

**YDÜ I. ULUSLARARASI HADİS İHTİSAS  
SEMPOZYUMU**

**26-29 Nisan 2012 Lefkoşa**

**Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti**

**Editör**

**Yrd. Doç. Dr. Yusuf Suiçmez**

YDÜ I. ULUSLARARASI HADİS İHTİSAS SEMPOZYUMU26-29 Nisan 2012

### **Yakın Doğu Üniversitesi Yayınları**

Tüm yayın hakları Yakın Doğu Üniversitesine aittir. Bu kitabın hiç bir bölümü, yazılı izin alınmaksızın hiç bir biçimde ve hiç bir yolla çoğaltılamaz ve dağıtılamaz. Kitapta ileri sürülen görüşler ve gerçeklere ilişkin ifadeler tamamen yazara aittir ve bu kitapta yayımlanmış olması bu görüş ve ifadelerin Yakın Doğu Üniversitesi tarafından benimsendiği anlamına gelmez.

**Birinci Baskı:** 2014

**Editör:** Yrd. Doç. Dr. Yusuf Suiçmez

**İsteme Adresi:** Yakın Doğu Üniversitesi, Kitap Satış Birimi

**Tlf:** (392) 223 64 64/439

**Faks:** (392) 2235179

**e-Posta:** bookstore@neu.edu.tr

**ISBN:** 978-605-63846-3-9

## ORYANTALİSTLER VE HADİS TERİMLERİ

Yard. Doç. Dr. Bekir Kuzudişli\*

Doğudaki çeşitli kültür ve dinlerle ilgilenenler bir yana sadece İslam'ı kendilerine çalışma konusu olarak belirleyen oryantalistlerin kendi içlerinde çeşitli ekollere ayrıldıkları bilinmektedir. Bu tebliğde oryantalistler ve hadis terimleri konusuna, hadis araştırmalarına dair özel ilgileri ve oryantalist geleneğe güçlü bir akımı temsil etmeleri nedeniyle sadece Goldziher – Schacht – Juynboll çizgisi özelinde değinilecektir. Burada özellikle Schacht ve Juynboll'un oryantalist geleneğin oluşumunda müslümanların kullandıkları hadis terimleri yerine kendi kavramlarını geliştirmelerinin rolü üzerinde durulacak ve bu durumun müslüman araştırmacılara sunduğu olumlu veya olumsuz etkileri aktarılmaya çalışılacaktır. Bu süreçte, adı geçen şahısların bazı hadis kavramlarını farklı şekillerde yorumlamaları da önemli görünmektedir.

Yukarıda söz konusu edilen Oryantalist çizgiye, kullandığı kavramlar açısından bakıldığında, her ne kadar Goldziher'in kavramlaştırma sürecinde pek fazla yer almadığı görülse de o, batılı ilim adamlarına müslüman âlimlerin açıklamalarına güvenilmeyeceğini ve rivayetlerin subûtu hakkında aşırı derecede şüpheci düşüncüyü aşılmasıyla öne çıkmaktadır. Ayrıca Goldziher, hadis araştırmalarında kullanılan kavramların alt yapısını oluşturma bakımından da önemli görünmektedir. Schacht ise Goldziher'den aldığı aşırı derecede şüphecilik anlayışını sistemleştiren ve ileri sürdüğü fikirleriyle oryantalist geleneğin kökleşmesini sağlayan kişidir.<sup>897</sup> Bu gün özellikle hadis alanındaki birçok çalışmanın onun görüşlerini destekleyen, olumsuzlayan ya da revize eden fikirler olması, ayrıca batıdaki hadis çalışmalarının tarihi seyrini ortaya koyan birçok araştırmacının Schacht'a merkezî rol vermesi<sup>898</sup> bu durumu desteklemektedir. Juynboll ise sistem olarak Schacht'ın takipçisidir.

\* Yard. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

<sup>897</sup> Bkz. Fatma Kızıl, "Goldziher'den Schacht'a Oryantalist Literatürde Hadis ve Sünnet: Bir Okulun Yaşayan Geleneği", *HTD*, VII, 2, 2009, 45-62.

<sup>898</sup> Bekir Kuzudişli "Hadis Araştırmalarında Oryantalist Gelenek ve Harald Motzki"; (Motzki, *İsnad ve Metin Bağlamında Hadis Tarihlendirme Metotları* -Çev. Bekir Kuzudişli- İz Yayıncılık, İstanbul, 2011), s. 15-17.

