Dinî, Psikolojik, Sosyo-kültürel Temelleri" (*AÜİFD*, sayı XL'de yayımlanacak) isimli makalemizde, bu algımanın doğurduğu tavırlara göstere olabilecek rivayet örneklerini ele aldık.

⁶ Abdülhâlık, *age.*, s. 334-339.

İlk yaklaşımın uzantısı da sayılabilecek olan ikinci daralma ise, hadisle Hz. Peygamber'in özdeşleştirilmesi; yani aynı şey gibi tasavvur edilmesidir.⁷ Bu, tartışmaları, rasyonel bir zeminden çıkartarak, duygusal platforma çekmiştir. Hz. Peygamber'e duyulan aşın sevgi ve saygı, onunla aynı şey gibi görülen hadisler hakkında eleştirel bir tavra tahammül edememiştir. Hatta bu tahammülsüzlük, bizzat hadisçilerin rivayet dönemlerinde hadisin nakil sistemi bakımından taşıdığı değerin bir simgesi olarak geliştirdikleri 'sahih', 'hasen', 'zayıf' ve 'mevzu' şeklindeki derecelendirme içerisinde yapılan kritiklere dahi gönül koymuştur. Bunun sonucunda, mevzu hadisleri bile, bir biçimde yolunu bularak koruma altına alma eğilimi ortaya çıkmıştır.⁸ Bu tutum, hadisin Hz. Peygamber'e özgü kılınması, ayrıca, hadis külliyyatının önemli bir miktarını teşkil eden sahabe ve tâbiûn hadislerinin de göz ardı edilmesi, hatta yadsınması sonucunu doğurmuştur.

Yukarıda işaret ettiğimiz derecelendirmenin 'hadis literatürüne' de teşmili, beraberinde 'eser karizmaları'nı oluşturmuş,⁹ ardından 'hadis-Peygamber' eşitliği bu eserlere de yansımıştır. Bu da, hadis kaynaklarının tek bir bakış açısı ile, yani sadece 'dinî konularda hücciyet' noktasından ele alınması gibi başka bir daralmayı beraberinde getirmiştir. Bu noktadan sonra söz konusu eserlere yöneltilen eleştiriler de bazılanca, Hz. Peygamber'e yöneltilmiş gibi algılanmıştır.¹⁰ Hemen altını çizmeliyiz ki, ele aldığımız konu bağlamında iki tür gerçeklikten bahsedilebilir; bunlardan birincisi, 'fiilî gerçeklik', ikincisi ise 'zihnî gerçeklik'tir. Yukarıdan beri sıraladıklarımız, zihnî gerçekliği tasvir etmektedir. İşin garip olan tarafı da, fiilî duruma rağmen, üstelik bu fiilî durumu gerçekleştirenler de aynı hadis çevreleri olmasına karşın böyle bir 'zihniyet' ve 'realite' çatlağının ısrarla sürdürülmesidir. Daha açık bir ifadeyle, bir yandan ravilerin zihnî ve ahlaki kusurlarını ele alırken, onun yanında hadisin ilahi veya yarı ilahi olduğu kanısı; hadis literatüründe Hz. Peygamber, sahabe ve tâbiûnun hadisleri hep bir arada dururken, hadisi Hz. Peygamber'le aynileştirme ikilemi ve yazıldıkları ilk günden itibaren bizzat hadisçilerin tenkitlerinden kurtulmama-

⁷ Bunun en erken örneklerinden biri Ebû Hanîfe ile talebesi arasında geçen bir diyalogta görülebilir. Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-mute'allim*, neşr. Kevserî, y.y., 1368, s. 26-27. Biz, onu ileriki sahifelerde nakledeceğiz.

⁸ Bu konuda sadece Suyûtî'yi örnek olarak zikretmekle yetiniyoruz. Suyûtî, *el-Le'âli'l-maşnû'a fi'l-ehâdisi'l-mevdû'a* (2 cilt), (Beyrut 1983) adlı eserinde neredeyse hemen her rivayeti kabul edilebilir bir tarzda sunabilmek için büyük gayret sarf etmektedir. Bu tutumun diğer örnekleri ve eleştirisi için, Leknevî'nin *el-Ecvibetu'l-fâdila li'l-es'ileti'l-aşarati'l-kâmile*, tahk. Ebû Ğudde, y.y., 1984 (2. baskı), s. 117-139 isimli eserine bakılabilir.

⁹ Hadis literatüründe eser karizması konusu "Rivâyet İlimlerinde Eser Karizması ve Müslim'in el-Câmi'u's-şâhihi", *AÜİFD*, XXXIX, 287-356 isimli makalemizde ele alınmıştır. Ayrıca bkz. Kamil Çakın, "Buhârî'nin Otoritesini Kazanma Süreci", *İslâmî Araştırmalar X* (1997), 1-3, s. 100-109.

¹⁰ Bu yaklaşımın çarpıcı bir ifadesini Şâh Veliyyullâh ed-Dehlevî (1176/1762) dile getirmiştir: "Şâhihân'a gelince, bu ikisinin ihtiva ettikleri muttasıl, merfu haberlerin kesinlikle şâhih olduğunda; iki kitabın musanniflerine kadar mütevatir olarak ulaştığında, onları küçümseyenin bidatçı ve müminlerden başkasının yoluna tâbi olanlardan olduğunda ittifak etmişlerdir." Dehlevî, *Huccetu'llâh el-bâliğa* (2 cilt), tahk. M. Şerif Sükker, Beyrut 1990 (1. baskı), I. 134; Şerif Ahmed, *Fethu'l-mulhim bi şerhi şâhihi Muslim* (3 cilt), Karataş 1989 (1. baskı), I. 300.

larına rağmen, tenkitten berî 'hadis kitapları' tasavvuru, bu çatlağın sadece birkaç örneğidir.¹¹

Şu halde temel sorun, hadisin ne olduğu noktasında odaklanmaktadır ki, biz buna "hadisin nelîği sorunu" diyoruz. Bu, bir 'nelik' sorunudur, 'içerik' sorunu değildir. Bir başka ifadeyle, hadisin 'ne olduğu' veya 'ne olarak görüldüğü'yle ilgili bir problemdir bu; hadisin mahiyetinin ne olduğu ya da hadislerin anlam açısından incelenmesi vs. değil. Bugün hâlâ bu noktanın açıklığa kavuşturulmadan bırakılmış olması, metodolojik bir temelsizliği de beraberinde getirmektedir. Böyle olduğu gibi, herkes kendi zihninde tırnak içerisine aldığı 'hadis' ne ise, yorum ve değerlendirmelerini, tenkit ve tespitlerini ona göre yapmakta; bir başkası onları kendi zihninde tırnak içerisine aldığı hadise uyarlamaktadır. Daha doğrusu, tarihimiz boyunca böyle yapılmış ve böyle algılanmış olup, bugün dahi bu alışkanlık değişmiş değildir. Adeta bir sağırlar diyalogu yaşanmıştır ve yaşanmaktadır. Tartışmaların kısırlaşması da bu tezi desteklemektedir.

Öyleyse hadis nedir? Kimine göre, hadis vahiydir.¹² Kimi için o, dindir.¹³ Kiminin gözünde o Sünnet'tir, Sünnet de zaten dindir. Bazıların zihninde o, adeta Hz. Peygamber'le aynı şeydir.¹⁴ Kimi için hadis bir savaş aracıdır, silahtır.¹⁵ Ona 'ümme'tin arşivi' diyenler de vardır.¹⁶ Bazıları onu, insanların Hz. Peygamber'den naklettikleri bir haber olarak görür. Bazıların gözünde hadis, 'eser' ve 'haber'den farklı bir şey değildir. Yani, kimileri hadisi tarihî bir 'rivayet' olarak görür.¹⁷ Dışardan ilgi duyanlardan kimileri, ona 'İslam'ın ilk asırlarının ürünü' derken, yine aynı çevrelerden bazıları da, 'tarihin imhası' der.¹⁸ Bazı entelektüeller için ise o, 'eğlence' kabilinden bir şeydir.¹⁹ Kimilerine göre, hadis, 'merfû'

¹¹ Bu konudaki genel eğilimi görmek için 18-20 Kasım 1995 tarihinde İSAV aracılığıyla İstanbul'da düzenlenen "Sünnet'in Dindeki Yeri" sempozyumunun bildirilerine (Ensar Neşriyat 1997) ve bu sempozyumun değerlendirmesi mahiyetinde kaleme alınan "Bir Sempozyumun Anatomisi" *İslâmî Araştırmalar X* (1997), 1-3, s. 183-196 isimli makaleye bakılabilir.

¹² Bu konuyu arkadaşım Bünyamin Erul, "Hz. Peygamber'e Kur'an Dışında Vahiy Geldiğini İfade Eden Rivayetlerin Tahlil ve Tenkidi", *islâmiyât I* (1998), 1, s. 55-72 adlı makalesinde ele almıştır.

¹³ 'Bu ilim -hadis- din'dir. Dininizi kimden aldığınıza iyi bakın.' İbn Hibban, *Kitâbu'l-mecrûhîn* (3 cilt), tahk. M.İ. Zâyed, Halep 1396, I. 22-23.

¹⁴ Hz. Peygamber'e nispet edilen rivayetlere uymayı, Peygamber'e itaat etmek ve uymak; bu rivayetlere eleştirel yaklaşımı da Peygamber'i reddetmek ve ona karşı çıkmak şeklinde değerlendiren anlayışın temelinde bu bakış yatmaktadır. İslam tarihi boyunca konu bağlamında kaleme alınan eserler bunun örnekleriyle doludur. Bu anlayışın tarihî kökeninin hangi döneme kadar uzandığını görmek için talebesinin Ebû Hanîfe'ye söylediklerini hatırlamak yeterlidir.

¹⁵ Sufyân es-Sevrî şöyle diyor: "İsnad müminin silahıdır. Eğer silahı bulunmazsa, ne ile savaşacak." İbn Hibbân, *age.*, I. 27.

¹⁶ Bir saygıdeğer hocamızın ifadesidir.

¹⁷ Bu konuda özellikle ikinci asır fakihlerinin kanaatleri için bkz. M. Emin Özafşar, *Hadîsi Yeniden Düşünmek, Fikhî Hadisler Bağlamında Bir İnceleme*, Ankara 1998, s. 43-80.

¹⁸ İlk görüş, Goldziher ve Schacht'a aittir. Goldziher, *Muslim Studies* (2 cilt), çev. C.R. Barber-S.M. Stern, London 1971 (1. baskı), II. 19 [5]; Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, London 1966, s. 34. Diğer görüş ise Tilman Nagel'e aittir. Bkz. "Hadis ya da Tarihin İmhası", çev. Ali Dere, *İslâmî Araştırmalar X* (1997), 1-3, s. 163-167.

¹⁹ Bir şöhretli kalem, gazete köşesinde Kur'an'ın [31. Lokmân, 6] ayetinde geçen, *lehve'l-hadîs* ifadesini konuyla ilgili yazısına ser levha yaparak buna telmihte bulunmuştur.

hadisi çağırıştır. Kimi, 'mevkûf' ve 'maktû'ları da onunla birlikte hatırlar. Kiminin, hadis deyince bütün hadis ilimleri canlanır zihninde... Bunlar, hadisin ne olduğuna ilişkin serdedilen görüşlerden yalnızca birkaçıdır ve örnek olsun diye bu kadarıyla yetinilmiştir. O halde, hadis nedir? Bunlardan hangisidir?

