

Batı'da Hadis Metinlerine Yönelik Edebî Tahlil Denemeleri

Salih ÖZER*

Abstract

Literary Criticism Attempts with Respect to Hadith Matns. We've firstly furnished information about the stream of literary criticism and its premises on examinations of the texts with this method. Then the nature of hadith literature has been evaluated with reference to the literary criticism and it has been established that some aspects of this method is useful because of the resembling some elements in hadith corpus with narrative constituents in literary products. In this vein the approaches of Sebastian Günther and Sylvia Akar have been treated and seen that especially Günther's theoretical explanations and his application this method to the hadith matns proved to be more beneficial and inspiring. On the other hand Akar's explanations about hadith literature seems to be more useful than her executing this method to the hadith matns. Finally we have to say that literary criticism methods seems to be of use, even to some extent, especially relating to the relatively longer hadiths and magazi riwayaths and may help to find out some issues in hadith matns.

Key Words: Hadith, Literary Criticism, İsnad Analysis, Sebastian Günther, Sylvia Akar, Ravi

1. Giriş

Bilindiği gibi edebiyat dünyası ve eleştirisi, birbirinden ayrı düşünüle-meyecek iki düşünsel faaliyettir. İnsanî faaliyetlerin özellikle seçkin bir

* Dr., Kültür ve Turizm Bakanlığı, Milli Kütüphane Başkanlığı, Kültür ve Turizm Uzmanı. Konuyla ilgili çalışmalarını bizimle paylaşması dolayısıyla Sebastian Günther'e ve Sylvia Akar'ın çalışmalarının temininde bize yardımcı olan meslektaşımız Sabri Kızılkaya'ya teşekkürü bir borç biliriz. Öte yandan bu yazıda sıkça kullanılan iki terime açıklık getirmek gerekirse, yazıda anlatı (*narrative*) ile genel olarak bir olayın ifadeye aktarılması (taahkiye) ya da bir ifadenin kompoze edilmesi kastedilirken kurgu (*fiction*) ile de bir olayın adeta yeniden yazılması anlamında büyük oranda değişiklikle sunulması kastedilmektedir. Anlatıda anatema değişmeden kalırken, kurguda büyük çaplı müdahale

kısmını teşkil eden edebî eserler yazıldığı sürece bunlara yönelik anlama/değerlendirme eksenli tenkit/eleştiri girişimleri de devam edegelmiştir. Bu bakımdan edebî tahlil ve eleştiri, Batı'da özellikle entelektüel dünyada öncesi olan bir uygulamadır. Fakat bununla birlikte bu yöntem, zamanımıza doğru dîni metinleri ele alan araştırmalarda da kullanılmaya başlanmıştır. Makalemize konu olan Sebastian Günther ve Sylvia Akar'ın çalışmaları da, burada betimlemeye çalıştığımız türden bir çabayı temsil etmektedir. Biz bu yazıda önce edebî tahlil yöntemi ve bu yöntemin hadis literatürüyle ilişkisi çerçevesinde birtakım teorik bilgiler vereceğiz; sonra bu iki yazarın kavramsal çerçevesini ve kullandığı yöntemin detaylarını yakalamaya çalışacak, bu iki konuda istifade edilebilecek veya kusurlu yönleri belirtmeye çalışacağız.

2. 1. Batı'da son dönemlerde hadis alanındaki çalışmalarda, sahîhliğe ilişkin mütenâkız tartışmaların ötesinde, rivayetlerin isnâd ve metinlerini birbiriyle ilgili imaları ve ipuçları çerçevesinde anlamaya çalışan bir eğilim belirginleşmeye başlamaktadır. Burada daha çok metnin kendisi üzerine eğilerek ve birtakım yazınsal, dilbilimsel ve benzeri yöntemler kullanılarak anlamaya yönelik bir yaklaşım tarzı ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Böylelikle birçok mevzu gibi, rivayetlerin sahîhliği (*authenticity*)¹, tarihlendirilmesi (*dating*) gibi mevzular, bir anlamda ağırlık merkezinin değişmesi dolayısıyla temel tartışma mevzuu ya da anakonu olmaktan çıkarılmaktadır.² Hadislerin bir anlamda edebî açıdan analizi (li-

ya da asılsızlık unsuru daha fazladır. Bir bakıma İslam geleneğinde eleştirildiği üzere, asılsız olaylar kurgulayan kıssacıların faaliyetleri kurgu sınıfına girerken hadis rivayetlerinin faaliyetleri de, bir dereceye kadar, anlatı kategorisine dâhildir denilebilir. Bununla birlikte yazımızda ele aldığımız ilim adamlarından Sebastian Günther, kanaatimizce bu iki kavramı bizim belirttiğimiz şekilde açık bir ayımla kullanmamakta, geçişken bir yapı içinde değerlendirmektedir ki, bu yaklaşımına katılmadığımızı ve bu iki kavram noktasında net bir ayırım olması gerektiğini söylemeliyiz, bk. Günther, Sebastian, *Modern Literary Theory Applied to Classical Arabic Texts Hadith Revisited, Understanding Near Eastern Literatures. A Spectrum of Interdisciplinary Approaches* içinde, ed. B. Gründler and V. Klemn, Wiesbaden 2000, s. 172. Gerçi kendisi de bir yerde, kurgu terimini, kimi modern ilim adamlarınca algılandığı şekliyle 'tarihten hem farklı hem de ona karşıt bir yapı' anlamında kullanmadığını belirtmektedir (Günther, Sebastian, *Fictional Narration and Imagination, Story-telling in the Framework of non-fictional Arabic literature* içinde, ed. Stefan Leder, Wiesbaden 1998, 437, dp. 9.); fakat yazıları içerisinde bu ayırım net olarak görülmemekte ve daha çok bu iki kavram arasındaki ayırımın göreliliği çerçevesinde bir çizgi takip edilmektedir.

¹ Yalnız kimi örneklerde yine de bu tartışmalardan tamamen kopulmamaktadır, bk. Rosenthal, Franz, *Muslim Social Values and Literary Criticism-Reflections on the Hadith of Umm Zar'*, *Oriens* 34 (1994), 38

² Günther, Sebastian, *Fictional Narration and Imagination, Story-telling in the Framework*

terary-criticism)³ olarak da betimlenen bu yaklaşım, ilk dönem oryantalistlerinin daha pozitivist yaklaşımlarına tepki olarak da ortaya çıkmıştır denilebilir ve onların *olgu* ile *kurgu* arasındaki katı ayırımını terk etmeye teşne bir eğilime sahiptir.⁴

Çağdaş edebiyat eleştirisi teorileri hakkında kısaca bilgi vermek gerekirse, öncelikle bu alanda birçok akım, kuram ve yaklaşımın gözlemlendiğini belirtmeliyiz.⁵ Fakat Sebastian Günther'in de belirttiği üzere bunları, konumuzla ilgileri çerçevesinde genel olarak iki ana başlık altında toplayabiliriz:

1. Toplumsal-tarihsel (socio-historical) Edebiyat Eleştirisi: Burada metni, sosyal, tarihsel, ekonomik vs. koşullar çerçevesinde anlama eylemi önplana çıkmaktadır; buradaki ağırlıklı kavramı, bağlam (*context*) teşkil emektedir. Bu alandaki ilim adamlarından örneğin Edmund Wilson, tarihsel bakış açısının edebiyat eleştirisi alanında ilk kez 19. yy.'ın ortalarında Fransız eleştirmen Taine tarafından ortaya atıldığını söylemektedir.⁶ Pek tabii Marksist edebiyat eleştirisi de bu tarz bir eğilime sahiptir.⁷ Meşhur bir entelektüel ve edebiyat eleştirmeni olan Edward W. Said de edebiyat eleştirilerinde sosyal-tarihsel bağlamı kullanmaktadır. Örneğin o, İngiliz edebiyatı bağlamında önemli olanın, bu edebiyatı üreten sosyal ve tarihsel süreçlerin analiz edilmesi gerektiğini söylemektedir.⁸

2. Metin eksenli/eğilimli (immanence-based/oriented) Edebiyat Eleştirisi: Burada ise metin müstakil bir birim olarak kabul edilmekte, metnin kendisinde yoğunlaşmakta ve yazarın geçmişi, yaşadığı

of non-fictional Arabic literature içinde, ed. Stefan Leder, Wiesbaden 1998, 437, dp. 9.

³ Bu alanda çalışan ilim adamlarına örnek olarak Stefan Leder, Daniel Beaumont ve Sebastian Günther gibi araştırmacıları gösterebiliriz. Bunlardan kimisi sadece temel hadis eserleri çerçevesinde çalışırken, kimisi de salt anlatı rivayetlerinin bulunduğu tarih kitapları çerçevesinde çalışmaktadır. Bu noktada Franz Rosenthal'ın Ümmü Zer hadisine ilişkin çalışmasının da –her ne kadar o, kimi sahilik tartışmaları girse de– benzer çerçevede mütalaa edilebileceği kanaatindeyiz, bk. Rosenthal, Franz, agm, 31–56. Rosenthal, bu makalesinde diğer edebî analizlerin aksine, klasik şerhleri ve ilgili rivayet açısından tarihte kaydedilen şerh/değerlendirme edebiyatını daha yoğun şekilde kullanmaktadır.

⁴ Bk. Halevi, Leor, *The Role of Women in Early Islamic Funerals, Past&Present*, no. 183, May 2004, s. 10, dp. 17

⁵ Bk. Moran, Berna, *Edebiyat Kuramları ve Eleştirisi*, İstanbul 1994

⁶ Bk. Wilson, Edmund, *Edebiyatın Tarihsel Yorumu, Eleştirisi Özel Sayısı II* içinde, Ankara 1971, s. 712

⁷ Bk. Wilson, Edmund, age, 713

⁸ Said, Edward W., *Yazınsal Eleştirisi*, Ankara 2004, (Çeviren: Salih Özer), 88

koşullar vs. gibi çevresel unsurlar ihmal edilmektedir.⁹ Örneğin bu alanda çalışmalar yapan Stefan Leder, ilk dönemlerde inançsal ve siyasi nedenlerle birtakım hadislerin uydurulduğu yaklaşımının ahbâr bağlamında her zaman uygulanabilir olmadığını, zira açıkça yanlış bir anlatıda bile alttaki eğilimi inançsal düşüncenin gelişimine bağlamanın zor olduğunu söylemektedir. Yine de Leder, tarihsel haberleri sosyo-tarihsel bağlamda anlamının, sonradan ortaya çıkan hususlar konusunda bir bilinç oluşturabileceğini belirtmektedir.¹⁰ Yazarın amacının bilinmesinin imkânsızlığı ve daha önemlisi bunun gereksizliğini öne süren bu eğilim, metin üzerinde durmanın yeterli olduğu kanaatindedir; bu noktada bize düşen metni, kullanılan teknikler açısından analiz etmektir. Burada da eserin teması, olay örgüsü, simgeler ve anlatım tekniği gibi unsurlar önplana çıkmaktadır.¹¹

Aslında kanaatimizce her iki yaklaşımın da kendine göre pozitif ve negatif yönleri bulunmaktadır; bu bakımdan daha verimli yöntem, yerine göre her iki yaklaşımın da kullanılmasını gerektirecektir.