### Oryantalistlerin Hadis Terimlerine Yaklaşımları

Schacht'ın oryantalist gelenekte merkezi rolü üstlenmesindeki etkenlerden birisi, hadisin menşesine yönelik ileri sürdüğü fikirlerin yanı sıra sistemini ifade ederken bilinen hadis ıstılahlarından ziyade kendi oryantalist terminolojisini oluşturmasıdır. Juynboll'un hem içerik bakımından hem de yeni kavramlar ekleme noktasında geliştirdiği bu terminoloji, oryantalist bakış açısını yansıtmada ortak bir dil oluşmasına katkı sağlamıştır.<sup>899</sup> Söz konusu terminolojinin oluşumunda üç kısım dikkat çekmektedir:

İlk olarak, yukarıda zikredilen oryantalistler tarafından oluşturulan terminolojinin, hadis usulünde en çok karşılaşılan ve hadisin subûtuna yönelik sahih, hasen ve zayıf kavramlarına hiç iltifat etmediği belirtilmelidir. Nitekim bizzat Juynboll'un, *İslam Ansiklopedisi*'nde sahih kavramı için "Ortaçağ ve modern müslümanlar tarafından kullanılan bir terimdir" dedikten sonra parantez içinde bazı batılı ilim adamlarının da bu kavramı takip ettiğini söylemesi<sup>900</sup> aslında bu terimin batılı ilim adamlarının geneli için pek bir şey ifade etmediğini anlatmaktadır. Nitekim o, en son kitabı *Kanonik Hadis Ansiklopedisi*'nde sahih, hasen ve zayıf terimlerinin kendi sisteminde (Bu durum, yukarıda söz konusu ettiğimiz oryantalist çizgi için de geçerlidir) yerinin olmadığını net bir şekilde ifade etmektedir.<sup>901</sup>

İkinci olarak Schacht ve Juynboll'un geliştirdiği bazı oryantalist terimler, özü itibarıyla klasik hadis usulünde ya da kaynaklarda dağınık bir şekilde bulunsa da onların yeniden isimlendirildiği ve sürekli olarak da oryantalist bakış açısını yansıtır şekilde içinin doldurulduğu görülür. İsnadların geriye doğru gelişmesi (the backgrowth of isnads) ile ref' arasındaki ilginin kurulması gibi bazı terimlerin, hadis tarihi ve usulündeki karşılıkları gösterilmiş ise de diğer bazı terimler, oryantalist bakış açısı nispeten yerleştikten sonra klasik

<sup>899</sup> Nitekim Juynboll, kendi ürettiği isnad kümesi ve benzeri terimlerin batılılar tarafından kullanıldığını belirtmektedir. bkz. Juynboll, *Hadis İlmindeki Kimi Terimlerin (Yeniden) Değerlendirilmesi* (*İsnad Analiz Yöntemleri* içinde, çev. ve der. Salih Özer, Ankara Okulu, Ankara, 2005), s. 142. Fakat aynı kavramları kullanan bazı oryantalistlerin onlara nispeten farklı anlamlar yükledikleri görülmektedir.

<sup>900</sup> Juynboll, "Sahih" *El2*, VIII, 835.

<sup>901</sup> Juynboll, *Encyclopedia of Canonical Hadith*, Brill, 2007, s. Xxiii

dönemdeki karşılığı detaylı bir şekilde araştırılmıştır. Müşterek ravinin (common link), medar; dalış/dalma (diving) teriminin mütabi kavramıyla eşleştirilme teşebbüsü bu duruma örnek olarak verilebilir. Nitekim Juynboll; “Goldziher’den günümüze kadar batılı bilim adamlarının çoğu, şüphelerini kaynaklardan buldukları kırıntılardan fazlasıyla asla temellendirememişlerse de durumun bu şekilde olduğunu her zaman hissetmişlerdir”<sup>902</sup> diyerek bu duruma işaret etmektedir.

Üçüncü olarak ise özellikle Juynboll’un hadis tarihi ve usûlünde görülen bazı terimleri tekrar inceleyip çoğu kere bunları oryantalist bakış açısına göre hadislerin tedavüle çıkışına uygun şekilde yorumladığı ya da hadis tarihlendirme metodundaki bazı bulguları açıklama amacıyla kullandığı görülmektedir. Salih kavramı ve ileride üzerinde durulacak olan muammerun terimi bunlar arasında sayılabilir.<sup>903</sup>

Yukarıda, ana damar olarak sunulan oryantalistlerin muhtemelen ortak bir anlayış ve dil oluşturmak için sundukları kavramların ya da kendi sistemlerine uyacak şekilde tekrar içini doldurdıkları terimlerin etkisi, sadece batılı ilim adamlarıyla sınırlı kalmadı. Bunlar bir şekilde gerek batıda gerekse İslam coğrafyasında yaşayan müslüman âlimlerin dikkatini çekti ve bazıları geleneksel hadis terminolojisiyle birlikte kullanılmaya başlandı. Bu da müslüman araştırmacıların bu tür kavramları eserlerinde kullanma ya da onlar hakkında çalışma yapma hususunda nasıl bir yol izleyecekleri meselesini ortaya çıkardı. Aşağıda, ilgili kavramlar merkeze alınarak oryantalist çalışmalara karşı verilen tepkiler ele alınmaya çalışılacaktır.