I. Hadis Nedir?

Burada biz, uzun uzun hadis kelimesinin etimolojik tahliline ya da literatürdeki kullanımına girecek değiliz.²⁰ *Ḥadîs* kelimesinin, Hz. Peygamber'in sözleri için kullanılması, çok erken devirlere kadar uzanır. Hatta bizzat Peygamber'in (s.a.v.) kendi sözlerini *ḥadîs* olarak nitelediğine dair rivayetler vardır.²¹ Buradan hareketle bazı hadisçiler *ḥadîs*i: "Peygamber'e 'nispet edilen' söz, fiil ve takrirlerden ibarettir."²² diye tanımlamışlardır. Bazıları ise buna, Peygamber'in ahlaki ve fitrî vasıflarını da ilave etmişlerdir.²³ Tabiatıyla bu tarif, *ḥadîs* deyiminin yalnızca merfû' hadis için kullanıldığı anlamına gelmektedir. Nitekim Aydınlı da, kelimenin hadisçiler, fakihler ve usûlcülere göre tanımını verirken, aynı espriden hareket etmiştir.²⁴ Hocamız Talat Koçyiğit ise, bazı hadisçilerin *ḥadîs* lafzını yalnız Hz. Peygamber'in sözleri için değil, sahabe ve tâbiûndan nakledilen haberler için de kullandıklarını, bu anlamda kelimenin *haberle* eşanlamlı olduğunu kaydetmiştir.²⁵ Bunu, daha önce İbn Hacer (852/1448) de belirtmiştir.²⁶ Ancak, Hocamızın bazı hadisçilerin görüşü olarak zikrettiği kanaat, kimilerince çoğunluğun görüşü olarak tespit edilmiştir.²⁷ *Ḥadîsle* eşanlamlı olan *haber*in yanında bir de *eşer* kelimesi vardır ki, bunların her üçü de birbirinin yerine kullanılmıştır.²⁸ Kelimenin terim anlamını Nevevî (676/1277); "Peygamber, sahabe ve tâbiûndan gelen merfû' olsun, mevkûf olsun her türlü rivayettir."²⁹ diyerek vermiştir.

²⁰ Lügatta kelimenin aslı *ḥ-d-s*'dir. Mastarı *ḥudûs*tur. Âraz olsun, cevher olsun bir şeyin yoktan varlık sahnesine çıkmasını ifade eder. *İḥdâs* ise, icat etmek, var etmek anlamına gelir. *Ḥadîs* ise, *ḥadîm*in zıttıdır. 'Yeni' anlamına gelmektedir; az veya çok her türlü söze denir. Râğîb el-İsfahânî (502/1108), *ḥadîs* kelimesini "İnsana, işitmek ya da vahiy almak suretiyle uyku halinde veya uyanık vaziyetteyken ulaşan her türlü sözdür." şeklinde izah eder: Kelime, haber manasına da gelmektedir. Çoğulu, ahâdîs'tir. *Ḥ-d-s* kelimesi, pek çok türevleriyle Kur'an-ı Kerim'de de geçmektedir. Özellikle *ḥadîs* ve *aḥâdîs* kipiyle yirmisekiz yerde geçmiştir. İsfahânî, *el-Mufredât*, y.y., 1404 (2. baskı), s. 110; İbn Manzûr, *Lisânu'l-ʿArab* (15 cilt), Beyrut ty., II. 131; Tahânevî, *Keşşâfu'l-İşlâhâtü'l-funûn* (2 cilt), İstanbul 1984, I. 279; Suyûtî, *Tedribu'r-râvî fi şerḥi takrîbi'n-Nevevî* (2 cilt), tahk. A.Ö. Haşim, Beyrut 1985 (1. baskı), I. 23. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Özaşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, s. 13-15.

²¹ Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhiḥ* (8 cilt), İstanbul 1981, 3, İlim, 33 (I. 33).

²² Tahânevî, *Keşşâf*, I. 279.

²³ Nureddîn İtr, *Menhecu'n-naḥd fi 'ulûmi'l-ḥadîs*, Dimeşk 1981, s. 26.

²⁴ Abdullah Aydınlı, *Hadis İstulahları Sözlüğü*, İstanbul 1987, s. 63.

²⁵ Talat Koçyiğit, *Hadis İstulahları*, AÜİF Yayınları, Ankara 1985, s. 121.

²⁶ İbn Hacer, *Nuzhetu'n-naẓar*, Kahire 1975, s. 18.

²⁷ Haldûn Ahdeb, *Eşbâbu 'ihlâfi'l-muḥaddîsin* (2 cilt), Suûdî Arabistan 1985, I. 23.

²⁸ Tahânevî, *Muḥaddimetu 'ilâi's-sunen* (3 cilt), tahk. Ebû Ğudde, Pakistan ty., I. 19.

²⁹ Nevevî, *Şerḥu şâhiḥi Muslim*, I. 63; Leknevî, *Zaferu'l-emânî*, tahk. Ebû Ğudde, y.y., 1416 (3. baskı), s. 25; Tahânevî, *Muḥaddime*, s. 19 (dipnot, 3).

Şu halde, terim olarak hadis, aynen haber ve eser gibi, Peygamber, saha-be ve tâbiûna 'nispet edilen' her türlü söz, fiil, takrir ve vasıfları içeren 'rivayet' anlamındadır.³⁰ Burada, tanımındaki 'nispet edilen' ifadesinin altını çizmek gerekir; çünkü, bu, daha önce işaret ettiğimiz fiilî ve zihnî gerçeklik arasındaki uyumsuzlıklardan birini gösteren önemli bir ipucudur. Zira, yapılan tanıma özenle yerleştirilen 'nispet' ifadesi, âdeta hiç yokmuş gibi; bazılarınca hadis, "Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirleridir." şeklinde anlaşılmaktadır. Halbuki bütün tartışmaları anlamlı kılan ve bir görüş ayrılığı, bakış açısı farklılığı haline getirecek olan önemli ayrıntı, buradaki 'nispet' ifadesidir; çünkü bu, haberlere mutlak bir değer atfedilmesini imkansız hale getirmekte, onları göreceli kılmaktadır. Bu yokmuş gibi anlaşıldığında ise, her türlü eleştiri, Hz. Peygamber'in kendisine yöneltilmiş gibi algılanmakta, tartışmalar bir fikir ayrılığı olmaktan çıkartılarak, bir inanç ayrılığı gibi görülmektedir. Bunun en erken örneğini hiç kuşkusuz Ebû Hanîfe'ye (150/767) yöneltilen bir soruda ve onun verdiği cevapta görmek mümkündür:

Talebe: ...Eğer, sözlerini yalanlarsan, bu takdirde sana, Allah'ın Peygamberi'nin sözlerini yalanlıyorsun diyecekler. Çünkü onlar bunu, Resulullah'a kadar uzanan bir senedle rivayet ediyorlar.

Alim: Onları yalanlarım. Benim onları yalanlamam ve reddetmem, Peygamber'i yalanlamak manasına gelmez. Peygamber'in sözünü yalanlamak, ancak, kişinin ben Peygamber'in sözünü tekzip ediyorum, demesiyle olur. (...) Kur'an'a muhalif olarak gelen rivayetleri reddeden kimse'nin itirazı, Peygamber'i reddetmek manası taşımaz. Onu yalanlamak anlamına da gelmez. Sadece, onu Resulullah'a isnad ederek rivayet edenleri reddetmek manasına gelir.³¹

Bu diyalog, iki farklı bakış açısını yansıtan en eski döküman olarak gözükmektedir. Ebû Hanîfe ve onun talebeleri kuşağında, genel olarak hadis, ilk nesillerden nakledilen rivayet anlamında algılanmaktadır. Bunun çok miktarda örneğini Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (189/804) eserlerinde görmek mümkündür.³² Biz, Şeybânî'nin eserlerinden tespit ettiğimiz örneklerle dayanarak, ilk devir fakihleri gözünde hadisin "kendine has nakil sistemiyle ilk müslüman nesillere nispet edilerek aktarılan rivayet ya da haber" olarak görüldüğü kanaatindeyiz.³³ Ancak aynı asırda farklı görüşte olanlar da yok değildir. Mesela, hadisçilerin nezdinde hadisin ne olduğunu Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (204/819) dile getirmektedir. Ona göre, hadis, Sünnet'tir ve bir hadisin Sünnet olması için, sübûtu yeterlidir.³⁴

³⁰ Leknevî, *Zafer*, s. 25; Ahdeb, *İhtilâf*, I. 23. Mahmûd Tahrân, *Teyşîru muştalahi'l-ğadîs*, Riyad 1987, s. 15. Bu tanımlarda yer alan 'nispet edilen' (*mâ uğîfe*) veya 'nakledilen' (*el-merviyu 'an...*) ifadelerinin altını çizmek gerekir.

³¹ Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-mute'allim*, s. 26-27. Ebû Hanîfe ve talebelerinin bu konulardaki yaklaşımı için ayrıca bkz. İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhabinin Hadis Metodu*, DİB Yayınları, Ankara 1994.

³² Bu konuda örnekler için bkz. Özaşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, s. 28-32.

³³ Özaşar, *age.*, s. 32.

³⁴ Özaşar, *age.*, s. 86.

Burada ilk anlayışa göre hadis, çeşitli açılardan değerlendirilmeye müsait bir nevi tarihî rivayet iken; diğerine göre, kabul ve itaat edilmesi zorunlu değer yüklü dinî bir delil şeklinde görülmektedir. Bir başka husus ise, önceleri *hadîs*, *eşer*, *haber* denildiğinde kastedilen şeyin, 'metin' olduğudur.³⁵ Ancak, *isnâda* yapılan vurgunun giderek yoğunlaşmasına paralel olarak, değerlendirmeler esnasında 'metn'in öneminin gittikçe azaldığı görülmektedir.³⁶ Hadis ilminin altın çağı itibar edilen hicrî üçüncü asırda, herhangi bir hadis için, mesela Tirmizî (274/887): "Bu hadis sahihtir." "Bu hadis sahih, hasendir." "Bu hadis gariptir."³⁷ dediğinde kullandığı *hadîs* kavramının 'metin'le bir ilgisi yok gibidir. Bunlar, senedin nitelikleridir. Ancak zamanla bu fark, gözden kaçırılmış ve senedin bir niteliği olarak ortaya konan vasıflar, rivayetlerin metinlerine de teşmil edilmiştir. Burada dile getirdiğimiz hususu temellendirmek için hadis usûlü kaynaklarında yer alan 'sahih hadis'in tanımıyla ilgili tartışmalara gitmeye gerek yok. Alî b. el-Medîni'nin (234/848) '*İlelu'l-hadîs*'inde ve el-Hâkim en-Ney-sâbüri'nin (405/1014) *Ma'rifetu 'ulûmi'l-hadîs*'inde 'hasen' ve 'sahih' nitelemelerini kullanışlarına bakmak yeterlidir. Her iki hadisçimiz de, bu nitelemelerin senedle ilgili olduğunu açık bir biçimde göstermişlerdir.³⁸ Herhalde Tîbî (743/1342); "Hadisçiler, hadisin sıhhati konusunda kendisine dayandıkları için, (ravi zincirine) 'sened' denilmiştir." derken, hadisin senedden ibaret görüldüğü esprisinden hareket etmektedir.³⁹ Aynı şekilde, hadisin sahih veya zayıf oluşu bakımından değerlendirilmesi işleminde, nadiren metnin dikkate alındığının belirtilmesi de buradan ileri gelmektedir.⁴⁰

Şu halde, hadis tekniği bakımından kıymet hükümlerinin üzerinde odaklaştığı şey, rivayetin senedidir. Bir hadis hakkında, "Bu hadis sahihtir.", "Bu hadis zayıftır.", "Bu hadis uydurmadır.", "Bu hadis gariptir." vs. derken dile getirilen, rivayetin metni değil, isnadıdır. Biz, bu bakımdan bile hadisin ne olduğunun herkes için yeterince açık olduğu kanaatinde değiliz. Buraya kadar kaydettiklerimizden, "Hadis nedir?" sorusuna cevap olarak; kimine göre tarihî bir riva-

³⁵ Mesela İbrâhîm Naha'î (96/714); "Ben bir hadisi dinlerim, alınacak kısmına bakar, onu alırım, geri kalan kısmını ise terk ederim." derken kullandığı *hadîs* kelimesi; *isnâda* değil, 'metn'e işaret etmektedir. İbn Sâd, *et-Tabakât* (8 cilt), Beyrut ty., VI. 272; İbn Receb, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, tahk. S. es-Semarrâ'î, Beyrut 1985 (2. baskı), s. 237.