Bu konuyla ilgili çalışmalar da yapan Sebastian Günther, edebî eleştiri hakkında şunları söylemektedir: “Edebiyat teorisi, değişen felsefi öncüller karşısında kendisini Eflatun’dan bu yana kurgusal (*fictional*) edebiyata karşı yöneltilen yalancılık suçlamasından kurtarmıştır. Bu şekilde bir olayın yeniden anlatımının ya da betimlenmesinin ‘hakikat’ ya da ‘sahîhlik’ boyutu, “anlatılar” ile ‘olguların sırf kaydından ibaret olan metinler’ arasındaki ayrım açısından uygunsuz bir kriter olarak görülmüştür. Çünkü haberler de (*reports*) gerçekliğe otomatik olarak uyum sağlamazlar: Bir haber/rivayet de, gerçek, gerçek dışı ya da kasten uydurma olabilir. Haber kasten uydurma olduğunda, onun ‘kurgusal’ olduğu ya da ‘kurgusal olarak yayılmış’ olduğu belirtilmelidir. Böyle bir şey olmadığı durumlarda, bir metin dâhili otantiklik iddiasından feragat ederse ancak ‘anlatı’ olarak tanımlanabilir. Diğer bir deyişle bir metin kendisinde ifade edilen her şeyin gerçeğe dayandığına ilişkin örtük varsayımından uzaklaşırsa ‘anlatı’ olarak tanımlanabilir.”¹²

⁹ Günther, Sebastian, *Ideas, Images and Methods of Portrayal: Insights into Classical Arabic Literature and Islam*, Brill 2005, introduction, xvii

¹⁰ Leder, Stefan, *The Literary Use of the Khabar, The Byzantine and Early Islamic Near East-I: Problems in the Literary Source Material*, ed. Averil Cameron-Lawrence I. Conrad, Princeton 1992, 282

¹¹ Moran, Berna, *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, 190

¹² Günther, Sebastian, *Modern Literary Theory Applied to Classical Arabic Texts Hadith Revisited, Understanding Near Eastern Literatures. A Spectrum of Interdisciplinary Approaches* içinde, ed. B. Gründler and V. Klemm, Wiesbaden 2000, s. 172

Nitekim bu minvaldeki çalışmalara bir örnek olan Tayeab Al-Hibri'nin, kendi çalışmasıyla ilgili şu ifadelerini belirtebiliriz: "Bu çalışmada, kroniklerdeki malumatlardan hareketle sosyal, politik ve dinsel yorumlar inşâ etmeye çalışılmamaktadır. Bilakis daha çok anlatılarda asli olarak amaçlanan anlamı kurmayı amaçlayan edebî-eleştirel (*literary-critical*) bir yaklaşım benimsenmektedir."¹³

Bu tarz çalışmalarda, önemli bir metodik bileşen olarak aslında rivayetlerin asıl ya da ilk kaynağından ziyade, sonradan yer aldıkları somut ve tartışılmaz kaynaklarıyla ilgilenilmektedir.¹⁴ Bu eğilimin izlerini, makalemizde örnek olarak ele aldığımız Sylvia Akar'da da görmekteyiz. O da hadislerin ilk dönemlerdeki sahîhliği vs. tartışmalarından ziyade, onların açıkça örneğin Buhârî'nin eserinde var oluşuyla ilgilenmektedir ve incelemelerini bu alanda yoğunlaştırmaktadır.¹⁵

Keza bu çalışmalarda isnâdlar da -farklı bir boyuttan da olsa- yeniden bir önem kazanmış gözükmektedir. Zira bu çalışmalarda, isnâd sırf bir metnin sahîhliğinin garantörü olarak değil, metnin gelişimi ve serüveni hakkında da bir şeyler söyleyen, birtakım ipuçları taşıyan bir unsur haline gelmekte ve tekrar ciddi bir önem kazanmaktadır. Nitekim bu noktada kimi araştırmacılar isnâd araştırmasının, öyle can sıkıcı ve bir ön elzemlik olarak görülmesini eleştirerek isnâd ile metin arasında yaşamsal bir bağ kurmaya çalışmaktadır.¹⁶ Kanaatimizce bu ifadeler sağlıklı bir yaklaşımın bileşenleri olarak görülebilir.

Her ne kadar bu eğilimde, 'değer yargısından uzak durmaya çalıştığı' iddiası dolayısıyla İslam değerler skalasının ikinci ögesi olan hadis açısından bir uygunsuzluk hissediliyorsa da aslında bunun, Batılıların hadis araştırmaları için uygun bir yöntem olduğu söylenebilir. Nitekim Sebastian Günther de bu yöntemin; yani hadisleri hem sırf olguların kaydı (*reports*) şeklinde bir metin olarak hem de (kurgusal) 'edebiyat' incelemelerinde geleneksel olarak uygulanan yöntemler çerçevesinde ele alınmanın, tahmin edileceği üzere aslında hadis açısından biraz problemli olabileceğini söylemekte; bu meyanda hadisin İslam'ın ikinci kaynak olarak prestijini ve hadislerin gerçek olaylara ilişkin hakiki haberler

¹³ Al-Hibri, Tayeab, *Reinterpreting Islamic Historiography*, Cambridge 1999, s. 2

¹⁴ Bk. Halevi, Leor, *The Role of Women in Early Islamic Funerals*, 9–10

¹⁵ Bk. Akar, Sylvia, 'No' Said the Prophet: Socio-Rheorical Analysis of a Hadith, *Studia Orientalia*, v. 85, Helsinki 1999, 97, dp. 9

¹⁶ Beaumont, Daniel, *Hard-Boiled: Narrative Discourse in Early Muslim Traditions*, *Studia Islamica*, 1996/1 (fevrier) 83, 25

verdiği kabulünü dile getirmektedir.¹⁷ Kendisi yine de bu metotla ilgili öncüller ortaya konulduğunda aslında bu yöntemin hadisin bir kaynak olarak önemini kesinlikle sınırlandırmadığının görüleceğini söylemektedir.¹⁸

2. 2. Öncelikle hadislerdeki edebî yön incelemelerinin, özellikle Batı'daki hadis araştırmalarının genel seyri içinde de bir yerlere oturduğu söylenebilir. Nitekim ilk dönem rivayetlerindeki anlatı unsurları üzerine çalışan Daniel Beaumont, bu çerçevede Goldziher ve Schacht'ın çalışmaları sonrasında ilk dönem hadisleri konusundaki ilginin, tümüyle tarihsel olandan az ya da çok edebî olana doğru kayma eğilimi gösterdiğini; böylelikle "bu neden olmuştur?" sorusunun yerini "bu nasıl kompoze edilmiştir?" sorusuna bıraktığını söylemektedir.¹⁹

Bu alandaki araştırmalarda rivayet literatürü malzemesinden, genellikle edebî eleştiri yöntemiyle ele alınma noktasında, ahkâm hadisleri hariç a) meğâzî/sîret rivayetleri ve de b) nispeten uzun olan hadislerin uygun malzeme olarak görüldüğü belirtilmelidir; zira bunlarda anlatı ögesinin varlığı daha açıkça hissedilmektedir.²⁰

Bu alanla ilgili araştırmacılar R. Marston Speight da, hadislerin edebî yanlarının, metinlerinin kısıklıkları, benzer ve tekdüze biçimleri, sözel açıdan güçsüzlükleri ve sanatsız kompozisyonları dolayısıyla genel olarak göz ardı edildiğini söylemektedir.²¹ Speight'ın hadis metinleriyle ilgili değerlendirmelerinin tümüne katılmamakla birlikte özellikle hadis metinlerinin kısıklıkları ve kimi zaman çevresel bilgi içermemeleri dolayısıyla sonucun genel olarak söylediği şekilde olduğu bir vakıdır. Zira gerçekten de hadis metinleri geneli itibariyle nispeten kısadır.

2. 3. Edebî Tahlil Yönteminin Hadis Metinlerinin Anlaşılması Açısından Uygunluğu Ya da Uygunsuzluğu

Edebiyat tahlil/eleştiri yöntemlerinin hadis literatüründeki kimi öğelere uygulanabilirliği ya da bu alan için kimi açılardan uygunluğu, birkaç noktadan hareketle temellendirilmektedir.

¹⁷ Günther, Sebastian, *Modern Literary Theory Applied to Classical Texts -Hadith Revisited*, 173

¹⁸ Günther, Sebastian, *Fictional Narration and Imagination*, 434

¹⁹ Beaumont, Daniel, *Hard-Boiled: Narrative Discourse in Early Muslim Traditions*, *Studia Islamica*, 1996/1 (fevrier) 83 s. 5

²⁰ Günther, Sebastian, *Fictional Narration and Imagination*, 439-441

²¹ Speight, R. Marston, *Narrative Structures in the Hadith*, *Journal of Near Eastern Studies*, v. 59, no: 4 Oct. 2000, s. 265

- Öncelikle, hadis rivayetinin ilk dönemlerde büyük oranda mana ile rivayet²² tarzında gerçekleştiği hususu vurgulanmaktadır.²³ Bu incelemelerde sık sık olayların bir meydana gelme bir de anlatılma, anlatıya dönüştürülme mefhumundan bahsedilmektedir²⁴ ki, bu aslında üzerinde durulması gereken bir konudur. Nitekim bu husus, ikinci maddede belirtilecek olan 'metinlerde râvîlerin tasarruf ve inisiyatifleri'ne ilişkin değerlendirmelere kapı açmaktadır.

- İkinci olarak, hadis literatüründeki kimi metinlerin (yani özellikle meğâzî/sîret rivayetleri ve nispeten uzun olan hadislerin), bir olayın (*story*) sırf kaydı (*record*) olmayıp, anlatısı (*narrating*) olduğu noktası ifade edilmektedir.²⁵ Bu bakımdan bu tarz çalışmalarda, anlatı analizi açısından önemli bir unsur olan isnâd ve dolayısıyla râvîler üzerinde durulmakta ve râvîlerin olayın (*story*) anlatısına (*story-telling*)²⁶ ilişkin rolleri dile getirilmektedir.

- Üçüncü olarak hadis metinlerinde, edebî eleştiri/tahlil tarzında ele alınmalarını mümkün kılacak birçok anlatı unsurunun ve modelin mevcut olduğu; kurgusalılık (*fictionality*) belirtilerinin bulunduğu vurgulanmaktadır.²⁷

Öncelikle birinci maddeyle bağlantılı olarak, ilk dönemlerdeki hadis rivayeti konusunda farklı görüşlerin olduğu belirtilmelidir.²⁸ Bu bakımdan bu dar kapsamlı alandaki bulguları, tüm hadis literatürüne şamil değerlendirmeler şeklinde sunmak temelsiz olabilir. Fakat mana ile rivayet eğiliminin özellikle meğâzî/sîret rivayetleri ve nispeten uzun rivayetler açısından büyük oranda cârî olduğu da bir gerçektir. Mevcut hadis literatüründe de, en azından Peygamberimizden duyduğunu ifadeye ak-

²² Bu terim, modern anlatıbilime göre 'kurgusal anlatıyla gerçekleştirilen bir metin rivayeti' şeklinde ifade edilmektedir; bk. Günther, Sebastian, *Fictional Narration and Imagination*, 462

²³ Beaumont, Daniel, *agm*, s. 21; krş. Günther, *Fictional Narration and Imagination*, 454

²⁴ Bk. Leder, Stefan, *The Literary Use of the Khabar: A Basic Form of Historical Writing, The Byzantine and Early Islamic Near East I: Problems in the Literary Source Material* içinde, Princeton 1992, 307

²⁵ Günther, Sebastian, *Fiction Narration and Imagination*, 433

²⁶ Bu iki nokta arasındaki ayırım için bk. Ricardou, Jean, *Öyküleme Zamanı-Öykü Zamanı, Eleştiri Özel Sayısı II* içinde, s. 596; krş. Beaumont, Daniel, *Hard-Boiled: Narrative Discourse in Early Muslim Tradition*, 22-23

²⁷ Günther, Sebastian, *Modern Literary Theory Applied to Classical Arabic Texts-Hadith Revisited*, 174-176

²⁸ Tüm bu tartışmalar için Bk. Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara DİB 1997, 189-198; krş. Yıldırım, Enbiya, *Hadis Problemleri*, İstanbul 1996, 84-138

tarırken, keza gördüğü bir uygulamayı anlamlandırırken kişisel bir dahlin olduğu söylenebilir.