### **İslam Dünyası ve Oryantalistik Kavramlar**

Teorik olarak düşünüldüğünde oryantalist çalışmalara karşı genel olarak dört çeşit yaklaşımın varlığı öngörülebilir. Birinci yaklaşım, oryantalist çalışmaların dikkate alınmamasını, yok hükmünde kabul edilmesini ileri sürebilir. İkinci yaklaşım, oryantalistlerin elde ettiği bulguların reddedilmesi gerektiğini vurgulayabilir. Üçüncü yaklaşım oryantalistlerin yaptığı çalışmaları isabetli bulup sonuçlarını bir bütün olarak kabul edebilir. Dördüncü yaklaşım ise oryantalistlerin ileri sürdüğü fikirleri de dikkate alarak hadis ve hadis tarihine

<sup>902</sup> Juynboll, “Hadis İlmindeki Kimi Terimlerin (Yeniden) Değerlendirilmesi” s. 142.

<sup>903</sup> Bkz. Juynboll, “Sâlih” *EI2*, VII, 982-984.

tekrar bakmayı önerebilir.<sup>904</sup> Bu yaklaşımlar oryantalistlerin oluşturdukları ya da hakkında fikir yürüttükleri kavramlar için de geçerlidir.

Örneğin oryantalistik gelenekte önemli bir yer tutan müşterek ravi kavramının daha sonra medar terimiyle eşleştirilmesi, ikinci kavramın klasik kaynaklardaki bazı isnad değerlendirmelerinde de bulunduğu gerekçesiyle kabul görebilir. Nitekim Türkiye’de yapılan bazı çalışmalarda da muhtemelen sadece isnadın ayırım noktası olduğuna dikkat çekmek üzere çeşitli yerlerde müşterek ravi teriminin kullanıldığı görülmektedir. Her ne kadar müellifinin zihninde her iki kavramın (müşterek ravi ve medar) aynı anlama gelip gelmediğini bilmek çoğu kere mümkün olmasa da, söz konusu terimleri karşılıklı olarak kullanmak bazı mahzurları bünyesinde barındırmaktadır. Dolayısıyla müşterek ravi kavramı tercih edilecekse, ister herhangi bir isnad çalışmasında isnadın kendisinden sonra ayrıldığı noktayı göstermek için kullanılmış olsun isterse bu kavramla ilgili doğrudan bir çalışma yapılması amaçlansın öncelikle kavramın batılı anlamından arındırılması ve kavrama hadis tarihinde kullanıldığı şekliyle medar teriminin içeriğinin yüklenmesi gerekir.<sup>905</sup> Kavramsal bir izah yapılmadığı sürece, yazarın zihninde ne kastedilmiş olursa olsun, okuyucu müşterek ravi terimini gördüğünde, kendini ilgili terimin batılı yorumundan alamayacaktır. Benzer durum aile isnadları