³⁶ Hadiste metin olgusu ve 'metin tenkidi' ile ilgili olarak bkz. Selahaddin Polat, *Hadis Araştırmaları*, İnsan Yayınları, İstanbul ty., s. 157-229.

³⁷ Tirmizî, *es-Sünen* (5 cilt), tahk. M.F. Abdalbâkî, İstanbul 1981, 2, Salât, 140; had. no: 191-192. (I. 366-367); 202, had. no: 2 71 (II. 61).

³⁸ İbnü'l-Medîni, '*İlelu'l-hadîs ve ma'rifetu'r-ricâl*', tahk. A.E. Kalacı, Halep 1980 (1. baskı), s. 65, 71, 75, 79, 87, 95, 100, 117; Hâkim, *Ma'rifetu 'ulûmi'l-hadîs*, Beyrut 1980, s. 11, 18, 34, 40, 45, 51-55, 56-58, 62, 86, 94, 125. 'Sahih hadisin tanımında Şâfi'nin rolü üzerine bir değerlendirme için bkz. Kırbaçoğlu, "İmam Şâfi'nin *er-Risâle*'sinin Hadis İlmine Etkileri", *İslâmî Araştırmalar X* (1997), 1-3, s. 91-93.

³⁹ Hüseyin b. Muhammed Tîbî, *el-Hulâşa fi usûli'l-hadîs*, tahk. S. Sâmerâ'î, Bağdat 1391, s. 30; Leknevî, *Zafer*, s. 29. Aynı açıklamayı el-Emîr es-San'ânî de yapar; *summiye seneden li itimâdi'l-huffâzi fi şıhhati'l-hadîsi ve da'fihü 'aleyhi*, es-San'ânî, *Tavdîh*, I. 8.

⁴⁰ Tîbî, *age.*, s. 34; Leknevî, *age.*, s. 75-76.

yet; kimi için 'Sünnet', kiminin gözünde 'bir rivayetin metni', kimileri için ise 'rivayetin senedi' karşılığını almaktayız.

Bunun yanında bir de tarihî bir materyal olarak hadisin ne olup, ne olamayacağı sorusu vardır. Hadis, dinde hüccet olmanın dışında, başka bir değer ifade eder mi? Mesela, ilk dönem İslam tarihi için bir kaynak olabilir mi? Hem siyasi, hem sosyal hem de kültürel tarih için, tarihî bir döküman sayılabilir mi? Bu sorulara verilecek cevap, pek o kadar kolay değildir.⁴¹ Hemen büyük bir güvenle; "Hadisçiler en mükemmel tespit sistemini uygulamışlardır; dolayısıyla, onların sahih hükmünü verdikleri hadisler en muteber tarih kaynağıdır." denemez. Zira bu hükme varmanın önünde üç önemli engel vardır. Bunlardan birincisi, hadislerin çoğunlukla bağlamlarından kopartılarak nakledilmiş olmalarıdır. Gerek musannef ve sunen türü, gerekse musned türü eserlerde hadisler, meydana geldikleri tarihî ve sosyo-kültürel bağlamlarından kopartılarak yerleştirilmişlerdir. Musannef türü eserler, rivayetleri, bablara göre içerir. Bu tebvib-tasnif işleminde amaç, hadisleri ya birer dinî hüküm veya kendisinden dinî hüküm çıkartulan delil olarak kaydetmektir. Dolayısıyla, teknik ifadeyle ihtisar veya 'taktî' denilen bir işlemde geçtikten sonra, yani parçalandıktan sonra, rivayetler, ilgili bölümlere yerleştirilmiştir. Bu işlemde geçen bir haberin tarihî gerçekliği ile ne kadar ilgisinin kaldığı, her zaman tartışmaya açıktır. Bu durumda rivayetin tarihsizleştirildiği veya tarihüstüleştirildiği söylenebilir. Bu takdirde onun başındaki sened en sahih isnad bile olsa, buna dayanarak o haliyle rivayetin tarihî bir döküman olabileceğini söylemek mümkün olabilecek mi?⁴² Musnedler içinse durum çok daha vahimdir. Örnek olarak, Ahmed b. Hanbel'in (241/855) eserini alalım. Otuz binden fazla hadis içerdiği söylenen bu eserde hadisler, sahabi ravilerine göre derlenmiştir. Hadisin, kendi metni dışında, ne zaman, nerede, niçin söylendiğini; eğer bu bir olaysa, hangi sebeple meydana geldiğini ele veren hiçbir bilgiyi bulmak mümkün değildir; çünkü Musnedlerde rivayetler eserlerin yapılan gereği konu bütünlüğüne göre değil, ravi esasına göre derlenmiştir. Her ne kadar Ahmed b. Hanbel, kitabını, ihtilaf halinde kendisine müracaat edilmesi gereken bir kaynak olarak hazırladığını söylemişse de;⁴³ kitap, bu haliyle, işlenmeyi bekleyen zengin bir

⁴¹ Hadis-tarih ilişkisiyle ilgili olarak bkz. Tarif Khalidî, *Arabic Historical Thought in The Classical Period*, Cambridge 1994 (1. baskı), s. 17-82. Pek çok oryantalistin bilhassa ilk dönem İslam toplumunun tarihi konusunda hadislerin tarihî birer materyal olması konusunda çekimser bir yaklaşım içinde oldukları bilinmektedir. Bkz. Maxime Rodinson, *Hazreti Muhammed*, çev. Atilla Tokatlı, İstanbul ty., s. 55; Emile Dermenghem, *Hz. Muhammed ve Risâleti*, çev. Ahmed Ağırakça, İstanbul 1997, s. 14-15; Montgomery Watt, *Hz. Muhammed'in Mekkesi*, çev. M. Akif Ersin, Ankara 1988, s. 11; Rudi Paret, "Peygamber'in Hayatı ve Faaliyetleri Hakkında Avrupa'da Yapılan En Son Araştırmalar", çev. Salih Tuğ, *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, III (1959-60), 1-2, s. 38-40.

⁴² Hadis kaynaklarında yer alan rivayetlerin hatırı sayılır bir kısmını "İmâre", "Mağâzi", "Fiten", "Menâkib" vb. bölümlerin oluşturduğu dikkatlerden uzak tutulmamalıdır. Rivayetlerin 'tarihî' ve 'inşâî' şeklindeki ayırımına yapılan itiraz için bkz. Özafşar, *Hadîsi Yeniden Düşünmek*, s. 193 vd.

⁴³ Bu rivayet ve Ahmed b. Hanbel'in eseri hakkında genel değerlendirmeler için şu eserlere bakılabilir. Ebû Mûsâ Medîni, *Hüşâ'îşu'l-musned*, s. 9; İbnu'l-Cezerî, *el-Mısadu'l-Ahmed fi hatm-i*

hammadde deposu gibidir. Eğer, geleneksel olarak kabul edilen; her isnadın tek başına bağımsız bir değer teşkil ettiği ve kabul niteliklerini taşıması halinde gereğini kabul etmenin zorunlu olduğu mantığıyla hareket edilecek olursa, tarihî şartları hakkında ne kadar bilgiyi bünyesinde taşıdığı tartışılır bir haber, tarihî bir döküman olarak kullanılacak demektir.⁴⁴ Herhalde Tilman Nagel'in 'tarihin imhası' dediği şey, bu olsa gerek.⁴⁵

İkinci engel ise, rivayetlerin makbul veya merdud olduklarına ilişkin verilen hükümlerin icthadi olmasıdır. Hiçbir hadisçinin herhangi bir hadis hakkında 'sahih', 'hasen' veya 'zayıf' demesi, o konuda yoruma kapalı bir nass manası taşımaz. Bu, tamamen kişisel bir karardır. Bu işlemi yapan hadisçi, ya hadisin ravileri hakkındaki kendi değerlendirmesine veyahut kendisinden önce yapılan değerlendirmelerden herhangi birine dayanarak, böyle bir sonuca varmış demektir. Birinin sahih dediğine bir başkası pekala zayıf diyebilir.⁴⁶ O zaman, kimin değerlendirmesine itibar edilerek bir hadisin gerçek, doğru bir tarihî döküman olduğu söylenecek? Bunun anlamı, elbetteki, hadislerin makbul veya merdud oluşlarını, başka bir deyişle, sahih ya da zayıf oluşlarını belirleme konusunu yeniden tartışmaya açmak değildir. Zira bu işlem, rivayet döneminde, o dö-

musnedi'l-İmâm Ahmed, tahk. Kevserî, Kahire 1929 (1. baskı), s. 20. Ayrıca bkz. H.A. Juynboll, "Ahmad Muhammad Shakir (1892-1958) and his edition of Ibn Hanbal's Musnad", *Der Islam* LXIX (1972), s. 221-247.

⁴⁴ Hadis ilimleri içerisinde sayılan "İhtilafu'l-ḥadîṣ" ve "Muşkilu'l-ḥadîṣ" gibi branşların bu hususta ne kadar yeterli olduğu müstakil olarak ele alınıp incelenmelidir. Klasik olarak bunların nasıl anlaşıldığı ve uygulandığıyla ilgili olarak bkz. İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları, Muhtelifu'l-Hadis İlmi*, İSAV Yayınları, İstanbul 1982.