Kanaatimizce ikinci nokta, aslında kimi zaman bu yöntemi savunanların da belirttiği üzere sınırlı sayıda rivayet için geçerlidir; zira hadislerin büyük oranda anlatı değil, olanların aktarımı olduğu söylenebilir. Ravi müdahalelerinin büyük bir hacim teşkil ettiği ve ravinin rivayet içinde açıkça hissedildiği örnekler pek tabii bulmak mümkündür; fakat bunları büyük oranda aktarım şeklinde olan tüm rivayet mecmuasına şamil kılmak kanaatimizce sınırları zorlamak anlamına gelecektir. Bu bakımdan bu yöntemin buradaki öncülünün tam olarak bir genel-geçerlik ifade etmediği rahatlıkla söylenebilir. Bu noktada belirli bir hadis metnine ilişkin lafız farklılıklarının genel anlamı değiştirecek boyutlarda olduğu örnekler sayıca bu şekilde olmayanlara nazaran çok daha azdır. Keza lafız farklılıklarında çoğunlukla anatema değişmeden kalmaktadır. Yine de bu yaklaşımın savunucuları tarafından noktaya bağlantılı olarak vurgulanan ve ravilerin rivayetindeki lafızların oluşumundaki rolleri ve bunun isnadla bağlantısı konusu, önemli bir husus olarak karşımızda durmaktadır. Buna hadis usûlünde de belirtilen ve bir hadisin değişik tariklerinde gözlemlenen lafız farklılıkları da kanıt teşkil etmektedir. Bunlar bir anlamda metne yönelik (kimi zaman artan veya eksilen miktarda) insani müdahalenin ipuçlarıdır.

Üçüncü maddede belirtilen hususlardan anlatı mevzuu bir yana bırakılırsa özellikle kurgu kısmı, kanaatimizce daha çok asılsız/uydurma rivayetlerin analizi açısından geçerli gibi gözükmemektedir. Dolayısıyla bu nokta genel hadis külliyatı açısından geçerli bir husus gibi gözükmemektedir. Hadis metinlerinde birtakım anlatı unsurlarının bulunduğu görülmektedir; fakat kurgu faktörü daha çok asılsız ya da uydurma rivayetler açısından geçerlidir ve sadece o çerçeveye uygun bir tanım olarak karşımızda durmaktadır.

Sonuç olarak yukarıdaki hususların bir kısmı doğru olmakla birlikte, yine de kapsamlarına dikkat edilerek ele alınması gerekir. Yani bu yöntem, ancak sınırlı bir çerçevedeki rivayetler açısından uygun veya uygulanabilir gözükmemektedir. Keza bunların kendilerinden hareketle ortaya konan örnek durum incelemeleriyle birlikte ele alınması ve birlikte değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü zaman zaman yine inceleyen kimliğinin yansıdığı kimi temelsiz çıkarsamalarla karşılaşabilmekteyiz.²⁹

²⁹ Örnek olarak bk. Speight, R. Marston, *Rhetorical Argumentation in the Hadith Literature*.

Yukarıdaki üç öncülden hareketle söylenmeye çalışılan şey, hadis metnlerinin aslında bu müdahalelere sahne olmuş yapısı ile bir “metin” olarak edebî tahlil yöntemleriyle incelenebileceğidir. Zira onlar, ne de olsa sahabenin Peygamberimizin sözlerine ve fiillerine yönelik anlatıdır; bu bakımdan da anlatıbilimin (narratoloji) konusu olmaktadır. Nitekim Marston Speight, tüm hadislerin bir anlamda Hz. Peygamber ve ilk dönem Müslümanlarıyla ilgili söz ve olaylara ilişkin haberlerin ifadeleri olmaları dolayısıyla anlatı yapısında olduğunu söylemektedir.³⁰ Kanaatimizce bu genellemeden, bize lâfzen veya lafız farklılıklarına rağmen büyük oranda anateması değişmeden ulaşan ve hadislerin büyük kısmını teşkil eden bölüm istisna tutulmalıdır.

2. 4. Hadis Metinlerindeki Anlatı Unsurları ve Modellerine İlişkin Yaklaşımlar

Öncelikle Günther, bir ‘Anlatı Kompleksi’nin (*Erzählkomplex*) üç temel unsurdan oluştuğunu belirtmektedir: 1. Anlatı süreci, 2. ‘Anlatı Metni’ veya Anlatı Söylemi ve de 3. ‘Hikâye.’³¹

Bir metindeki anlatı yapısı potansiyeli de, birkaç kategori çerçevesinde tespit edilmektedir: Bunlar, a) ‘Anlatı Durumu’: Bu husus, temel olarak bir anlatı olma yapısını belirlemektedir, b) ‘Anlatı Perspektifi’: Bu bölüm iki kısma ayrılmaktadır: b. 1: Dâhili Perspektif (İçeriden Bakış): Bu, anlatıcının olay örgüsü içinde olmasını hatta kahramanlardan birisi olması anlamına gelmektedir³², b. 2: Harici Perspektif (Dışarıdan Bakış) de anlatıcının olay örgüsü dışında olması anlamına gelmektedir, c) ‘Gramatik Form: yani anlatının birinci, ikinci ve üçüncü şahıs kipinde yapılması.’³³

Anlatıbilim’de anlatı formunun temel unsurları/bileşenleri olarak ise karakterize etme (*characterization*), olaylar zinciri (*action*), diyalog (*dialogue*) ve (ahlaki, düşünsel) duruş/tavır (*stance*) gibi hususlar karşımıza çıkmaktadır.³⁴

ture of Islam, *Semeia*, 64 (1993), s. 83: Burada yazar, Peygamberimizin kibleye doğru tükürülmesini yasaklayan hadisini analiz ederken bunun modern bir kişinin beklentisi üzere sıhhi bir nedene dayanmadığını, bilakis teolojik/dini amaçlı olduğunu ileri sürmektedir.

³⁰ Speight, R. Marston, , *Rhetorical Argumentation in the Hadith Literature of Islam*, 265

³¹ Günther, Sebastian, *Fiction Narration and Imagination*, 437

³² Günther, bunun, anlatıcının hadisini ortaya koyduğu temel hikâyenin orijinal şeklini verdiği anlamına geldiğini söylemektedir, bk. *Modern Literary Theory Applied to Classical Arabical Texts*, 1714

³³ Bk. Günther, Sebastian, *Modern Literary Theory Applied to Classical Arabical Texts*, 171

³⁴ Bk. El Calamwy, Sahâir, *Narrative Elements in the Hadith Literature, Arabic Literature to the End of Umayyad Period* içinde, Cambridge 1983, 309

Bu teorik hususların hadislerle bağına gelince, örneğin Günther, yukarıda aktarılan yaklaşımının devamında, Anlatı Durumu'nun bir anlatı olma yapısını belirlediği için hadis metinlerinin diğer iki madde ve anlatının 'iki temel âni' olan Anlatı Perspektifi ve Gramatik Form çerçevesinde inceleneceğini belirtmektedir.³⁵ Keza R. Marston Speight da, daha önceden zikredildiği üzere, bir bakıma tüm hadislerin Hz. Peygamber'le ve ilk dönem Müslümanlarıyla ilgili olay ve sözlere ilişkin haberlerin ifadeleri oldukları için anlatı olduklarını söylemektedir.³⁶ Bilindiği gibi ilk dönem İslam tarihi içerisinde önemli bir kesim olan kıssacılar, anlatı konusu ile ilgili olarak ilk akla gelen kişilerdir. Bunların faaliyetleri kimi zaman hadişçilerin faaliyetleriyle karışmış; fakat yine de muhaddislerin yoğun çabalarıyla bu kesimin rivayet malzemesine vermiş oldukları zarar azaltılmaya çalışılmıştır. Nitekim bu alanda çalışan Sahair El Calamwy de, kıssacıların faaliyetlerinin aslında birçok şekilde sınırlandırıldığını söyleyerek şu noktaları saymaktadır: 1) Öncelikle Peygamber, ailesi veya diğer sahabe karakterleri o kadar sabitti ki, bu nokta bir karakter yaratma konusunda kıssacılara pek boş bir alan bırakmıyordu. 2) Kıssacı, olayları tasvir ederken de sınırlanmış durumdaydı; zira bu tasvirler, örneğin eğer şahıslara yönelik ise, bu konuda çoktan yerleşmiş olan soylu, adil, insani gibi gerçekliklerle uyumlu olmak zorundaydı. 3) Diyaloglar konusunda da belki küçük karakterlerde biraz serbest davranabilirlerdi; fakat temel kahramanın (Peygamberimiz) sözleri mutlaka Kur'an'la uyumlu olmak zorundaydı.³⁷ Bu bakımdan El Calamwy, kıssacıların hadis malzemesindeki müdahalelerini sınırlı bir yapıda görmektedir. Yazar, hadis müdevvinlerinin eğer hadis mecmuasına kıssacıların daha fazla ilave yapmaması için kapıyı çok erken kapatmamış olsalardı, kıssacıların mesleklerini daha epeyce icra edip geliştireceklerini söyler.³⁸

El Calamwy, kıssacıların faaliyetlerinden sonra hadisleri hacim ve biçim olarak da ele alarak 'kısallığın icazın özü olduğu' kabulü dolayısıyla hadislerdeki sözlerin özlü olduğunu, kimi zaman inşikâk-ı kâmer olayında olduğu gibi Peygamberimizin ifadesinin sadece tek bir sözden ibaret olduğunu belirtir: Burada anlatıcıya düşen ise, müşriklerin bir mucize istedikleri ve peşinden ayın tutulduğunu eklemekten ibaret olacaktır.³⁹

³⁵ Günther, Sebastian, *Fiction Narration and Imagination*, 437

³⁶ Bu konu üzerinde R. Marston Speight da durmaktadır, bk. *Narrative Structures in the Hadith*, *Journal of Near Eastern Studies*, v. 59, no: 4, Oct. 2000, 265

³⁷ El Calamwy, Sahair, *Narrative Elements in the Hadith Literature*, 309

³⁸ El Calamwy, Sahair, *Narrative Elements in the Hadith Literature*, 316

³⁹ El Calamwy, Sahair, *Narrative Elements in the Hadith Literature*, 311

Yazar hadislerdeki standart *sahne modellerini* de eşeleyerek sıklıkla kullanılan bir modelin, birini Peygamberin önüne getirerek O'na bir soru sordurmak ve Peygamberi de sevimli ve ikna edici bir cevap verir şekilde ortaya koymak olduğunu söyler. Hadislerdeki anlatı unsurlarının Peygamberimizi hareket içinde biri olarak vermekten ziyade, burada sevimli bir kahramanın olduğu şeklinde bir atmosfer yarattığını söyler. Örneğin namazla ilgili tüm hadislerin bir içtenlik ve dostça yakınlık içerisinde verildiğini, nitekim Peygamberimizin kimi zaman yakınında küçük bir çocuk varken namaz kılar şekilde ya da namazdan sonra uyuyan bir kediyi okşarken tasvir edildiğini belirterek, bu hadislerin 'İslam karmaşıklık değil, yalınlıktır' genel ilkesini de yansıttığını söyler.⁴⁰ Öte yandan hadislerdeki sayılar mevzuna da değinen yazar, sayıların hadislere kimi zaman ilgiyi canlı tutmak amacıyla dâhil edildiğini söyler; Örnek: 'Müslüman'ın Müslüman kardeşinden beş şeyi beklemeye hakkı vardır.'⁴¹ Sayıların doğaüstüyle ilgili hadislerin abartılmasında da rol oynadıklarını belirten yazar, bu noktada cennetin uzunluğuyla veya kâfirlerin bedenlerinin yüzlerce kez yeniden yaratılarak acılarının sürdürüleceğiyle ilgili ifadelerde kullanılan sayıları örnek verir.⁴²

Hadislerdeki üslupları deşelemeye devam eden yazar, sık sık Peygamberimizin bir şeyi olağandışı şekilde tasvir ederek dinleyenlerden onu bilmelerini istediğini belirtir.⁴³ Dolayısıyla burada bilmecemsi bir üslup kullanılarak dikkatler toparlanmaya çalışılmaktadır.

El Calamwy, çoğu hadisin Peygamberin kişisel yaşamını aydınlattığını ve bunlardan kimisinin de iyi bir anlatısal gelişime sahip olduğunu söyler. Olaylar kimi surelerin vahyiyle ilgili ise genellikle birçok detayın eklendiğini söyleyen yazar, burada özellikle duygusal içeriğin zenginleştirildiğini, böylelikle Peygamberimize yönelik saygı duygularının deşelenmeye çalışıldığını belirtir. Benzer şekilde Peygamberimizin görünüşü, giyinişi, uykusu, yemek yemesi vesaireyle ilgili hadislerin gerçeklere dayalı ve detaylı; fakat genellikle kuru olduğunu belirten yazar, anlatılan konunun Kuran'da zikredilen bir durumla ilgili olması durumunda ise anlatıcının duygu dolu detaylar verebildiğini söyleyerek İfk hadisesiyle ilgili rivayetleri örnek gösterir: Burada edebi açıdan gergin bir doruk noktası var-

⁴⁰ A.y.

⁴¹ El Calamwy, Sahair, Narrative Elements in the Hadith Literature, 312

⁴² El Calamwy, Sahair, Narrative Elements in the Hadith Literature, 314

⁴³ El Calamwy, Sahair, Narrative Elements in the Hadith Literature, 312

dır: Aişe masumdur; fakat ispat edemez, babası bir taraftan ona inanır, fakat diğer taraftan en çok sevdiği kişinin (Peygamberimiz) acısını da paylaşır.⁴⁴ Öte yandan bir hadiste Kur'an'da geçmeyen bir konudan bahsedildiğinde ise anlatıcının mevzuyu ele alırken kendini daha rahat hissettiğini belirten yazar, bu konuda da sahabe arasında Fedek arazisiyle ilgili tartışmaları ele alan rivayetleri örnek verir.⁴⁵ Hadislerde gerçek kişiler ile doğüstü karakterlerin (Hızır, Deccal vs.) ele alınışı konusuna da değinen yazar, birincilerin daha az anlatıya konu olurken, ikincilerin tüm hadis mecmuasındaki en zengin anlatı kaynağı olduklarını belirtir. Keza hadislerde Kur'an'ın aksine Peygamberimizin gelecekteki yenilgi, zafer ya da iç çekişmeleri öngördüğü hadislerden de bahseden yazar, bu noktada Hâricilerle ilgili bir rivayeti örnek vermektedir. Keza ona göre bu öngörülere cennet ve cehennemle ilgili tahminler de girmektedir.⁴⁶ El Calamwy, zengin sanatlara sahip anlatı türüne örnek olarak da İsrâ ve Mirac hadislerini göstermektedir.

Keza yazar, anlatıcının kimi zaman da bizleri sürekli bir ilgi gerginliğinde tutmak için askıdalık unsurunu kullandığını söyleyerek örnek olarak Semure b. Cundub'dan gelen bir rivayeti gösterir. Son olarak yazar, ölüm ve sorgu melekleriyle ilgili konulara gelindiğinde anlatıcının dizginleri iyice gevşettiğini; zira hepimizin öldükten sonra neler olacağını merak ettiğimizi söyler.⁴⁷ Görüldüğü üzere yazarın burada anlatmaya çalıştığı unsurlar, hadislerde sıkça rastlanan anlatı unsurları ve ifade kalıplarıdır. Aslında hadislerde veya diğer rivayet malzemesinde kullanılan ifade üslupları, sanatlar veya olay örgü ağlarının, kimi yeniliklerle birlikte genel olarak insanların özel olarak da o dönemin Arap dünyasının kullandığı çerçevenin tamamen dışında olduğu da söylenemez. Dolayısıyla bunlar üzerine yapılan incelemeler hadislerin anlaşılması açısından önem arz etmektedir.

Nitekim Sebastian Günther, edebî eleştiri/tahlil tarzındaki bir çalışmada, aslında kesinlikle hadisin bir kaynak olarak değerinin sınırlanmadığını, hatta şu ana kadar fark edilemeyen birçok noktanın tespitine bile vesile olacağını belirtmekte ve eğer daha geniş ufuklu davranılırsa, bu yöntemin hadis metinlerinde bulunan tarihsel hakikatlerin tespitinde yarar-

⁴⁴ El Calamwy, Sahair, Narrative Elements in the Hadith Literature, 313

⁴⁵ El Calamwy, Sahair, Narrative Elements in the Hadith Literature, 313

⁴⁶ El Calamwy, Sahair, Narrative Elements in the Hadith Literature, 314

⁴⁷ El Calamwy, Sahair, Narrative Elements in the Hadith Literature, 316

lı bir araç olabileceğini söylemektedir.⁴⁸ Örneğin Günther, Batılı hadis araştırmalarında karşılaşılan ve bir hadisin değişik versiyonlarına yönelik olarak ‘yalan/yanlışlık’ gibi yakıştırmaların, bu yöntem sayesinde gerçek durumun böyle değil de rahatlıkla ‘kurgusal anlatı’yla bağlantılı bir husus olduğunun belirtilebileceğini söylemektedir.⁴⁹ Kanaatimizce bu yaklaşımın özellikle önemli yönlerinden birisi, bu örnekte de görüldüğü üzere rivayet tarihine bakarken mahkûm etme veya sertçe eleştiri yerine, anlamaya çalışma şeklinde bir tavır içinde olmasıdır.

Bilindiği gibi hadis tarihine ilişkin bakış açısı, araştırmacının rivayet malzemesine yaklaşımını da etkilemektedir. Bu bakımdan hadis tarihine ve genel olarak İslam tarihine ilişkin bakış açıları ve bu konuda toparlanan kanıt bazlı malzeme, her zaman ve her örnekte üzerinde hemfikir olunan bir resim oluşturmamaktadır. Bilakis bu resme onu oluşturmaya çalışan günün insanının birikimi, eğilimleri ve daha birçok yapısal unsurun izleri yansımaktadır. Aslında bu, bir tür öznelliktir ve bu tarz bir öznellik, bilindiği gibi sosyal ve insanî ilimlerin tümü için geçerli olan bir durumdur. Hadis ilimleri çerçevesinde cereyan eden hadis tarihi inşa (*konstrükt*) girişimleri de bu tarz bir yapıya sahip gözükmektedir. Bu konuda bir nesnellik beklentisi de büyük oranda karşılıksız bir niteliğe sahiptir. Bununla birlikte genel olarak geçmişin anlaşılmasına yönelik çabalar konusuna farklı bakan düşünürler de vardır: Örneğin geçmişi anlamanın, “soyut” ve “konstrükte edilmiş” bir anlama olduğu iddiasına karşı Eric Donald Hirsch şu manidar açıklamayı yapmaktadır: “Fakat şurası açıktır ki, kültürel verilerin anlaşılması, onlar ister geçmişe ister bugüne ait olsunlar, onların ‘konstrükte edilmesi’ ile olur... *Ne çağdaşları*⁵⁰ ne de daha önce yaşamış bir kişiyi, doğrudan ve açıkça anlayabiliriz.”⁵¹ Benzer ifadeleri Batılı eleştirmen Roland Barthes da kullanmakta ve konumuz ile ilgili bağlamda eleştirinin, geçmişin ya da “Öteki”nin gerçeğine bir saygı sunma değil, çağımızın *anlaşılır*’ının kurulması (inşâsı) olduğunu söylemektedir.⁵² Görüldüğü üzere bu iki bakış açısına göre günümüzden hareketle anlama girişimleri, düşünsel bir temel kazanmış olmaktadır.

⁴⁸ A.y.

⁴⁹ Günther, Sebastian, *Fictional Narration and Imagination*, 468

⁵⁰ Vurgu bize aittir ve bu noktadaki anlamının zorluğunun altını çizme amacına yöneliktir.

⁵¹ Uwe, Japp, Hermenötik, Filoloji ve Edebiyat, *Hermenötik Üzerine Yazılar*, Derleyen ve Çeviren: Doğan Özlem, Ankara 1995, 223

⁵² Bk. Barthes, Roland, Eleştiri Nedir, *Eleştiri Özel Sayısı II* içinde, çev. Tahsin Yücel, Ankara 1971, s. 439

Öte yandan mezkûr hadis tarihi inşâ girişimleri, tamamen eldeki *mevcut yazılı kaynaklar* vasıtasıyla oluşturuldukları için, bir anlamda sırf reflektif/düşünümsel kurgulardır ve esas olarak tartışmalı kalmaya daha başından eğilimlidir. Nitekim özellikle Batı'da, hadis tarihine yönelik birçok çelişik kurgunun varlığı, bunun göstergesi mesabesinde. Dolayısıyla özellikle İslam geleneği dışından, İslamî ilimlerin bir dalı olan hadis ilmiyle ilgili bütünsel ve genel geçer tarih inşâları, teorik olarak da sorunlu olabilmektedir; bunun yerine tarihin, daha detaylı malumatlarla oluşturulmuş ve rivayet malzemesinin iki unsuru olan isnâdın serüvenini ve metni birlikte ve birbiriyle ilişkili olarak anlamaya yönelik girişimler, daha temelli girişimler olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla bu tarz girişimlerden, icracısı kim olursa olsun daha istifade edilebilir çıkarımlar yakalama ihtimali yüksek gözükmemektedir.