⁴⁵ Nagel, "Hadis ya da Tarihin İmhası", s. 163-167

⁴⁶ Bu husus, bütün hadis usûlü kitaplarında yer almakla birlikte, onu en geniş biçimde ele alıp tartışan hiç şüphesiz Muhammed b. İsmâ'îl el-Emîr e-San'ânî'dir (1182/1768). "İrşâdu'n-nukkâd ila Teysîri'l-İctihâd", *Mecmû'atu'r-resâ'il* içerisinde neşr. M. Munîr ed-Dımeşkî, Matba'atu'l-Arabiyye, Mısır ty., s. 1-47. Tahânevî'nin bir hadis ile ilgili görüşlerini aktarırken söyledikleri de bu konuda çok net bir fikir vermektedir: "...Rivayette Tâvûs'un bunu İbn Abbâs'tan işittiğine dair bir sarahat yoktur. Açık olan şu ki, o bunu Ebû's-Sahbâ kanalıyla İbn Abbâs'tan işitmiştir. Ebû's-Sahbâ'yı Ebû Zur'a sika kabul etmiş, İbn Hibbân da *Şikâ't*'ta zikretmiştir. Ne var ki, Nesâ'î, onun Basralı zayıf bir ravi olduğunu söylemiştir. Muslim'in bu hadisi *Şahîh*'inde rivayet etmiş olması, Ebû's-Sahbâ'yı tevsik ettiği anlamına gelmez. Çünkü o haberi *'an Tâvûs 'an Ebî's-Sahbâ* şeklinde nakletmemiş, bilakis *'an Tâvûs 'an İbn Abbâs* olarak nakletmiştir. Bu onun bir içtihadıdır. Kendisine itiraz edenlere karşı da bu bir hüccet teşkil etmez. Şayet, Tâvûs'un bu haberi Ebû's-Sahbâ'nın aracılığı olmaksızın naklettiği kabul edilmiş olsa bile bu, rivayetin sahih olduğuna delalet etmez. Çünkü bazen sika da vehmeder, yanılır, yanıldığına dair karine bulununca da rivayeti reddedilir... Bu rivayet'in zayıf olduğuna delalet eden hususlardan birisi de Malik'in *Muvatta'*'daki...rivayetidir... Bu da Tâvûs'un İbn Abbas'tan naklettiği haber hatalıdır...Yine bu haberin zayıf olduğuna delalet eden bir diğer husus ta.... Özetle, ravilerinin sika olması ve Muslim'in *Şahîh*'inde rivayet etmiş olmasına dayanarak, bu hadisin sıhhatine hükmetmek yanlıştır. Çünkü sika da bazen yanılır ve vehmeder. Muslim, bu hadisi *Şahîh*'inde kendi içtihadına dayanarak rivayet etmiştir. Onun içtihadı ise bütün ümmet için bir hüccet teşkil etmez. Özellikle de rivayet muhtemel ise.... sahih olduğu kabul edilse bile, bu sıhhat icthadi bir sıhhattir..." Tahânevî, *İ'lâ'u's-sunen* (18 cilt), tahk. M.T. Osmânî, Pakistan t.y., XI. 173-175. Ayrıca bkz. Mehmed S. Hatiboğlu, "Müslüman Alimlerin Buhârî ve Müslim'e Yönelik Eleştirileri", *İslâmî Araştırmalar* X (1997), 1-3, s. 1-14.

nemin mantığına uygun bir biçimde ve kendine has kavramlarıyla yapılmıştır. Bugün artık aynı mantığı işletmenin ne gereği, ne de faydası vardır. Takriben beşinci asırda bu dönem sona ermiştir. Rivayet döneminin bitmesiyle birlikte ayrı bir dönem başlamıştır; fakat genel mantık değişmediği için, aynı bakış açısı sürdürülmüştür. Dönem değişmiş, ama mantık değiştirilememiştir. Hatta, altıncı ve yedinci asırlarda, dahası günümüzde bile selefi çevrelere mensup Elbâ-nî gibi bazı şahıslar, hadisleri, yeni baştan tashih ve taz'if işlemine tâbi tutmaktadır. Ancak ne rivayet dönemlerinde yapılan işlemin, ne de şimdilere kadar uzanan diğer işlemlerin hadisleri tarihî birer döküman haline getirmesi söz konusu olabilir. Yani sadece rivayetlerin senedleri hakkında verilen hükümlerle bu gerçekleşemez. Bu, yeni bir bakış açısı ve yaklaşım tarzı gerektirmektedir.

Üçüncü engel ise, hadislerin makbul ve merdut şeklinde ayrılması sonucunda, merdut olan rivayetlerin dinî hükümlere mesnet olmadıkları gibi, başka herhangi bir amaçla da kullanılamayacağı sanısıdır. Merdut olan hadisin, tamamen terkedilmesi gereken, işe yaramaz bir materyal olduğu vehmi, rivayet dönemlerindeki dinî, siyasi, sosyo-kültürel olayları tahlilde, bu rivayetlerden yararlanılmasını da engellemektedir. Makbul rivayetlerdeki bağlamından koparılmış olma unsuru, merdutlar için de geçerli olmakla beraber, yönetsel olarak olaylarla fikirler arasında irtibat kurma esasına dayalı bir yaklaşım, onları tarihî birer döküman olma bakımından daha istifade edilir bir konuma getirebilir.

Hadis literatürü içerisinde yer alan, cerh-ta'dil, biyografi, tabakât ve menâkib kitaplarının da birer tarihî kaynak olarak nasıl kullanılabilecekleri, üzerinde durulması gereken ayrı bir konudur. Hadisin tarihini rivayet dönemleriyle dondurmayıp, yaşadığımız anı da içine alan bir süreç olarak gören bakış açısı, bu el değmemiş, bakir kültür hazinesinin de ne işe yaradığını ve yarayacağını sormalıdır.

Son olarak, hadisin ne olduğu sorusuyla bağlantılı bir başka konuya temas etmek istiyoruz. Hadisin ne olduğu sorusu, elbetteki hadisçinin kim olduğu sorusuyla tamamlanmalıdır. Hadisçi kimdir? Hadis usûlü ve istihlaklarına dair eserlere göz attığımız zaman, hadisçinin kim olduğuyla ilgili aşağı yukarı bir yanıt buluruz. Hatta 'hadisçi/muhaddis' isminin üst bir niteleme olduğunu, onun altında niteliğine göre hadisçileri betimleyen onlarca isim/sıfat zikredildiğini görürüz. Bunlar 'ravi' isminden tutunuz da, 'hâfiz', 'huccet', 'musnid' vb. onlarcasıdır.⁴⁷ Bütün bunlar değişik devirlerde hadisçinin işlevine göre, ona verilen isimlerdir. Bir manada hadisçinin kimliğini ortaya koymaktadırlar. Şu halde, tüm zamanlar boyunca 'hadisçi' tek bir biçimde tanımlanan veya aynı işi yapan kim-

⁴⁷ Hadis istihlaklarına dair eserlerde bunların tanımları yapılmıştır. Bu yüzden hepsinin tek tek tanımına girmiyoruz. Ancak şunu belirtelim ki, tarih boyunca hadisçilere verilen onlarca sıfat vardır ve bunların pek çoğu bilimsel ünvan kabilindedir. 'İmâm', 'Huccetu'l-islâm', 'Şeyhu'l-islâm' ve 'Emîru'l-mu'minin fi'l-hadîs' ve benzerleri sadece birkaç örnektir. Bkz. Ebû Gûdde, "Umerâ'u'l-mu'minin fi'l-hadîs" ve "Tetimme", *Cevâbu'l-Hâfiz Ebî Muhammed Abdul'azîm el-Munzirî*, neşr. Ebû Gûdde, Haleb 1411. içerisinde, s. 109-136.

se değildir. Hadis ilmi de zamanla dallanıp budaklandığı için, yapılan iş de ona göre farklılık arz etmiştir. İşte Ebû Şâme el-Makdîsî (665/1267) şöyle diyor:

Bu zamanda hadis ilmi üç çeşittir. En önemlisi, hadis metinlerini bilmek ve bu metinlerin içeriğine ve fıkhına vâkıf olmaktır. İkincisi, sened ve ricalini bilmek, sahih olanlarını sakiminden ayırt etmektir. Üçüncüsü de, hadisleri toplayıp, yazmak, dinlemek, âlî isnadlar aramaktır.⁴⁸

Sekizinci asırda Fethuddîn b. Seyyidinnâs (734/1333), "Bizim asrımızda hadisçi, rivayet ve dirayet bakımından hadis ile meşgul olandır." diyor.⁴⁹ *Fuḫâhâ'u'l-muḥaddîsîn* veya *faḫîh-muḥaddîs* nitelemesi de, işlevine göre hadisle meşgul olanlara verilen isimler arasında yerini alır.⁵⁰ Şu halde, zaman içerisinde hem hadis ilminin alanında bir genişleme, hem de hadisçinin yaptığı işte bir farklılaşma ortaya çıkmıştır. Öyleyse, bugün için de hadisçinin kim olduğu sorulmalıdır? Hadis ilminin kapsamı ve hadisçinin kimliği, inanıyoruz ki, önümüzdeki zamanlarda çeşitli yönleriyle tartışılacaktır.⁵¹ Ancak biz, burada sadece şu kadarını söylemekle iktifa edelim ki, şimdinin hadisçisi 'ravi', 'hafız', 'hüccet' ve 'musnid' değildir. Öyle denilip, denilemeyeceği tartışılabilir; fakat, biz ona 'akademik hadisçi' demeyi tercih ediyoruz. Belki 'hadis araştırmacısı' da denilebilir. Şimdi akademik hadisçilik konusuna geçebiliriz.

II. Akademik Hadisçilik

Neden akademik hadisçi? Bu isimlendirme, üniversitede görev yapan günümüz hadisçisinin hem kurumsal zeminine, hem de araştırma yöntemine göndermede bulunduğu için tercih edilmiştir. Burada bilgi-iktidar ve bilgi-ahlak ilişkisi çerçevesinde akademisyenliğin problemlerinden hadisçinin payına düşenleri ele alıp tartışacak değiliz.⁵² Aynı şekilde, akademinin –Üniversite ile aynı maddada kullanılmıştır– tarihî serüvenini de tekrarlamayı düşünmüyoruz.⁵³ Ancak ülkemiz için yaklaşık yüz elli yıllık bir geçmişi olan, hadisçilik için de takriben

⁴⁸ Kâsımî, *Ḳavâ'idu't-tahdîs*, tahk. M.B. el-Baytar, ty., y.y., s. 76-77.

⁴⁹ Kâsımî, *age.*, s. 77; Tahânevî, *Ḳavâ'id fi 'ulûmi'l-ḥadîs*, s. 21.

⁵⁰ İb Hacer bunun altını çizer. Bkz. Kâsımî, s. 77. Bu konuda bir değerlendirme için bkz. Ebû Ğüdde, *el-İsnâdu mine'd-dîn*, Halep 1992, s. 67 (dipnot 1).

⁵¹ Hadis ilminin konu ve kapsamıyla ilgili tartışmalar için bkz. Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, s. 176-234.

⁵² Bu konuda kimi görüş ve yorumlar için bkz. Erol Güngör, *İslâmın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1989 (6. baskı), s. 201-227; S. Nâkib Attas, *Modern Çağ ve İslami Düşünüşün Problemleri*, çev. M. Erol Kılıç, İnsan Yayınları, İstanbul 1989, s. 177-180; Nabi Avcı, *Kitle Kültürü Enformatik Cehalet*, Rehber Yayınları, Ankara 1990, s. 17-24; Ali Bulaç, *Din ve Modernizm*, Endülüs Yayınları, İstanbul 1990, s. 99-105. Ahmet İnam, "Akademisyen mi, Ak-Adam-İsyan mı?", *Doğu Batı* II (1999), 7, s. 131-140.

⁵³ Akademia'nın Plato'nun (m.ö. 387) derslerini verdiği zeytinliğin ismi olduğu belirtiliyor. Terim zamanla yüksek okul anlamını kazanmış, İskenderiye'de I. Ptolemaios, İspanya'da Müslüman halifeler, Avrupa'da Charlemagne, Büyük Alfred ve başkaları tarafından bu anlamda kullanılmıştır. Onbeş onaltıncı yüzyıllarda kurumsallaşmış ve üniverste teriminin yaygınlık kazandığı on sekizinci yüzyıla kadar yüksek okul anlamında kullanılmıştır. Çağımızda da bazı bilim dalları için kullanılmaya devam edilmektedir. Bkz. *Ana Britannica*, I. 241-242

bir asırlık bir mazisi bulunan bir fenomeni ve onun hadis ilmi açısından anlamını ele almak istiyoruz. Ülkemizde kurum ve bu kuruma ruhunu veren anlayış olarak akademik perspektif, Dâru'l-Fünûn'la başlar.⁵⁴ Memleketin siyasi, sosyal hatta askerî alanlarda etkisine girdiği Batı medeniyetinin, yüksek eğitim ve öğretim sahasındaki kurumsal yansımasıdır Dâru'l-Fünûn. Geleneksel medreselere alternatif olarak planlanmış ve örnek alınan Batı yüksek eğitim kurumları tarzında teşkilatlandırılmıştır. Önceleri sadece edebiyat, matematik ve hukuk bölümleri varken, sonra ona 'ilahiyat' da dahil edilmiş; böylece Batı akademilerindeki sisteme tam uygun hale gelmiştir.⁵⁵ Batı akademilerinde aydınlamaya ruhunu veren, 'tenkit' ve 'tarih' kelimelerinin özetlediği metodik mantık, araştırma yöntemlerinde esas alınmıştır.⁵⁶ Meselenin hadis yönüne baktığımız zaman, yeni dönem hadisçiliğinin geri planındaki mantığı ele vermesi bakımından, 1 Nisan 1924 tarihli İstanbul Dâru'l-Fünûn talimatnamesiyle, daha evvel ilahiyat programlarında 'Hadis-i Şerif' olan dersin yerini, 'Hadis Tarihi'nin aldığını görmek yeterlidir.⁵⁷ Daha evvel medreselerin programlarında hadis tarihine dair bir derse rastlanmadığı gibi, bu isimde, yahut bu ismi çağrıştıran bir eşere de rastlamak mümkün değildir. Bu isimde bir eserin ilk defa İsmail Hakkı İzmirli tarafından (1921'de) kaleme alınmış olması, hadis sahasında tarihsel perspektifin o yıllarda yavaş yavaş farkedilmeye başlanması şeklinde yorumlanabilir.⁵⁸ Biz bu kitabın içeriğinden aşağıda bahsedeceğiz. Ancak bu noktada bir tespit yapmak istiyoruz. Bu tarihsel perspektifle birlikte, artık yeni dönemde üniversite (akademi) bünyesinde yürütülmeye başlanan hadisçilik, geleneksel dönemlerin hadisçiliğinden çok farklı olduğu gibi, Akademi'de görev

⁵⁴ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Mehmet Ali Aynî, *Dâru'l-Fünûn Tarihi*, haz. Metin Hasırcı, Pınar Yayınları, İstanbul 1995. Ekmeleddin İhsanoğlu, 'Dârülfünûn,' *DİA*, VIII. 521-525. İslam Dünyasında Eğitim düşüncesinin ve kurumlarının tarihi serüvenini Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık, Fikrî Bir Geleneğin Değişimi*, çev. A. Açıkkeç-M.H. Kırbaçoğlu, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1996, s. 119-237, adlı eserinde ele almıştır.

⁵⁵ Kant'ın kaleminden aydınlanma Avrupasının üniversite yapısıyla ilgili bir yazı için bkz. Onur Bilge Kula, "Aydınlanma Felsefesinde Üniversite Kavramı", *Düşünen Siyaset I* (1999), 2, s. 43-55.

⁵⁶ On yedinci yüzyıl Batı muhitlerinde gelişmekte olan tenkit zihniyeti ve tarih perspektifiyle ilgili olarak bkz. Paul Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişim*, çev. Erol Güngör, Ötüken Yayınları, İstanbul 1994, s. 196-196-213. Aydınlanmayla birlikte gelen felsefenin genel bir tasvir ve eleştirisi için bkz. Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, çev. Hülya Tufan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1994 (1. baskı), s. 23-105. Tarih bilinci üzerine değerlendirmeler için bkz. Jhon Tosh, *Tarihin Peşinde*, çev. Özden Arıkan, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1997, s. 11-30; İlhan Tekeli, *Tarih Bilinci ve Gençlik*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1998, s. 16-22.

⁵⁷ Aynî, *age.*, s. 83. Önceleri Süleymaniye Medresesi Dâru'l-Hadis'inde 'Meşârîku'l-Envâr'; 'Maşâbil-hu's-sunne'; Muslim'in *el-Câmi'u's-şâhîh'i* ve Buhârî'nin *el-Câmi'u's-şâhîh'i* ders olarak okunmaktadır. 1914 İslah-ı Medâris nizamnamesinde şeklini bulan Daru'l-Hilafeti'l-Aliyye Medresesinin ders programında Kısım-ı Tâli ve Kısım-ı Âli'de bu ders yalnızca 'Hadis-i Şerif', dersi olarak yer alır. Kısım-ı Mütihazsısın de ise, 'Nakdi Rical', 'Hadis' ve 'Mevzu'at' dersleri yer alır. Bkz. Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul, 1983, s. 97 (çetvel II); 264-266. Aslında önceleri, Daru'l-Fünûn'un İlahiyat programında da (1900 ve 1914) Hadis dersi 'Hadis-i Şerif' ve 'Usûlü Hadis' şekline yer almıştır. Bkz. Atay, *age.*, s. 209-210; Aynî, *age.*, s. 62.

⁵⁸ Bkz. İsmail Hakkı İzmirli, *Târîh-i Hadis*, s. 279. İzmirli, bu eserini 1340/1921'de yazmıştır.

yapan hadisçi, yani 'akademik hadisçi' de, rivayet dönemlerinin ve bu dönemlerin zihnî yapısıyla çalışan geleneksel dönemlerin 'hadisçi'sinden çok farklıdır. Hatta 'akademik hadisçi'nin çalışma nesnesini teşkil eden hadis de, öncekinden bambaşka bir şeydir; o, artık ne sadece 'sened', ne yalnızca 'metin', ne 'Sünnet', ne de münhasıran kendisinden dinî hüküm istinbat edilen dinî bir delildir. O, bütün bunları içine alan ve fakat içinde bulunulan zamanı da kapsayan bir 'kültür tarihi alanı'dır.⁵⁹

Yeni dönemin 'mantığını' ve 'çalışma alanı'nı farketmeden yahut tartışmadan yürütülen bilimsel etkinlikler, kanaatimizce, görünüşte farklı iki prototipin oluşmasına yol açmıştır. Bunlardan birincisi, önceki dönemin mantığıyla hareket eden, ama şimdinin biçimsel araçlarıyla kendini ifade eden zihni geçmişte kendi bugünde olan araştırmacıdır. Bu araştırmacı tipi geçmişi bugünün diline çevirmekten başka bir iş yapmış olmamaktadır. Basitleştirerek ifade edecek olursak, kendi zamanına göre düşünen, ama bugünün diliyle konuşan bir Ahmed b. Hanbel, Hattâbî yahut İbn Hacer tasavvur etmek gibi bir şeydir bu. İkincisi ise, aslında yine zihninin derinliğinde öncenin mantığına göre düşünmeyi sürdüren, ama yüzeyinde değiştiğini vehmeden araştırmacıdır ve mütevaris kavramlarla düşünmeyi sürdürdükçe de bu ikilemden kurtulamayacaktır. O, önceki tüm devirlerin hadisçilerini, şimdinin mantığına göre düşünmedikleri ve üretmedikleri için kıyasıya eleştirir.⁶⁰ Aslında 'eleştiri' demek, şimdi veya geçmişte kendisi gibi düşünmeyen herkesi hırpalamak yahut kendi düşüncesine denk düşmeyen eski veya yeni her anlayışı mahkum etmek demek değildir. Eğer eleştiri böyle anlaşılıyorsa, tarihimiz baştan sona eleştiri tarihidir. Eleştirinin bu kadar basit bir tatmin uğraşısı olmadığı açıktır. Eleştirme hakkı, hiç kimseye kendi tarihselliğini tüm zamanlara dayatma yetkisi vermez. Hasılı eleştirmek anlamaktır; akademik hadisçinin görevi de, kendini ve tarihini anlayarak bugün için yapıcı ürünler sunmaktır.

Yeni dönemin mantığını ve çalışma alanını kavrayamamanın yol açtığı çelişkiyi, kendine özgü bir tarih perspektifine sahip olmama ve kültürün tarihini yazmadan onu yargılama aceleciliği gibi iki faktör de beslemektedir. Akademik hadisçiliğin yöntem sorunu henüz halledilmiş değildir.⁶¹ Çünkü henüz bu dönemin mantığına ve çalışma alanına uygun kavramlar üretilmediği gibi, kültür

⁵⁹ Burada hemen altını çizerek ifade etmek istiyoruz ki, böyle bir değişimin şimdinin hadisçisinin gönül ve ruh dünyasıyla ilgili olarak beraberinde getirdiği problemleri tartışmak gerekir, ancak bunun yeri burası değildir.

⁶⁰ Bu aynı zamanda bir kültür şokunun semptomu olduğu için, konu sosyo-kültürel değişim ve bunun yansımaları bağlamında düşünülmelidir. Genelde Müslüman dünyanın içinde bulunduğu bilinç krizi hakkında bir tahlil için bkz. Daryush Shayegan, *Yaralı Bilinç, Geleneksel Toplumlar da Kültürel Şizofreni*, çev. Haldun Bayrı, Metis Yayınları, İstanbul 1993, s. 66-91.

⁶¹ Bugüne kadar klasik hadis usûlünün de maalesef sağlıklı bir değerlendirilmesi yapılmış değildir. M. Hayri Kurbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi* (Ankara Okulu, Ankara 2000) isimli eserinde kendi zaviyesinden genel bir kritik denemesi yapmıştır. Konuya revizyonist bir yaklaşım sayılabilecek bu eseri, ümit ediyoruz ki, bilgi arkeolojisi özgün, sistematığı sağlam, ekonomik anlatım örgüsüne sahip yenileri izler.

tarihi tetkikinde nasıl bir yol izleneceğine dair bir bakış açısı da geliştirilmiş değildir.⁶² Aynı şekilde, on beş asırlık bir süreci kaplayan 'hadis tarihi' de henüz yazılmış değildir. Ülkemiz özelinde akademik dönemde gerçekleştirilen ve kanaatimizce bu dönemin zihni rengini de ele veren dört çalışmanın altını çizdikten sonra, hadis tarihi yazımıyla ilgili görüşlerimize geçmek istiyoruz.⁶³

Bu çalışmalardan ilki, Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi hocalarından Zakir Kadirî Ugan'ın kaleme aldığı "Dîni ve Gayr-ı Dîni Rivâyetler" (1926) isimli çalışmadır.⁶⁴ Ugan'ın, çalışmasını 'rivâyet' üst kavramı altında ele almış olması, bakış açısındaki bütünlüğe ve yeni dönemin perspektifine ışık tutmaktadır. Çalışmanın bugünkü bilgilerimize nazaran eksik yönlerinden bahsedilebilir. Hatta genel olarak ilmi kıymeti çeşitli yönleriyle tenkit de edilebilir. Ancak bütün bunlara rağmen, bu çalışmayı, ülkemizdeki akademik hadisçiliğin başlangıç noktası kabul etmek gerekir.