3. Hadislerin Anlaşılması Konusu

Konumuzla ilgili bir husus olarak hadislerin anlaşılması mevzuuna kısaca bakmak gerekirse, bilindiği gibi hadisleri anlamaya yönelik çabalar İslam dünyasında ilk dönemlerden itibaren değişik yoğunluk ve örgünlükte icra edilen bir yapıya sahiptir. Hadis ilimleri içinde özellikle *ilmu dirâyeti'l-hadîs*, es-Suyûtî'nin (ö. 911) İbnu'l-Ekfânî'den nakline göre rivayetin hakikatinin, şartlarının, ahkâmının, ravinin hallerinin, şartlarının, merviyâtın türlerinin ve bunlarla ilgili hususların ortaya çıkarılmasıyla ilgilenen ilim dalıdır.⁵³ Fakat hadislerin anlaşılması alanında çalışmaları olan Mehmet Görmez'in de belirttiği gibi burada anlamaya yönelik pek bir dirayet görülmemekte; bilakis daha çok rivayetlerin sahîh olup olmamasıyla ilgilenilmektedir.⁵⁴ Hadis literatüründeki şerhçilik, önceki birtakım dil eksenli çalışmalar bir kenara bırakılırsa, esas itibarıyla dördüncü asırda Hattâbî (ö. 388/998) ile başlamıştır ve bilindiği gibi şârihler, bu noktada daha çok dilbilgisi ve fıkıh usûlü kuralları rehberliğinde bu faaliyeti icra etmişlerdir.⁵⁵ Mehmet Görmez, şârihlerimizin ittifak ettikleri hususları şu şekilde özetlemektedir:

⁵³ Bk. es-Suyûtî, Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Tedribu'r-Râvi fi Şerhi Takrîbi'n-Nevevi*, Beyrut 2002, I. 8-9

⁵⁴ Bk. Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanması Sorunu*, Ankara 1997, 95

⁵⁵ Bk. Görmez, Mehmet, age, 78

1. Hadisleri dil ve gramer açısından tahlil etmek
2. Hadislerde bulunan müşkil manaları tavzih etmek
3. Hadisten çıkarılan fikhî hükümleri istinbat etmek
4. Anlayıcı ve savunmacı olmak, sorgulayıcı ve eleştirici olmamak.⁵⁶

• Yalnız yazılı metinleri anlama çabası, bilindiği gibi bir anlatı üzerine anlatıyla ilgilidir ve bir anlamda ikinci dil (dil üzerine eğilen dil) ya da öte-dille ilintilidir.⁵⁷ Ya da bir bakıma anlamın anlamı ile alakalıdır. Dolayısıyla anlama faaliyetinde klasik şerhçilikte sıklıkla karşılaştığımız şekilde dille ilgili teknik çözümlenmeler önemli olduğu gibi, aslında anlama sürecinin diğer yapısal bileşenleri olan, konuşmacı, muhatap (kitle), diyalog, olaylar zinciri, bağlam ve göndermeler gibi diğer birtakım hususlar da işin içine girmektedir. Bu bakımdan son dönemlerin metin anlama teknikleri, mevcut hadis mecmuasının anlaşılmasında daha önceden metin üzerinde çalışan bu tarz kapsamlı yöntemlerin olmayışı dolayısıyla bilinemeyen kimi hususları/yönleri gün yüzüne çıkarma potansiyeline sahip gözükmektedir.

4.1. Sebastian Günther ve Edebî Tahlil Yöntemi

Yazımızın girişinde de görüşlerini ortaya koymaya çalıştığımız Günther, öncelikle genel olarak (ahkâm hadisleri hariç) hadisteki kurgusal anlatılar ile ahbâr arasında ayırım yapmaktadır: Ahbâr'da anlatıcı ortada yoktur ve metin, minimum raviyle maksimum bilgi verir. Oysa hadislerde anlatıcı buradadır, metnin içindedir. Bu durumun klasik âlimler tarafından da bilindiğini söyleyen Günther, bu noktada usûldeki hadis-haber ayırımına vurgu yapmaktadır.⁵⁸ Keza o bu noktada uzunca bir hadisin yaşlı bir muhaddisten belirli bir raviye aktarımın da bir süreç olduğunu, mana ile rivayet uygulaması dolayısıyla, rivayetler kitaplarda sabitlenene kadar aslında her tabakada şifahî aktarımın gerçekleştiği, yani birtakım anlatı değişikliklerinin gözlemlendiğini söyler. Fakat burada yine de temel hikâyenin değişmediğini belirten Günther bunun genellikle birtakım süslemeler ve dışsal tasvir zenginleştirmesi şeklinde gerçekleştiğini ifade etmektedir.⁵⁹ Bu arada yazar, edebiyat kuramında 'kurgusal anlatı' şeklinde belirtilen modern terimin, aslında geçmiş dönem hadis âlimlerince

⁵⁶ Bk. Görmez, Mehmet, age, 78-79

⁵⁷ Bk. Barthes, Roland, Eleştiri Nedir?, *Eleştiri Özel Sayısı II* içinde, Ankara 1971, 438

⁵⁸ Günther, Sebastian, Fictional Narration and Imagination, 464-465

⁵⁹ Günther, Sebastian, Fictional Narration and Imagination, 466

büyük oranda hem bilindiğini hem de uygulandığını söyleyerek onlardaki *rivâye bil'l-lafz* ile *rivâye bi'l-ma'nâ* ayırımına atıfta bulunmaktadır. Bu noktada yazar, klasik âlimlerin, bir ravinin, metindeki karakterlerin isimlerini, yerleri veya gerçek tarihleri unutabileceğinin, bir ismi diğeriyle karıştırabileceğinin veya belirli bir ifade yerine onunla eş anlamlı kelimeleri kullanabileceğinin pekâlâ farkında olduklarını söylemektedir.⁶⁰

Günther, hadislerdeki ifade ve üslup özelliklerini de yakalamaya çalışarak, tek taraflı anlatının ve dolaylı anlatımın sıklıkla kullanımının, hadislerin kurgusal özelliklerinden birkaçı olduğunu belirtmektedir. Bu noktada Günther, bireysel olayların ve gündelik yaşamla ilgili hususların ancak öylesine rivayet edildiğini, bunun tersine metindeki karakterlerin özelliklerinin, sözleri dolaylı anlatım ya da diyalog şeklinde verilerek davranışlarına vurgu yapılarak ortaya konduğunu söylemektedir. Duygular ancak olay örgüsü ya da mesaj açısından gerekli olduğunda ifade edilmektedir. Tüm bunların mecazî ve sembolik bir tavırcılık teşkil ettiğini söyleyen Günther, tüm bu hadislerin 'alıcı'ya (*recipient*) yönelik olarak, ilk dönem Müslümanlarının deneyimlediği gerçekliğin ötesine taşan bir mesaj taşıdığını ifade eder. Bu metinler gerçeklikle çatışan bir dünya tasvir etmesine rağmen metinler üzerinde (içerik değiştirilmeden) kotarılan kurgusallaştırma ile birlikte alıcı konumundaki kişinin, anlatılan olaydan ders çıkarma konusunda kendisiyle baş başa kaldığını söyler. Bu bakımdan Günther'e göre bu hadislerde içkin olan mecazî yapı, bir varoluş alanı (1. hadisin 'zamanı') ile diğerleri (2. isnadın gösterdiği 'hikayeye aktarma zamanı', 3. hadisin kitaplara girmesinden sonra 'algılanma zamanı') arasında numunevi (örnek alınma yönü) bir bağ kurmaktadır aslında.⁶¹ Bu noktanın son derece önemli olduğu söylenebilir; zira burada hadislerin farklı zamanlarda farklı şekilde algılanması noktasında metnin kurgusal yapısının etkisine vurgu yapılmaktadır. Böylelikle belirli bir zaman ve mekân çerçevesinde ifade edilen bir ifade, evrensel algıya müsait hale getirilmiş olmaktadır.

Öte yandan Günther hadislerdeki numunevi yapıya da vurgu yaparak bu yapının başlangıç olarak hadisin anlatı şeklinde rivayet edilmesi süreciyle ortaya konulduğunu, bu şekildeki anlatsal rivayetin, öncelikle hem anlatıcının hem de alıcı durumdaki kişinin olaya ilişkin inançlarını yansıtabileceğini söylemektedir. Numunevi bir hadisin alıcısı, ona göre,

⁶⁰ Günther, Sebastian, *Fictional Narration and Imagination*, 467

⁶¹ Günther, Sebastian, *Fictional Narration and Imagination*, 469

olaya değil olayın 'anlatısına' tepki/cevap vermektedir. Bu bakımdan da anlatma motifi, hadisin kopmaz bir parçası haline gelmektedir. Sonuç olarak da hadisin anlatsal söylemi, her aşamada dinleyicinin/okuyucunun belirli bir metindeki mesajla zihinsel örtüşmesini, özdeşleşmesini belirli oranlarda yansıtabilir.⁶²

Bu genel kuramsal değerlendirmelerden sonra belirtilmelidir ki, Günther, rivayetleri hadis usûlü tasnifi dışında, burada uygulamaya çalıştığı yöntem açısından iki kısma ayırmaktadır:

a) Kısa hadisler: Peygamberimizin söylediği bir sözü, görgü şahidinin mota mot ve yorumsuz olarak aktardığı birkaç satırlık hadisler.

b) Daha uzun hadisler: görgü şahitlerinin ya da Peygamberin muasırlarının 'haberleri/aktarımları' olduğu gözlemlenen ve bir sayfalık ya da daha fazla hacimli hadisler. Bunlar, Günther'e göre sıklıkla Peygamberin sözlerini veya değişik kişilerin diyaloglarını kısmen hikâye edici bir anlatımla (reported speech) veren hadislerdir.⁶³ Yazar özellikle bu ikinci tür hadislerin tamamen gerçeğe uygun olduğunun, yani ilgili tüm gerçekleri içerdiğinin söylenemeyeceğini belirtir; zira bunlar yeniden anlatılan olayla ilgili olarak bir şekilde farklılaştırılmış olabilir. Yazar burada görgü şahidinin hiçbir aracı olmadan doğrudan yeniden anlattığını, bu bakımdan ilke olarak hadis metinlerinin, kurgusal olmayan yeni bir kategori olarak ve tasvir modlarının da 'olgusal/gerçek anlatı' şeklinde tasnif edilmesi gerektiğini söyler.⁶⁴

Fakat yazar bunun devamında özellikle meğâzî ve uzun hadislerin aslında kişisel yaratıcılık vasıtasıyla oluşturulduğunu da eklemekte ve buna ilişkin olarak üç rivayeti ele almaya ve irdelemeye çalışmaktadır. Günther bu rivayetleri, birtakım olay örgüsü, olay akışı sırası, hikâye edici anlatım vs. gibi açılardan da düzenlemeye çalışmaktadır. Biz bunlardan yalnızca birisini ele alacağız.

4. 2. Sebastian Günther'de Örnek Bir Rivayet Analizi

Mezkûr rivayet Buhârî'de Teyemmüm kitabında geçmektedir.⁶⁵ İmrân'dan gelen rivayete göre Peygamberimizle çıktıkları bir seferde, uykuya yenik düşülür, sonra uyandıklarında Peygamberimiz abdest alır, namazın

⁶² Günther, Sebastian, *Fictional Narration and Imagination*, 470.

⁶³ Günther, Sebastian, *Fictional Narration and Imagination*, 440.

⁶⁴ Günther, Sebastian, *Fictional Narration and Imagination*, 440-441.

⁶⁵ Buhârî, *es-Sahîh*, İstanbul 1992, Kitâbu't-Teyemmüm (7), bab (6), no: 1, I. 88-90.

kılınmasının ardından Peygamberimiz bir adamın uzakta durup namaz kılmadığını görünce nedenini sorar, o da cenabetlikten dolayı olduğunu söyler. Peygamberimiz de ona toprağı kullanmasını söyler ve sonra sefere devam edilir. Bir müddet sonra susuzluktan yakınılması üzerine su aramaya çıkılır, bu esnada bir kadına rastlarlar ve ona nereden su bulabileceklerini sorarlar. O kadınla aralarında geçen diyalogdan sonra kendileriyle birlikte Peygamberimizin yanına gelmesini teklif ederler, o kadın 'yeni dinli olana mı (Sâbî)' der ve onlarla birlikte Peygamberimizin yanına gelir. Peygamberimiz o kadın yanında bir tas istedikten sonra herkese yetecek kadar su ortaya çıkarır, cenabet olana da bununla yıkanmasını söyler. Sonra o kadına da birtakım ikramlarda bulunur ve ona, kendisinin suyundan almadıklarını, susuzluklarını Allah'ın giderdiğini söyler.

Kadın kabilesine geri döndükten sonra olanları anlatır ve Peygamberimizin ya büyük bir sihirbaz ya da gerçekten Allah'ın bir elçisi olduğunu söyler.

Sonra Müslümanlar o kadının çevresindeki müşrik kabilelere gazvede bulunurlar; fakat onun köyüne dokunmazlar. O kadın bir gün kabilesine, Müslümanların kendilerine kasten dokunmadığını söyler ve kabilesine, İslam'a yönelik bir eğilimlerinin olup olmadığını sorar, bunun üzerine onlar da evet der ve peşinden Müslüman olurlar. Hadisin sonunda Sabi kelimesinin anlamına ilişkin bir de anekdot vardır.

Günther, bu rivayete ilişkin değerlendirmelerinde öncelikle yediden fazla olay bölümü bulunduğunu, bunların hep birlikte anlatılan temel bir kavramı olan olay örgü ağını oluşturduklarını söyler. Yazar, bu hadisin metnindeki 'bir keresinde...', veya 'biraz ilerledikten sonra' gibi ifadelerle olayı anlatan muhaddisin bu olay bölümlerini birbirine bağladığı gibi aslında olay açısından önemsiz olan ayrıntıları da kısalttığını belirtir.⁶⁶ Zaman ve mekân değişiklikleri de (*sümme, fe-*) gibi edatlarla kapatılmaya çalışılmaktadır. Yazar bu tarz bir vokabülerinin 'kurgusal anlatı'nın tipik özellikleri olarak görüldüğünü söyler.⁶⁷

Günther, muhaddisin girişteki '*kunnâ fi seferin*' ifadesiyle kendisini yeniden anlattığı olaya sıkıca bağladığını, özellikle 'O'na uykusunda ne olduğunu bilmediğimiz için' şeklindeki ifadesinin, kendisinin küçük de olsa olay örgüsünün bir karakteri olduğunu gösterdiğini söyler: O (İmrân), hikâyeyi içeriden biri olarak anlatmaktadır. Yazar, '(Görünen) içeriden bir An-

⁶⁶ Günther, Sebastian, *Fictional Narration and Imagination*, 445.

⁶⁷ Günther, Sebastian, *Fictional Narration and Imagination*, 446.

latıcı'nın Biz ve Ben-formunun, 'orijinal bireysel anlatı tarzı'nın bir işareti olduğunu söyler.⁶⁸

Fakat hemen akabinde hadisteki Ben-formu O-formuna dönüşür ve orijinal bireysel anlatı tarzı, 'aracı kişi' tarzına dönüşür. Bu, bir yandan muhaddis veya birtakım kişilerin bu olayları kendi açlarına göre anlatıtları anlamına geldiği gibi muhaddisin metinde betimlenen dünyayı edebî bir ustalıkla ve nispeten nötr bir şekilde anlattığı anlamına da gelir yazara göre. Bu noktada o, hadis metnindeki 'Ömer güçlü bir adamdı' gibi kimi kişisel değerlendirmelere ve 'Ne zaman Peygamber uyusa, kimse onu uyandırmazdı' gibi genellemelere dikkati çekerek bizlerin burada *anlatıcının sesini* net olarak duyabileceğimizi söyler. Hatta muhaddisin 'Yolcu açısından gecenin sonundaki uyku gibisi yoktur' tarzı kişisel değerlendirmelerdeki tasvir modunun, tamamen olgusal ve duygusuz aktarımla bağının olmadığını açıkça ortaya koyduğunu belirtir. Tüm bunlar yazara göre bu tasvirin kurgusallığını açıkça göstermektedir.⁶⁹

Sonra bu hadisin 6 ve 7. olay bölümlerinde, yani bedevi kadının kabilesine geri dönmesi sonrasındaki olaylar bölümünde İmrân'ın olayları detaylı şekilde anlattığını, oysa hadisin başında verdiği bilgiden hareketle, kendisinin bu olayların şahidi olmadığı sonucunu çıkardığımızı söyler. Buna rağmen İmran olayları kendi deneyimlediği gibi anlatmaya devam eder ve burada yazara göre metnin kurgusallığı da zirveye çıkar. Burada olaylar, Günther'e göre edebiyat kuramının 'her yerde hazır ve nazır, üstel' dediği bir pozisyona dayalı olarak anlatılmıştır. 'Bence Müslümanlar bize kasten saldırmıyorlar, İslam'a yönelik bir eğiliminiz var mı?'da bu açıkça görülmektedir. Keza bu pasajlarda görülmeyen *'dışarıdaki anlatıcının'*, 'Onlar o kadına itaat ettiler ve hepsi Müslüman oldular' sözüyle mevzuya son noktayı koyduğunu belirtir. Dolayısıyla bu anlatı, kurgusal yapısını iyice geliştirmiştir.⁷⁰

Sonuç değerlendirmelerinde Günther, Peygamberin numune niteliğindeki olumlu davranışının ve onun önemli sonuçlarının, olayların ancak böyle kurgusal anlatımıyla vurgulanabileceğini söyler. Günther'e göre hadis metninin mecazî mesajı iki noktada ortaya çıkmaktadır: Birinci olarak önceden sonucu belli olmayan durumlarda gösterilen cömertlik. Nitekim o kadın Allah'ın vereceği mükâfatı bilmeden susamış Müslüman-

⁶⁸ Günther, Sebastian, *Fictional Narration and Imagination*, 446.

⁶⁹ Günther, Sebastian, *Fictional Narration and Imagination*, 447.

⁷⁰ Günther, Sebastian, *Fictional Narration and Imagination*, 447.

larla sahip olduğu suyu paylaşmıştır. Bunun sonucunda da onun köyü saldırılardan korunmuştur. Keza Peygamberin kendisine gösterdiği iyilikten etkilenmiş sıradan bir kadın, akrabalarının Müslüman olmasını sağlayabilmiş ve böylelikle Müslüman topluluğu güçlendirebilmiştir. Bu bakımdan Günther'e göre bu metin, hem akidevî hem de ahlakî öğretiyeye destek vererek eğitimle ilgili bir hadis yapısına bürünmektedir.⁷¹

5.1. Sylvia Akar ve Hadis Analizi

Bu konuda ikinci örneğimiz olan Sylvia Akar, girişte belirttiğimiz iki edebi yaklaşımdan daha çok Toplumsal-tarihsel Edebî Eleştiri türüne eğilimlidir. Sylvia Akar, vurgu noktası olan hadislerin anlaşılması konusunda, yöntem olarak retorisi kullanmakla birlikte, ilgili kavramsal unsurlardan özellikle bağlam (*context*), dinleyici kitlesi (*audience*) ile metinlerarasılık (*intertextuality*) kavramlarından istifade edebildiğini söylemektedir. Hadislerin anlaşılmasıyla ilgili olarak başka birtakım kuramların da bulunduğunu belirten Akar, buna rağmen hadislerin bu tip sorulara cevap verecek kadar yeterli miktarda malzeme içermediğini söylemektedir.⁷² Gerçekten de birçok hadis, genel olarak kısa malumatlar içermekte, giriş, gelişme/konu ve sonuç gibi unsurların tamamını içermemekte, ya da anlamının temel bileşenlerinden bağlamı hakkında malumat vermemektedir. Zaten hadislerin anlaşılmasının temel sorunlarından birisi de bu husustur.

Yazar özellikle bağlam konusunun hadislerin anlaşılmasındaki önemini vurgulayarak kimi örneklerle, bağlama ilişkin bilgiler olmadığında veya bağlam yanlış anlaşıldığında vahim sonuçların çıkabileceğini dile getirmektedir.⁷³

Akar, dinleyici konusu bağlamında ise öncelikle hadislerdeki konuşmacının, Hz. Peygamber olduğunu belirtmektedir.⁷⁴ Dinleyiciye gelince çoğu hadiste asla bir dinleyici yoktur, metinler Hz. Peygamber'in sözlerini sadece tasvir etmektedir ona göre. Akar, kendisinin hadis yorumunda tek bir dinleyicinin evrensel dinleyici kitlesini temsil ettiğini kabule eğilimli

⁷¹ Günther, Sebastian, *Fictional Narration and Imagination*, 448.

⁷² Akar, Sylvia, *But if You Desire God and His Messenger The Concept of Choice in Sahîh al-Bukhârî*, Helsinki 2006, 70.

⁷³ Akar, Sylvia, *But if You Desire God and His Messenger The Concept of Choice in Sahîh al-Bukhârî*, 156-157.

⁷⁴ Akar, Sylvia, *But if You Desire God and His Messenger The Concept of Choice in Sahîh al-Bukhârî*, 66.

olduğunu belirterek Hz. Peygamber'in sözlerinin hedeflediği muhatap kitlesinin, sünnet kavramının gelişim süreci içinde tüm ümmete şamil şekilde genişletildiğini savunur.⁷⁵ Zira ona göre hadis malzemesi, Hz. Peygamber'in tekil bir eylemi olabilir; fakat değişik bakış açısına göre "Rasulullah'ın tüm Müslümanlara yönelik bir sözü olarak da yorumlanabilir pekâlâ."⁷⁶

Üçüncü olarak öneminden bahsettiği metinlerarasılık (*intertextuality*) kavramını ise yazar, dokulararasılık (*intertexture*) kavramı çerçevesinde açıklamaktadır. Metinlerin yazar/konuşmacı, okuyucu/dinleyici ve metin gibi en azından üç boyutlu bir bileşenden oluştuğunu belirten Akar, bu unsurların dış dünyayla da temas içinde olduklarını vurgulamaktadır. Metinlerin diğer metinlere de açık ya da imâlî şekilde atıfta bulunduğunu belirten Akar, atıfta bulunulan bu metnin, bir ayet olabileceği gibi diğer bir hadis de olabileceğini söyler.⁷⁷ Dolayısıyla bunların bilinmesi hadislerin anlaşılmasını kolaylaştıran öğelerdir.