Altını çizeceğimiz diğer eser ise, Fuad Sezgin'in *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar* (1956) isimli tetkikidir.⁶⁵ Yeni dönemin 'hadis kaynakları'nı ele alışı noktasında bir fikir vermesi bakımından önemlidir. Kitap, hem geleneksel kabuldeki, hadislerin şifahi olarak nakledilemediği anlayışını tartışmaya açması; hem de bir hadis kitabını, dini bir meseleye delil getirme amacının dışında, zati değerini ele alarak incelemesi bakımından dikkate değerdir.

Üçüncü çalışma, Hocamız M. Said Hatiboğlu'nun *İslâmî Tenkid Zihniyetinin Doğuşu ve Hadis Tenkidçiliği* (1963) adlı doktora tezidir. Yeni dönemin belkemiğini oluşturan eleştirel yaklaşımın İslam kültüründeki izlerini aramaya çalışan bu eser, akademik hadisçiliğin zihni arka planını yakalamada da önemli ipuçlarını bünyesinde taşımaktadır. Bugüne kadar basılmamış olması büyük bir talihsizliktir.

⁶² Tarih ve teori üzerine Batı'da ortaya çıkan uzun tartışmalar için bkz. Karl R. Popper, *Tarihselciliğin Sefaleti*, çev. Sabri Osman, İnsan Yayınları, İstanbul 1985; Doğan Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1986, s. 47-93; H. Aram Veese, *The New Historicism*, London 1989; Şahin Uçar, *Tarih Felsefesi Yazıları*, Vadi Yayınları, Ankara 1994, s. 25-33, 153-161; Tosh, a.g.e, s. 142-168; Keith Jenkins, *Tarihi Yeniden Düşünmek*, Dost Yayınları, Ankara 1997. Bu satırların yazarı "Kültür Tenkidine Mukaddime ya da Kültür Tenkidi Mümkün mü?" isimli bir deneme çalışmasını sürdürmektedir.

⁶³ Hiç şüphesiz ülkemizde bu yeni (akademik) dönem içerisinde çok kıymetli çalışmalar yapılmıştır. Bunların hepsini burada zikretmenin imkanı olmadığı açıktır. Biz burada yalnızca Yeni dönemin karakteristik özelliklerini yansıtan çalışmalara örnek olarak bu eserleri seçmiş bulunuyoruz. Ancak sırası gelmişken şu noktayı da belirtmekte yarar görüyoruz. 'Akademik hadisçi'nin tek tip olması ne arzu edilir, ne de mümkündür. Çok farklı anlayış ve yaklaşımların olacağı kesindir. Bunlar ne kadar çoğalır ve sistemli hale gelirse, çalışmalar da o kadar verimli ve faydalı olur. Tarihimizde nasıl ki, ehl-i hadis, ehl-i rey gibi farklı bakış açısına sahip oluşumlar çıkmışsa, şimdiler de de, bu dönemin mantığına uygun değişik anlayışların geliştirilmesi arzu edilir. Böylece kısır çekişmelerin yerini, gerçek ilmi münakaşalar alır.

⁶⁴ *Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası I-IV* (1926), s. 132-210. Bu eser tarafımızdan latin harflerine çevrilmiş olup, notlar ilave edilerek yayına hazırlanmakla birlikte bundan vazgeçilmiştir, zira aynı eser 19 Mayıs Ü. İlahiyat Fakültesi öğretim üyelerinden Osman Güner tarafından notlar ilavesiyle neşre hazırlanmış ve basılma aşamasına da gelmiştir.

⁶⁵ İbrahim Horoz Basimevi, İstanbul 1956. Bu eser çok yakında Kitâbiyât yayınları arasında yeniden basılacaktır.

Dördüncü eser ise, Hocamız Talat Koçyiğit'in *Hadis Tarihi*'dir (1977). Bu asrın ilk çeyreğinde (1921) İzmirli'nin kaleme aldığı *Târîh-i Hadîs*'ten sonra, hadis tarihi alanında yeni bir eserin yazımı için yaklaşık yarım asır geçmesi beklenmiştir. Belki de bu dönemin başlangıcında kapsamlı bir hadis tarihinin yazılamamış olması, akademik hadisçiliğin en büyük şanssızlığı sayılabilir. Önceki asırlarda da hadis usûlü ve rivayetine dair eserler yazılmış ise de,⁶⁶ sistematik bir biçimde bu ilmin tarihini yazan olmamıştır. Her ne kadar el-Hatîb el-Bağdâdî'nin (463/1070) bazı eserleri, kısmen hadis tarihini içeriyor; İbn Hacer (852-1448), Buhârî şerhine yazdığı mukaddimedede hadis tarihine ilişkin bilgiler veriyorsa da, 'hadis tarihi' başlığını taşıyan bir eseri, içinde yaşadığımız asrın başına kadar göremiyoruz. 'İlim tarihi' mefhumu, klasik kültürümüze âdeti yabancıdır. Biyografik ve bibliyografik eserleri ise, sistematik bir ilim tarihi kabul etmenin imkanı olmadığı açıktır. İbn Nedîm'in *el-Fihrist*'inden, Taşköprülüzâde'nin *Miftâhu'l-'ulûm*'una veya Kannûcî'nin *Ebcedu'l-'ulûm*'una kadar, literatüre tahsis edilmiş onlarca esere rağmen, ilim tarihi yazımının geliştirilememiş olmasına sadece hayıflanılır. Hadis tarihi için de aynı şey geçerlidir. Nitekim Hocamız Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi*'ne yazdığı önsözde bu gerçeği şöyle dile getirir:

İlmu usûli'l-hadîs'in, yahut İlmü mustalahi'l-hadîs'in, yahutta kısaca İlmü'l-hadîs'in bütün konularını içine alan, veya bazı konularına tahsis edilerek derinlemesine bir incelemeye girişen sayısız kitaplar telif edilmiş olmakla beraber, hadislerin, Hz. Peygamber devrinden itibaren, İslam dininin bir gereği olarak, kazandığı büyük değere paralel bir şekilde rivayetini, rivayetindeki gelişmeyi, çeşitli tehlikeler karşısında onları koruma görevini yüklenen hadisçilerin faaliyetlerini, tedvin ve tasnifini, kısacası tarihini inceleyen bir kitap telif edilmemiştir. Usûl kitaplarında, zikrettiğimiz bu konulara kısa temaslar yapılmış olsa bile, bunları, bir tarih çerçevesi içerisinde değerlendirmek ve aralarında tarihî bir irtibat sağlamak hemen hemen imkansız gibidir...⁶⁷

Hocamızın eseri, dinî, siyasi, fikrî ve ictimai hâdiselerle irtibatlandırılarak hadis ilminin ilk üç asırdaki gelişimini konu edinmiştir. Bu açıdan ülkemizdeki ha-

⁶⁶ Hadis usûlü sahasında yazılan eserler, geleneksel olarak er-Râmehurmûzî'nin (360/970) *el-Muḥaddisu'l-fâsil* ile başlatılır. Bu eserin ilklerden olduğu söylenir. Ancak, ondan çok daha önce eş-Şâfi'î (204/819) *er-Risâle*'sinde, İbnu'l-Medîni (234/848) *el-'İle*'inde; Muslim (261/874) *eş-Şâhîh*'inin mukaddimesinde; et-Tirmizî (274/887), *es-Sünen*'in sonuna ilave ettiği *el-'İle*'inde usûl konularına temas etmişlerdir. er-Râmehurmuzî'den sonra; adeta onun eserini bütünüyle tekrarlayan el-Hatîb el-Bağdâdî (463/1070), sonra İbn Abdilber (463/1070), el-Hâkim (405/1014), Kadı İyâz (544/1149); bir dönüm noktası teşkil eden İbnu's-Salâh (643/1245), ardından en-Nevevî (676/1277), el-İrâkî (806/1403), ikinci bir dönüm noktası teşkil eden İbnu'l-Hacer (852/1448), sonra es-Sahâvî (901/1495), es-Suyûtî (911/1505), el-Emîr es-San'ânî (1182/1768), el-Kâsımî (1332/1913) ve el-Cezâ'irî 'ler (1338/1919) başta olmak üzere eski ve yeni yüzlerce hadis usûlü kitabı kaleme alınmıştır; hepsi de aşağı yukarı birbirinin tekrarı gibidir. Bu konuda özet bir bilgi için bkz. Ebû Ğudde'nin, İbnu'l-Hanbelî, *Kaḫv'u'l-eser* tahk. Ebû Ğudde, Beyrut 1408 (2. baskı) adlı esere yazdığı mukaddime, s. 17-29.

⁶⁷ Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, Ankara 1981, s. 3.

dis tarihi tetkiklerinin en önde geleni sayılabilir.⁶⁸ Bu eser, ilk olmanın dezavantajıyla:

- a) Sadece ilk üç asra tahsis edilmiştir.
- b) Siyasi, sosyal ve fikrî hareketlerle hadis münasebeti ancak kronolojik sayılabilecek bir düzeyde incelenebilmiştir.
- c) Bu zaman diliminde cereyan eden sosyal hâdiselerin, rivayetlerin şekillenmesine, rivayet kaynaklarının tasnif sistemlerine etkisinin ve hadisçilerin değerlendirmelerine tesirlerinin bulunup bulunmadığı ele alınamamıştır.
- d) Didaktik bir eser olduğundan, hadis ilminin kendi iç problemlerine ve bunların köklerine inilememiştir. Buna rağmen Hocamızın kendi kitabı hakkındaki 'deneme' tabirini⁶⁹ haksız çıkaran eserini, yenilerinin, belki de birkaç ciltlik yeni hadis tarihi çalışmalarının takip etmesi kaçınılmazdır.