5. 2. Sylvia Akar'da Örnek Bir Rivayet Analizi

Yazar hem kitabının ikinci bölümünde hem de aslında kitabının önceden çerçevesini belirleyen makalesinde, kitabının esas konusu olan tercih ya da ihtiyar kavramıyla ilgili kimi Buhârî rivayetlerini irdelemektedir. Kendisi burada Juynboll'dan ödünç aldığı metin salkımı (*theme cluster*)⁷⁸ kavramına da açıklık getirerek kendi konusuyla ilgili metinlerin daha çok bu terimi andırıldığını belirtmektedir.⁷⁹

Sylvia Akar, hadis metinlerine ilişkin yöntemini, Buhârî'deki Tercîh Hadisi'nin uzun varyantı ve diğer kısa tarihleri çerçevesinde tatbik etmeye çalışmaktadır. Biz burada ana metnin sadece en uzun varyantına ilişkin değerlendirmelerini dile getireceğiz: Ele alınan bu uzun hadiste⁸⁰

⁷⁵ Akar, Sylvia, *But if You Desire God and His Messenger The Concept of Choice in Sahîh al-Bukhârî*, 68.

⁷⁶ Akar, Sylvia, *But if You Desire God and His Messenger The Concept of Choice in Sahîh al-Bukhârî*, 69.

⁷⁷ Akar, Sylvia, *But if You Desire God and His Messenger The Concept of Choice in Sahîh al-Bukhârî*, 65.

⁷⁸ Bu konuda daha detaylı bilgi için bk. Özer, Salih, G.H. A. Juynboll ve İsnad Analiz Yöntemleri, *İsnad Analiz Yöntemleri* içinde, (Derleyen ve çeviren: Salih Özer, Ankara 2005), 20.

⁷⁹ Akar, Sylvia, *But if You Desire God and His Messenger The Concept of Choice in Sahîh al-Bukhârî*, 75.

⁸⁰ Buhârî, *es-Sahîh*, İstanbul 1992, Kitâbu'n-nikâh (67), b (83), no: 1, VI. 147-150

İbn Abbas ile Hz. Ömer arasında geçen bir diyalogda, Peygamberimizin eşleri ile sorunları çerçevesinde cereyan eden ve sonunda eğer Allah'ı ve Resulünü tercih ederlerse O'nunla kalmalarını, değilse onlara yol verilmesini ortaya koyan olayın anlatısı geçmektedir. Hadis, Kur'an'ın 66/4 ayetiyle ilgilidir. Akar bu hadiste dokuz karakterin geçtiğini belirtmekte, ilk ravinin İbn Abbas olduğunu, yukarıdaki ayetle bağı dolayısıyla da ikinci konuşmacının Allah (cc) olduğunu belirtmektedir. Yazar, hadisin ilerleyen kısımlarından anlaşıldığı üzere esas anlatıcının aslında İbn Abbas değil, Hz. Ömer olduğunu söylemektedir. Zira gerçekten de İbn Abbas'ın Ömer'e bu ayette kastedilen iki kadını sormasından sonra olay, daha çok Ömer etrafında cereyan etmektedir. Dolayısıyla başkarakterlerden birine yönelik tespiti pek de yanlış değildir. Mezkûr anlatının baş kısımlarında, diğer bir kahraman olan Ömer'in komşusuyla tanıştığımızı belirten yazar, onun ismen değil de Ensar'dan biri şeklinde belirtildiğini söylemektedir.⁸¹ Yani bu metinde bu şahsın öyle belirgin bir pozisyonu yoktur. Bu şekilde metindeki karakterleri ve konumlarını ortaya koymaya çalışan Akar, dördüncü kahramanın, aslında bu olayların ortaya çıkmasına vesile olan, Ömer'in eşi olduğunu belirtir. Nitekim onunla aralarında geçen tartışmada eşi Ömer'e, bir çıkışma sonrasında, Peygamberin hanımları bile eşlerine karşı çıkarken niye kendisini ayıpladığı şeklinde sitem etmektedir. Bu noktada Akar, mezkûr metne, Mekke ve Medineli kadınların eşleriyle ilişki tarzlarına ilişkin tarihsel bilgi açısından bakmaktadır; dolayısıyla burada aslında kendisinin metin analizlerinde kullandığı metinlerarasılık unsurunun, tarihsel bilgi referanslı gönderme örneklerinden birine tanık olmaktadır.

Peşinden hadis metninin diğer bir kadın karakteri olarak Ömer'in kız kardeşi Hafsa karakteri incelenmekte ve onunla ilgili olarak da, babasıyla aralarında geçen tartışmaya rağmen aslında bu hadiste ancak küçük bir rol oynadığını söylemektedir. Keza Hafsa'yla aralarında geçen diyalogda özellikle Hz. Aişe'nin rolü gündeme getirilmekte ve Aişe konusunda Ömer'in bir ikazı zikredilmektedir.

Daha sonra bu hadise ilişkin açıklamalar sadedinde, Medineli Müslümanlar arasında Gassan kabilesiyle ilgili birtakım güvenlik endişelerinin varlığından bahsedilmektedir; zira bu hadisin bir tarikine göre bu kabilenin Medine'ye saldırmaları endişesinden korkulmaktadır. Nitekim olayın

⁸¹ Akar, Sylvia, 'No' Said the Prophet: Socio-Rhetorical Analysis of a Hadith, *Studia Orientalia*, v. 85, Helsinki 1999, 99.

altıncı karakteri olan Ömer'in komşusunun, ona 'korkunç bir şeyin meydana geldiğini' söylemesi üzerine o da, Gassanilerin mi saldırdığını söyler, bunun üzerine komşusu da 'hayır daha kötüsü' diye karşılık verir. Bunun üzerine Ömer de 'zaten böyle bir şeyi, yani peygamberin eşleriyle bir sorun çıkacağını beklediğini' ifade eder. Dolayısıyla burada da Ömer'in ilk tepkisi, tarihsel arkaplanla ilişkilendirilerek anlaşılmaya çalışılmış olmaktadır.

Olayı bu şekilde dramatize etmeye devam eden Akar, Ömer'in hemen giyinip Peygamberin evine gitmesini ve orada kızıyla olan diyalogu akabinde, olay üzerine oraya gelip huzurda bekleyenlerle biraz bekledikten sonra dayanamayıp Peygamberimizin huzuruna girdiğini belirtir. Tam bu noktada yedinci karakter karşımıza çıkar: Zenci bir köle. Ömer bu kişiden, içeri girmesi için Peygamberden izin istediğinin kendisine bildirilmesini ister ve sonra içeri girer.

Akar metinde, içerideki diyaloga ilişkin tasviri aktarır: Hz. Ömer konuştuğunda Peygamberimizin morali düzelir, Ömer bundan cesaret alması üzerine O'na eşlerini gerçekten boşayıp boşamadığını sorar, olumsuz yanıt alınca neşeden 'Allahu Ekber' diye çığlık atar. Akar buradaki ruh hallerini, karakterlerin beden dilleri çerçevesinde anlamaya (Peygamberimizin gülümsemesi, Ömer'in sevinçten tekbir getirmesi gibi) çalışmaktadır ki, bu aslında yazarın iç doku dediği türden bir analiz şeklindedir. Sonra Ömer metnin önemli konusu olan Kureyş ile Ensar kadınları arasındaki farklılıklardan bahsettikçe Peygamberimizin gülümsemesi artar. Bu diyalog esnasında peygamber evinin fakirliğini gören Ömer, O'na Roma ve İran krallarının serveti ve yaşam tarzından bahseder. Konuşmasının bu noktasında, muhtemelen dinsel referanslar dışı bir karşılaştırma yapıldığı için Peygamberimizin canı sıkılır. Bu noktada Akar, aslında bu hadisin temel vurgularından ve karşılaştırmalarından biri olan, dünya nimetleri ile ahiret nimetleri arasındaki karşılaştırmayı vurgular; bu bakımdan burada metnin mesajlarından birisiyle karşı karşıya olduğumuz söylenebilir. O, yorumcunun bu krizinin nasıl sona erdiği hakkında bilgi vermediğini, eşleri ile Peygamberimiz arasında nelerin cereyan ettiğini söylemediğini, sadece Peygamberimizin, eşlerinden 29 gün uzaklaştığının belirtildiğini söyler.⁸²

Bu ayrılıktan sonra Peygamberimiz, olayın dokuzuncu karakteri olan Aişe'ye geri döner. Aişe'nin bu ayrılıktan sonra kendisine dönülen ilk kişi

⁸² Akar, Sylvia, 'No' Said the Prophet: Socio-Rhetorical Analysis of a Hadith, 102.

olmasıyla gurur duymasından bahsedilmekte, peşinden Peygamberimizin bu konuda ailesine danışması teklifi üzerine kendisinin Allah'ı ve Resulünü seçtiği bölümünü aktarır.⁸³

Sonra Akar, altısı erkek üçü kadın dokuz karakterden oluşan bu hadisteki kişiler arası ilişkilerin, karşılıklı yardım, sempati ve saygı ilişkisi olduğunu belirterek bu konuda birtakım örnekler verir. Öte yandan Akar, eğer Ömer'le komşusu iyi komşuysalar Medine ile Mekke'deki kadınların durumlarından bahsetmiş olabileceklerini söyler; fakat yine de bu gibi konuların özel ve mahrem olarak kabul edilmiş olabileceğini de ifade eder. Bu noktada Akar, belki de Mekkeli kadınların Medineli kadınlardan etkilenmeleri dolayısıyla muhtemelen aile hayatlarının bile bu gelişmeden etkilenmiş olabileceği yorumunu yapar. Dolayısıyla yazar, bu hadisteki verilerden hareketle o dönemin sosyo-kültürel yapısı hakkında birtakım ihtiyatlı spekülasyonlarda bulunmaya çalışmaktadır. Keza bu hadisin daha karmaşık bir versiyonunda Ömer, Medine'de muhacir erkeklerle kadınları arasındaki çatışmanın, buralı kadınların farklı yapıları ve eşleri üzerindeki baskınlıklarından kaynaklandığını açıkça söylemektedir. Akar'a göre bu husus, Ömer ya da diğer Muhacirlerin, Medineli kardeşlerine Medineli kadınların tavırları hakkında konuşmalarıyla ilgili hiçbir şey zikredilememesini daha da manidar yapmaktadır.⁸⁴

Yazar daha sonra buradaki anlatı yapısı dolayısıyla kadın ile erkekler arasındaki karşılıklı etkileşimin daha da düzensiz olduğunu belirtmektedir. O, mezkûr hadisin Peygamberin eşleriyle sorunu çerçevesinde bir olay olmasına rağmen, olaydaki canlı/coşkulu anlatı güçlerinin, Ömer ile eşi, Ömer ile kızı arasındakiler gibi tartışmalar ve Ömer'in, Kureyşli kadınların Mekke'dekine nazaran Medine'de daha fazla münakaşacı ve daha az itaatkâr hale geldikleri gözlemi olduğunu söyler.⁸⁵

Öte yandan Akar, hadiste zikredilen gruplar arasındaki etkileşimlerin de, bireylerinkine oranla daha çok yönlü ve değişken olduğunu söyler. Temel tartışmanın eşler ile kocaları arasında cereyan etmesine rağmen Mekke ile Medineli gruplar arasında değer yargısı veya norm olarak farklılık noktasında en azından bir açık farklılığın zikredildiğini belirtir. Buna rağmen burada Medineli Müslümanların eşlerinin tavırlarına yönelik yerlerinden bahis yoktur; bundan dolayı Akar, Muhacir kadınlar Medineli

⁸³ A.y.