Kendilerine atıfta bulunduğumuz iki eserde dikkat çeken noktalar şunlardır: İzmirli, *Târîh-i Hadîs*'ini "Mütেকaddimun Dönemi-Öncekiler" ve "Müteahhirun Dönemi-Sonrakiler" olmak üzere ikiye ayırır ve her birini de dörder bölüm halinde toplam sekiz bölümde değerlendirir:

- A) Sahabe Devri; Hz. Peygamber'in gönderilişinden hicrî 100'lere kadar geçen süre.
- B) Tâbiûn Devri, hicrî 100-150 arası.
- C) Etbâ'u't-tâbiûn Devri; hicrî 150'den 220'ye kadar geçen süre.
- D) Hicrî 300 senesi başına kadar olan süre.
- E) Huffâz-ı Seb'a (Yedi Hafız) Devri; hicrî 460'a kadar devam eder.
- F) Usûl-i Hadîs'in tamamlandığı 640'a kadar geçen süre.
- G) Zevâid Eserler Dönemi; hicrî 800'lere kadar uzanır.
- H) Zevâ'id Devrinden günümüze kadar olan süredir.⁷⁰

Burada ilk dönemin nesil, ikinci dönemin ise literatür esasına göre bölüm-lendiği açıktır. Üstelik kitap; siyasi, fikrî ve sosyal hâdiseler dikkate alınmadan yazılmıştır. Hocamız Koçyiğit ise, *Hadis Tarihi*'ni a) Hıfz, b) Kitabet, c) Tedvin ve d) Tasnif dönemlerine göre kaleme almıştır. Burada da yine literatür merkezli bir yaklaşımın egemen olduğu görülür.⁷¹ Oysa, yukarıda da işaret ettiği-

⁶⁸ Ülkemizde kaleme alınmış daha başka eserler de vardır. Ancak sistematik olarak birbirinin benzeridir. Sıddîkî, *Hadis Edebiyatı Tarihi*, çev. Y. Ziya Kavakçı, İstanbul 1966; Ali Osman Koçkuzu, *Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi*, Dergah Yayınları, Ankara 1983; M. Ali Sönmez, *Hadis Tarihi ve Usûlü*, Esra Fakülte Kitabevi, Bursa 1992, bunlarda sadece birkaçıdır.

Batıda, Ignaz Goldziher'in (1850-1921) "*Muhammedanisch Studien*" adlı eseri, tam olarak bir hadis tarihi sayılmasa da, hadisin tarihî gelişimini konu edinmesi bakımından hemen hemen tek gibidir. Arap dünyasında da bu tür çalışmalar vardır; Accac el-Hatîb'in *es-Sunnetu Kable't-Tedvîn*, Kahire 1988 (2. baskı); Muhammed Abdulaziz el-Hülî'nin *Târîhu Funûni'l-ĥadîs* (Beyrut 1986) Abdulfettah Ebû Ğudde'nin *Lemeĥât min târîhi's-sunne ve 'ulûmi'l-ĥadîs* (Beyrut 1984) sadece birkaç örnektir.

⁶⁹ Koçyiğit, *age.*, s. 3.

⁷⁰ İzmirli, *age.*, s. 279-280.

⁷¹ *Hadis Literatürü* de İsmail Lütfi Çakan tarafından da aynı sisteme göre yazılmıştır. *Hadis Edebiyatı, Çeşitleri-Özellikleri-Faydalanma Usulleri*. MÜİF Yayınları, İstanbul 1985, s. 3-20. Abdullah Aydınlı ise karma bir dönemlendirme yapmıştır:

miz gibi, hadis literatürünün listesini vermek, hiçbir zaman hadis tarihini yazmak anlamına gelmemektedir. Tartışmaya açık olmakla beraber biz, ihtiyaç duyulan hadis tarihinin aşağıdaki çerçevede olması gerektiğini düşünüyoruz:

- Başlangıcından günümüze kadar geçen süreyi –bugün dahil– içine almaktadır.
- Bütün bu zamanı, tarih perspektifiyle periyodlara ayırmalıdır.
- Bu periyodlar, esere yahut kişilere göre değil, dönemin en genel karakteristiğine göre olmalıdır.
- Hadisin 'sosyal tarihi' merkeze alınmalı; 'literatür tarihi', ona bağlı olarak izlenmelidir.
- Yalnızca Sünni hadisçilik merkezli olmamalı, İslam kültürü içerisinde çıkan bütün akım ve anlayışlar dahil edilmelidir.⁷²
- Hadis tarihinde hanımların konumu da özenle ele alınmalıdır.⁷³
- Oryantalizm olgusu, doğuşunu etkileyen faktörlerle birlikte ele alınarak, hadis alanındaki ürünlerinin sağlıklı değerlendirilmelerine de yer verilmelidir.

On beş asırlık hadis tarihinin dönemlendirilmesi ise, aşağıdaki şekilde planlanmalıdır: A) Oluşum Dönemi; B) Gelişim Dönemi; C) Açılım Dönemi; D) Daralma Dönemi; E) Dönüşüm Dönemi veya Yeni Dönem

Şimdi sırasıyla bu dönemlerin kabaca tasvirini yapmak istiyoruz.

A. Oluşum Dönemi

Bu dönem, ilk bakışta hemen anlaşılacağı üzere, İslam'ın zuhuruyla başlayan ve yaklaşık iki asırlık zamanı kaplayan bir dönemdir. Hadisin hıfz, kitabet, tedvin ve tasnif dönemi denilen aşamaları, bu dönem içinde ele alınmalıdır. Bu evreler, hadis tarihinin en nazik devresini teşkil ederler. Yalnızca, 'hafızanın

Rivâyetü'l-Hadîs: a) Tespit Devri, b) Tedvin Devri, c) Tasnif Devri, d) Tehzib Devri
Dirâyetü'l-Hadîs İlmi: a) Doğuş Devri, b) Olgunlaşma Devri, c) Telif Devri, d) Tedvin Devri, e) Tehzib ve İkmal Devri, f) Duraklama Devri, g) Uyanış Devri. Aydın, *İstılahlar*, s. 19-27.

⁷² Ülkemizde üzerinde pek fazla çalışılmayan mezhep ve akımların hadisçiliği Batı'da etraflıca ele alınmaktadır. Örnek olarak bkz. Etan Kohlberg, "Some Imâmî Shî'î Views on The Sahâba", *JSAI* V (1984), s. 143-175; J.C. von Wilkinson, "İbâdî Hadîth: an Essay on Normalization", *Der Islam* LXII (1985), s. 231-259; Ron P. Buckley, "On The Origins of Shî'î Hadîth", *The Muslim World* LXXXVIII (1998), 2, s. 165-184; bugüne kadar ülkemizde Şia'nın hadisçiliği üzerine bildiğimiz kadarıyla doktora düzeyinde bir tek çalışma yapılmıştır, o da henüz basılmamıştır. M. Cemal Sofuoğlu, *Şia'nın Hadis Anlayışı*, basılmamış doktora tezi, Ankara 1977. Mutezile ile ilgili olarak ise, o da yoktur. Yüzüncü Yıl İlahiyat Fakültesi hadis asistanlarından Hüseyin Hansu Mutezile ve Hadis konusunu doktora düzeyinde halen çalışmaktadır. Tevhit Bakan'ın, *Mutezile'nin Hadis Görüşleri* (Erzurum 1995) konulu yüksek lisans tezinden başka bir de Ayhan Tekineş'in "İlk İslam Rasyonalistleri Mu'tezile ve Sünnet", *İlam Araştırma Dergisi* III (Ocak-Haziran 1998), sayı: 1, s. 83-102, adlı makalesi vardır. İbadîlerin hadisçiliğiyle ilgili ise bildiğimiz kadarıyla ülkemizde yayınlanmış hiçbir çalışma yoktur.

⁷³ Biz, "Hadis Tarihinde Kadın Gerçeği Üzerine", (yayınlanmamış makale) isimli makalemizde bu konunun önemine dikkat çekmiş bulunuyoruz. Bu konuyla ilgili olarak bkz. Nusrettin Bolelli *Kadınların Hadis İlmindeki Yeri*, MÜİF Yayınları, İstanbul 1998.

kuvveti' üzerine bir dönem; "kitabetin çok erken başladığı" savına bir diğeri ve nihayet "alimlerin ölümü üzerine haberlerin kaybolması endişesiyle haberlerin toplanması" iddiasına öteki bina edilmektedir. Oysa, şifahi kültür-yazılı kültür gibi çok daha genel yapısal faktörlerin dikkate alınması gerekir.⁷⁴ Oluşum dönemini şekillendiren siyasi, sosyal ve fikrî gelişmeler dikkatle tespit edilmelidir. Bu konuda Hocamız M. Said Hatiboğlu'nun *Hız. Peygamber'in Vefatından Emevîler'in Sonuna Kadar Siyâsî-İctimâî Hâdiselerle Hadîs Münasebeti* (Ankara 1967) başlıklı tezi, olaylarla rivayetler arasındaki irtibatın izlenmesi konusunda açık bir fikir verebilir. Özellikle birinci asır, hızlı transformasyonun yaşanması, demografik yapının, tarifi imkansız bir biçimde karmaşıklaşması ve önü alınamaz siyasi-sosyal çalkantıların yaşanması sebebiyle, hadis tarihinin en nazik devresini teşkil eder.⁷⁵ Fiten-melâhim gibi eskatolojik rivayetlerin halkın hissiyatına tercüman olması ve kabilevi ve fikrî kamplaşmaların hadislere yansması da bu zaman zarfında başlar.⁷⁶ Bu dönemde kaleme alınan eserlerin yapısal özellikleri, daha sonraki gelişmeleri izlemede anahtar rolü oynar. Özetle hadis ilminin rivayet metinleri bağlamında belkemiğini teşkil eden sahabe, tâbiûn ve ondan sonraki nesle tanık olan ilk iki asır, daha sonraki fikrî kamplaşmaların da temellerinin atılmaya başlandığı bir süreçtir.

B. Gelişim Dönemi

Bu dönem, ikinci iki asırlık periyodu içermektedir. Yoğun olarak ideolojik kamplaşmaların belirdiği ve hadisçileri derinden etkilediği bir dönemdir. Mihne olayı gibi bir trajedi ile başlayan bu asır, bizim ideolojik hadisçilik dediğimiz bir anlayışa da vücut vermiştir.⁷⁷ Üçüncü hicrî asır, hadisin altın çağı olarak kabul edilir ki, bu şüphesiz doğrudur. Zira hadis literatürünün en temel eserleri bu asırda yazılmıştır. Öte yandan, bu asır gerçekten bir gelişim çağıdır. Fikirlerde, eserlerde ve hatta siyasal alanda çok mühim gelişmeler yaşanmıştır. Fıkıh ve kelam ekolleri oluşumunu tamamlamış ve yaygınlaşma süreci-

⁷⁴ Sözlü kültürün yapısal özellikleri dikkate alınmadan yapılacak değerlendirmeler çok yetersiz olacaktır. Sözlü kültür ve yazılı kültür mukayesesi için bkz. Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür, Sözlü Teknolojileşmesi*, çev. Sema Postacıoğlu Banon, Metis Yayınları, İstanbul 1995.

⁷⁵ Bu konuda bkz. Gerlof Van Vloten (1866-1903), *Emevî Devrinde Arab Hakimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar*, çev. M.S. Hatiboğlu, AÜİF Yayınları, Ankara 1986. Dönemin sosyo-ekonomik değişimi ve etkileri üzerine yorumlar için bkz. Abdulaziz Dürri, *İslam İktisat Tarihine Giriş*, çev. Sabri Orman, Endülüs Yayınları, İstanbul 1991, s. 28-116.

⁷⁶ Bu konuda şu makalelere bakılabilir: Wilferd Madelung, "The Sufyânî Between Tradition and History", *Studia Islamica* LXIII (Paris 1986), s. 5-48; Wilferd Madelung, "Apocalyptic Prophecies in Hims in The Umayyad Age", *Journal of Semitic Studies* XXXI (1986), s. 141-185; Suliman Bashear, "Apocalyptic and Other Materials on Early Byzantine Wars", *Journal of the Royal Asiatic Society* I (1991), s. 173-207; Michael Cook, "The Heraclian Dynasty in Muslim Eschatology", *Al-Qantara, Revista De Estudios Arabes* XIII (Madrid 1992), 1, s. 3-23; Mehmet Paçacı, "Hadis'te - Apokaliptisizm veya Fiten-Edebiyatı", *islâmiyât* I (1998), 1, s. 35-53.

⁷⁷ Biz, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihî Arka Planı, Mihne Olayı ve Hâşeviye Olgusu*, Ankara Okulu, Ankara 1999 isimli çalışmamızda ideolojik ve dogmatik hadisçiliğin tarihi arka planını ele almış bulunuyoruz.

ne girmiştir. Hatta bu ekollerin mensupları arasında çetin çekişmeler yaşanmıştır. Aynı zamanda, siyasal olarak İslam'ın sınırları çok geniş sahalara kadar uzanmıştır.⁷⁸ Ehl-i rey ve ehl-i eser kampaşması bu dönemde de etkisini hissettirmiş; tabakât, biyografi, menâkıb, cerh ve ta'dil ve benzeri eserlerin ilk örnekleri bu zaman zarfında verilmiştir.

C. Açılım Dönemi

Rivayet dönemlerinin sona erdiği beşinci asırdan onuncu asra kadar geçen yaklaşık beş asırlık zaman dilimini kapsar. Sistemli şekilde hadis eğitim ve öğretim merkezlerinin kurulduğu, fihri ve kelami ekollerin kendi anlayışlarını iyiden iyiye sisteme oturttuğu bir dönemdir. Ekollerin birbirlerini etkilemeleri ve karşılıklı polemiklerin yazın alanında yoğunlaştığı bir zaman dilimidir. Bilhassa hadis kaynaklarını açıklama çabalarının bir sonucu olarak dördüncü asırda kaleme alınmaya başlanan şerh edebiyatının, Hattâbî'den (388/998) İbn Hacer'e (852/1448) kadar en seçkin örneklerinin verildiği bir dönemdir. Hadis usûlünün sistematik olarak tamamlandığı; şehir tarihleri, tabakât ve biyografi kaynaklarının artarak sürdürüldüğü görülür. Bu zaman zarfında yaşanan siyasi ve sosyal çeşitlilik, Haçlı seferleri, Moğol istilası gibi yoğun nüfus hareketlenmelerine sebep olan büyük olaylar ve bunların yol açtığı fikir hareketlenmeleri de bu evrede görülür. Âdeta Moğolların yağma ve tahribine inat, hummalı bir yazın faaliyeti dikkat çeker. Oluşum döneminin baskın faktörü Hanbelilik, bu dönemde de özenle üzerinde durulması gereken bir hadisçilik cereyanı olarak dikkat çeker. Gerçek şu ki, Hanbeli düşüncesinin tarihi bilinmeden, tam olarak hadisçiliğin tarihi bilinemez. Kanaatimizce, bu dönemde çok yoğunlaşılması gereken bir dönemdir. Dikkatlerin, oluşum döneminden biraz da buraya kaydırılması gerekir.⁷⁹

D. Daralma Dönemi

Yaklaşık olarak dört asrı içeren bu dönem, geçmiş dönemlerin biteviye tekrar edildiği dönemdir. Bu döneme nazm, haşiye, muhtasar ve şerhler rengini verir.⁸⁰ On ikinci asırda Emîr es-San'ânî'nin (1182/1768) *Tavdîhu'l-efkâr*'ı âdeta

⁷⁸ Endülüs bölgesinin hadisçiliği ile ilgili olarak bkz. Isabel Fierro, "The Introduction of Hadith in al-Andalus", *Der Islam* LXVI (1989), s. 68-93. Ali Vasfi Kurt, *Endülüste Hadis ve İbn Arabî*, İnsan Yayınları, İstanbul 1998.

⁷⁹ Bu dönemin ortalarında hadisin sosyal tarihine de ışık tutan şu makaleyi özenle zikretmek istiyoruz. Stefan Leder, "Charismatic Scripturalism The Hanbalî Maqdisîs of Damascus", *Der Islam* LXXIV (1997), 2, s. 279-304.

⁸⁰ Buna bir örnek verecek olursak, İbn Hacer'in *Nuḥbetu'l-fiker* adlı eserini manzum olarak kaleme alanlar:

Şihabuddîn Ahmed et-Tûfî eş-Şâfiî (847-933), Burhanuddîn el-Makdisî eş-Şâfiî (ö.h. 900), Şihabuddîn Ebû'l-Fazl Ahmed b. Sadaka eş-Şâfiî (829-905), Kadı Radiyyuddîn Ebû'l-Fazl Muhammed el-Gazzî eş-Şâfiî (862-935), Mansûr et-Tablâvî eş-Şâfiî (ö.h. 1014), Abdullâh b. Ömer el-Halîl el-Yemânî'dir (1105-1196).

hadis usûlü ve ıstılahları konusunda bir hadis ansiklopedisi vücuda getirerek, geçmiş birikimi bir araya toplama girişimi gibidir. Sanki, Hind-Pakistan merkezli hadis çabaları, dönemin durağanlığını sarsma çabasıdır.⁸¹ On dördüncü asırda Cemâleddîn el-Kâsımî'nin (1332/1913) *Ḳavâ'idu't-tahdîs*'i hadisçiliğe yeni bir soluk üfleme ister gibidir. Onun çağdaşı Tâhir el-Cezâ'irî'nin (1338/1919) *Tevcîhu'n-naẓar ilâ 'ilmi'l-eşer'*i tarihî süreç içerisinde oluşan yanlış anlamaları da tashih ederek, yeniden bir silkinme teşebbüsü gibidir. Bu dönemin hemen hemen bütünüyle Osmanlı siyasal egemenliğine denk düşmesi, ayrıca üzerinde durulması gereken bir noktadır.

E. Yeni Dönem-Dönüşüm Dönemi

Hadis tarihinde şimdi, yeni dönem veya dönüşüm dönemi dediğimiz akademik hadisçilik dönemini yaşıyoruz. Bu dönem gerek mantığı, gerekse çalışma alanı bakımından geride kalan tüm zamanlardan farklıdır. Bu hususa yukarıda temas ettik. Bu dönemin önemi, hem bir kendi kültürüyle yüzleşme dönemi olması; buna bağlı olarak, hem de nevi şahsına munhasir olmasındadır. O bakımdan, bu süre zarfında kaleme alınan eserlerin, dönemin karakterine uygun bir biçimde kavramsal çerçeve oluşturmaya yardımcı olacak bir anlayışla ele alınması ve yapıcı tartışma ve diyalog ortamının oluşturulması gerekmektedir.

Bu dönemin bir diğer özelliği ise, bu dönemde, daha önceki hiçbir dönemde görülmeyen yeni bir unsurun ortaya çıkmasıdır. Bu yeni unsur, yaklaşık bir buçuk asırdır hummalı bir biçimde hadis sahasında ürün veren oryantalistik çabadır.⁸² Klasik kaynaklarımızın pek çoğunun neşrini ve hemen hiçbir hadis-

Hâşiye yazarlar:

Kâsım b. Kutlu Boğa el-Hanefî (802-879), Kemâleddîn Ebû'l-Henâ Muhammed el-Makdîsî eş-Şâfiî (822-906), Ebû Abdullah Muhammed b. İbrâhîm el-Halebî el-Hanefî (İbnü'l-Hanbelî) (908-971), Zeynelâbidîn Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Uchûrî el-Mâlikî (967-1066), İzzeddîn Ebû İbrâhîm Muhammed b. İsmâ'il es-San'ânî (Emîr) (1099-1182).

İhtisar ve telhis edenler:

İbrâhîm el-Halebî (908-971), Murtazâ ez-Zebîdî el-Hanefî (1145-1205).

⁸¹ Şâh Veliyyullâh'tan (1703-1762) itibaren Hind-Pakistan hadisçiliğiyle ilgili olarak bkz. A.N.M. Wahidur Rahman, "Modernist Muslim Approach to Hadith: Aligarh School", *Hamdard Islamicus* XVI (1993), 4, s. 13-26; Jr J.M.S. Baljon "Pakistani Views of Hadith", *Die Welt Des Islams* V (1958) s. 219-227. Bu konuda ülkemizde yapılan bir çalışma için bkz. Halid Zaferullah Dâvûdî, *Pakistan ve Hindistan'da Şâh Veliyyullâh ed-Dehlevî'den Günümüze Kadar Hadis Çalışmaları*, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.

⁸² Hadis sahasındaki oryantalist çabalar, maalesef ülkemizde henüz istenilen düzeyde ele alınıp, değerlendirilememiştir. Oysa bu alanda Alman müsteşrik Rudi Paret'in de dediği gibi insanı hayrette bırakacak kadar çok çalışma yapılmıştır. Fuad Sezgin, *Bibliographie der Deutschsprachigen Arabistik und Islamkunde* (19 cilt), (Arapça mukaddime) I. 13-14; Çok temel eserler, dilimize kazandırılıp, neşirleri yapılmadığı gibi, bu konuda kapsamlı bir inceleme de gerçekleştirilmiş değildir. Şimdiye kadar Hocamız Hatiboğlu'nun Goldziher'den ve Schacht'tan çevirdiği birer makale ile "Batıdaki Hadis Çalışmaları Üzerine", *Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu*, Dokuz Eylül Ü. Yayınları, İzmir 1985, s. 84 isimli tebliği; bir de Hocamız Kocyiğit'in Robson'dan yaptığı çeviri makaleler ve "I. Goldziher'in Hadisle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlil ve

çinin kullanmadan edemeyeceği pek çok temel kaynağı meydana getiren bu çaba karşısında nasıl bir tavır takınılacağı, henüz netleşmiş değildir. Ne bütünüyle onu reddetmek, ne de onun sözcülüğünü yapmak; sağlıklıdır. Akademik hadisçinin klasik hadisçiden ayrıldığı yer de, işte tam burasıdır; hem klasik kültür mirasını değerlendirmek, hem de yabancıların İslam kültürüne dair ortaya koyduklarını...

Tenkidi", *AÜİFD* XV (1967), s. 43-55 adlı makalesini görüyoruz. M. Yaşar Kandemir'in *İslam Ansiklopedisi* "Hadis" maddesinde "Şarkiyatçılar ve Hadis" şeklinde özel bir başlık altındaki tanıtımı da bu meyanda yapılanlar cümlesindedir. Kandemir, "Hadis", *DİA*, XV. 40-44. Biz, oryantalist tezlere gösterilen reaksiyonların Schacht özelindeki örneklerinden birkaçını, *Oryantalist Yaklaşım İtirazlar, Bir Sünnet Savunusu ya da Sünnet'e İçerden Bakış* (Ankara 1999) isimli derleme-çevride bir araya getirmiş bulunuyoruz. Arkadaşım Ali Dere'nin henüz yayımlanmamış olan *Oryantalistlerin Hadislere Yaklaşımları* isimli eseri de bu alanda önemli bir boşluk dolduracaktır.