⁸⁴ Akar, Sylvia, 'No' Said the Prophet: Socio-Rheorical Analysis of a Hadith, 103.

⁸⁵ A.y.

kadınları taklit etmeye başladığında, durumun da Mekkeli erkekler açısından kötüleşmeye başladığı yorumunu yapar.⁸⁶ Sanırız bu tespit ortak inanca rağmen farklı kültürel yapıların kişiler üzerindeki etkilerine ilişkin isabetli bir tespittir.⁸⁷

• Hadiste zikredilen gruplardan da bahseden Akar, Gassanilerin bu metinde topluma yönelik dış bir tehdit niteliği taşıırken, Romalı ve İranlıların ise gündelik yaşamlarında zengin ve müreffeh olan; fakat ahiretten bir nasibi olamayacak gayr-i Müslim örneklere tekabül ettiğini söyler. Burada da metin analizlerindeki koşullar ya da bağlam unsurunun izlerini görmekteyiz. Bu noktada garip bir bağlantı da kuran Akar, bunların ümmetin muhalifi olmalarının, mescitte toplanan Müslümanlardan da anlaşıldığını söylemektedir; bu kurgunun Peygamberin hanımlarını, eşleri Hz. Muhammed'e, ailelerine ve ima yollu tüm ümmete karşı konumlandığını belirten Akar, ne de olsa tüm ümmet onlar yüzünden alt üst olmuştur demektir.

Daha sonra Akar, bu hadisle ilgili olarak bizce önemli bir çıkarımda bulunmaktadır: Kadınların tavırlarındaki bu değişiklik konusunda Peygamberimizin tepkisi. Akar, Peygamberimizin ne Mekkeli ne de Medineli kadınların tavırları hakkında bir değerlendirme yapmamaktadır, o hiçbir şey söylememekte, sadece gülümsemektedir.⁸⁸ Kanaatimizce bu nokta oldukça önemlidir: Zira peygamberimiz gerçekten de insani bir durumu ve sorunu, ondan etkilenmesine rağmen olumsuz bir yargıya bir temel olacak noktaya vardırılmamaktadır. Muhtemelen bunun nedeni, farklı kültürel yapıların ortak bir inanç çerçevesinde ortak bir yaşam kültürü (*modus vivendi*) oluşturması için biraz zaman gerektiği gerçeğidir. Burada ayrıca Peygamberimizin genel olarak insani sorunlara bakışındaki manevi yönün tüm çıplaklığıyla ortaya çıktığını görmekteyiz; zira bilindiği gibi kadın erkek ilişkileri genel olarak zorlu sorunlardan birisi olagelmiştir.

Öte yandan bu hadisin yapısından da bahseden Akar, mezkûr hadisi, içinden sürekli yeni bir oyuncak çıkan tipik bir Rus oyuncağına benzetmektedir: Nitekim bu hadiste de olay içinde olay bulunmakta; fakat tüm hikâyeler, içinde Hz. Muhammed ile Ömer arasında geçen sahnenin olduğu anaolaya bağlanmaktadır. Bu noktada Akar, kendisine göre anatema kadın erkek ilişkileri olmasına rağmen kadınlar ile erkekler arasındaki

⁸⁶ Akar, Sylvia, 'No' Said the Prophet: Socio-Rheorical Analysis of a Hadith, 104.

⁸⁷ Akar, Sylvia, 'No' Said the Prophet: Socio-Rheorical Analysis of a Hadith, 104.

⁸⁸ Akar, Sylvia, 'No' Said the Prophet: Socio-Rheorical Analysis of a Hadith, 105.

güç ilişkilerinden hiç bahsedilmediğini söylemekte, bu konunun Ömer ile eşi arasındaki tartışmanın gölgesi altında kaldığını belirtmektedir.⁸⁹ Kanaatimizce böyle bir konunun mezkûr hadiste ele alınmasını beklemek, bugünkü gibi bir paradigmanın olmadığı bir dünyadan beyhude bir beklenti olsa gerektir.

Bu hadise ilişkin yorumunun sonunda Akar, kadınların bu krizden sonra mutad konularına geri çekildiklerini; fakat bu metnin mesajını, görünüşe bakılırsa Ömer, Buhârî ve sonraki şârihlerin olayı anlama tarzlarının oluşturduğunu belirtir.⁹⁰ Bu noktada Akar, aslında Buhârî'nin bu hadisi yerleştirdiği bab başlıklarına referansta bulunmaktadır. Zira oralarda genellikle erkeklerin kadınların işleri üzerine kâim oldukları, 'babanın kızına eşinin durumuyla ilgili tavsiyesi' gibi ifadeler geçmektedir. Bu bakımdan Akar, muhtemelen erken dönem İslam'ında cereyan eden bir olayın, kadınların eşlerine itaatini vurgulayan bab başlıkları altına yerleştirilmesiyle aslında bir şeyler söylenmeye çalışıldığını ifade etmektedir.⁹¹ Bu tespitin tamamen yersiz olmadığı kanaatindeyiz.

Görüldüğü üzere Sylvia Akar bu hadis metnini analiz ederken içdoku analizi de denilen ve tekrar edilen kelimeleri, anlatı ve diyalogdaki konuşmacı değişikliklerini, metnin betimlediği duyguları, hissiyatları ve aksiyonları, ortaya konulan argümanı ve karşıt argümanı ve de sözel aktif/pasif üslup değişikliklerini ele alan yöntemi⁹² ve metinlerarasılık denilen ve diğer metinlere (ayet, hadis, tarihsel durum ve koşullar vs.) referans yapılarını inceleyen bir yörüngede hareket etmektedir. Keza o, dinleyici kitlesi kavramını da bu hadis incelemesinde kullanmaktadır.

Sonuç

Öncelikle edebî tahlil girişimlerinin, kavramsal çerçevenin tam olarak netleşmemesine rağmen Batılı ile Müslüman hadis araştırmacıları arasında cereyan eden kimi öznel tartışmalardan uzaklaşarak daha verimli sonuçların elde edilebileceği bir alan potansiyeli taşıdığı söylenebilir. Fakat kanaatimizce bu yöntemin hadislerin analizi açısından uygunluğu konusunda öne sunulan her öncül tam olarak uygun olmadığı gibi

⁸⁹ A.y.

⁹⁰ Akar, Sylvia, 'No' Said the Prophet: Socio-Rheorical Analysis of a Hadith, 111.

⁹¹ Akar, Sylvia, *But if You Desire God and His Messenger The Concept of Choice in Sahîh al-Bukhârî*, 110-111.

⁹² Akar, Sylvia, *But if You Desire God and His Messenger The Concept of Choice in Sahîh al-Bukhârî*, 63-64.

(bilakis özellikle kurgusalılık öncülü, sadece kimi asılsız rivayetler açısından geçerlidir) bu alanda yapılan her tahlil denemesinin de aynı oranda başarılı olduğu söylenemez. Dolayısıyla Edebî analiz yaklaşımının, sınırlı sayıda bir rivayet açısından geçerli olduğu ve özellikle nispeten uzun hadîsler, ya da anlatı öğelerinin bolca bulunduğu rivayetlerin analizinde işe yarar olduğu söylenebilir; bu bakımdan bu yöntemin tüm rivayet malzemesi açısından benzer şekilde işlevsel olduğu ifadesi, genel bir değerlendirme olarak gözükmemektedir.

Bu yaklaşımın özellikle metinlerin içyapısı üzerindeki vurgusu nedeniyle, rivayetlerle ilgili kimi görünüşte çelişkili durumları, araştırmadan mahkûm etme yerine, rivayet tarihindeki bu gelişmeleri anlamaya ve bu anlamaya ilişkin ipuçlarını yakalamaya çalışma şeklinde bir eğilimi olması dolayısıyla daha ilmî kimi tespitlere vesile olabileceği kanaatindeyiz.

Bu çerçevede Sebastian Günther, genel olarak son zamanlarda iyice belirginleşmeye başlayan ve hadis literatürüne edebî açıdan yaklaşmanın bir örneğini sergilemekte, özellikle kuramsal açıklamalar bölümünde değerli malumatlar vermektedir. Yazımızdan da anlaşılacağı üzere edebi tahlil yönteminin hadisle bağı konusunda en geniş açıklamaları o yapmakta ve olası sorunlu yerler üzerinde daha çok o durmaktadır. Günther'in özellikle ele aldığı hadislerdeki mesaj ile mesajın algılanmasına yönelik açıklamaları önemli gözükmemektedir. Öte yandan yazarın edebi tahlil yönteminin bileşenleri ile klasik hadis usûlü unsurları arasında bağ-kurma çabası da (örneğin klasik usûlün mana ile rivayet kavramının modern edebi eleştirideki 'kurgusal anlatı' terimine karşılık geldiği değerlendirmesi gibi⁹³) modern yaklaşımların, klasik şerhçiliğin yaklaşımları üzerine bir şeyler bina etmesi açısından kayda değer gözükmemektedir. Keza o, hadislerde kullanılan 'dili' yakalamaya da çalışarak birtakım modeller tespit etmenin de uğraşını vermektedir ki, kanımızca bu husus da hadislerin anlaşılması açısından faydalı gözükmemektedir.

Günther ele aldığı hadislerin analizinde de kuramsal açıklamalarının uzantılarını yakalamaya çalışmakta, özellikle metindeki kişisel müdahalelerin ipuçlarını tespit etmeye çalışmaktadır. Öte yandan bu tarz ravi formülasyonunu, olumsuz olarak da değerlendirmeyip onu, bir metni

⁹³ Aslında bu karşılaştırma da tam olarak birbiriyle örtüşmemektedir; zira daha önce de belirttiğimiz üzere kurgusalılık da çok fazla ravi müdahalesi söz konusu olmaktadır, oysa mana ile rivayette bu tarz büyük çaplı bir müdahale, tüm rivayetler açısından değil; ancak kimi tekil rivayetler açısından söylenebilir.

mesaj veren (numunevi) bir formata aktarmanın bir koşulu olarak görmesi de kanaatimizce olumlu bir yaklaşımdır. Zira ona göre bu tarz vurgulamalar ancak kurgusal anlatımla gerçekleştirilebilir.

Sylvia Akar da bu konuda güzel kuramsal açıklamalarda bulunmasına rağmen kitabı ve mezkûr makalesinde hadisleri ele alırken de görüldüğü üzere, kendisinin bu açıklamalarını yansıtma konusunda pek başarılı olduğu kanaatinde değiliz; zira kendisinin bu kuramlardan hareket ettiği her zaman ve her örnekte net olarak hissedilmemektedir. Yine de Akar, hadisi anlama yöntemleri konusunda önemli bilgiler vermektedir. Bu arada klasik hadis usûlünün özellikle üzerinde durduğu isnad fenomeninin burada yeniden önem kazandığı görülmektedir ki, burada isnad, metinden kopuk olarak değil; bilakis metin hakkında ipuçları taşıyan, onun serüveni hakkında bir şeyler söyleyen temel bileşenlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Öte yandan Akar'ın hadis literatürünün oluşumunda râvîlerin ve müelliflerin hem metinlerin seçilmesinde hem de metinlerin lafzının şekillenmesindeki işlevleri dolayısıyla oynadıkları önemli role yaptığı vurgu da, önemli bir husus olarak karşımızda durmaktadır.