<sup>904</sup> Bir bütün olarak bu yaklaşımların temsilcilerini ve örneklerini zikretmek zor olsa da mesele bazında şu misal dikkate değer görünmektedir. Juynboll, İbn Hacer’in *Tehzibü’l-Tehzib* adlı eserinden hareketle ileri sürdüğü, “ez-Zühri” denildiğinde klasik anlayışa göre İbn Şihab ez-Zühri’nin anlatılmak istendiğini fakat bunun yanlış olup aslında bu nisbenin mutlak kullanımı ile oldukça çok sayıdaki kişinin kastedildiğini ileri sürmekte ve İmam Malik’in Zühri yerine İbn Şihab kullanımını buna bir delil olarak sunmaktadır (Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası* -çev: Salih Özer, Ankara Okulu, Ankara, 2002- s. 188 vd.). Zühri nisbesinin kullanımıyla ilgili Juynboll’un bu yaklaşımı bir çalışmada kabul edilmiş (Hayri Kırbasoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, II. Baskı, 2000, s. 164-166; a.mlf., *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Kitâbiyat, Ankara, 2002, s. 52), fakat başka bir eserde ise reddedilmiştir (Ayhan Tekineş, *Gelenğin Altın Zinciri*, isnad, Ensar Yayıncılık, İstanbul, 2006, s.106-107). Bununla birlikte bir başka çalışma ise muhtemelen Juynboll’un iddialarından hareketle ikinci asırda bazı kitapların söz konusu ismi İbn Şihab (ör: Malik) diğerlerinin ise Zühri olarak naklettiğini (ör: Mamer b. Raşid) tespit etmiş ve üçüncü asır müelliflerinin de söz konusu raviyi hangi müellif kanalıyla naklediyorsa isimlendirmede de ona uyduğunu belirtmiştir (Sabri Kızılkaya, *İsnad ve Metin Çözümlemeleri Bağlamında Geleneksel ve Yeni Yaklaşımlar*, AÜSBE, Ankara, 2008, s. 128 vd. özellikle bkz. s. 131-132).. Bu durum üçüncü asırdaki müelliflerin, genel olarak sadece metni değil isnadda yer alan ravileri de korumaya özen gösterdiğine işaret etmektedir. Oryantalizme karşı nasıl tepki verilmesi konusunda ayrıca bkz. Mustafa el-A’zamî, “Müslümanlar İslâmî Çalışmalar Üzerindeki Müsteşrik Otoritesini Niçin Reddetmelidirler?”, *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu*, 2006, -Kitap olarak 2007 de neşredilmiştir-, s. 234 vd.

<sup>905</sup> Bkz. Halit Özkan, “The Common Link and its Relation to the Medâr”, *ILS*, XI, 1, 2004, s. 50 vd.

terimi de için de geçerlidir. Klasik hadis kaynaklarında pek karşılaşılmayan bu kavram hakkında öncelikle batıda hangi anlamda kullanıldığı, fakat gerçekte hadis tarihinde ne anlam ifade ettiği konusu hatırdta tutulmalıdır.<sup>906</sup>

Burada Jonathan Brown'ın İlelü'l-hadis kaynaklarını kullanarak isnadların geriye doğru gelişimi teorisini değerlendirdiği makalesi konumuz açısından dikkat çekicidir. Zira müellif, isnadların geriye doğru gelişimi ile ziyade kavramını (müellif sadece mevkuf rivayetlerin merfu yapılmasını dikkate almakta ve buna yeni bir terim olarak "normative matn addition" demektedir.<sup>907</sup>) karşılaştırırken öncelikle oryantalist anlayışla klasik hadis âlimlerinin bakış açılarını ortaya koymuştur. Ona göre yakın görünen terimler karşılıklı olarak incelenecekse öncelikle müslümanların bakış açılarının tam olarak anlaşılması gerekir. Örneğin batılılar mevkuf ve merfu meselesine art zamanlı olarak bakarken (diakronik); müslümanlar bir hadisin hem merfu hem de mevkûf tarihinin eş zamanlı olarak bulunabileceğini (senkronik) ileri sürüyorlardı.<sup>908</sup> Yine ona göre Schacht sadece 47 örnek incelemiş ve isnadların geriye doğru geliştiği tezini ortaya atmıştı; ancak klasik dönemde bir müslüman âlim 76 örnek bulduğu halde hadislerin ref' edilmesini genel bir karakter olarak sunmamıştı.<sup>909</sup> Bu alıntıda Brown'ın, öncelikle bir kavramın müslümanların zihninde ne anlam ifade ettiğinin doğru bir şekilde ortaya konması teklifi önemlidir. Bir şahsın, mensup olmadığı bir yapıyı araştırırken orada ana akım olarak farklı bir manada kullanılan bir kavramı, kendi sistemine adapte edip kendi kullandığı şekliyle köklerinin zaten var olduğunu iddia etmesi, okuyucudan bazı hususları gizleme anlamına gelmektedir. İkinci olarak, varlığı tespit edilen bir olgunun, hadis rivayetinin genel bir karakteri mi olduğu; yoksa müslüman âlimlerin de zaten farkında olup, doğru olarak kabul etmedikleri ve sistemlerinden atmaya çalıştıkları bir husus mu sayıldığı önemlidir. Bir yapının tamamını incelemeden

<sup>906</sup> Konu hakkında bkz. Bekir Kuzudişli, *Hadis Rivayetinde Aile İsnadları*, İham/İşaret, İstanbul, 2007.

<sup>907</sup> Jonathan Brown, "Critical Rigor vs. Juridical Pragmatism; How Legal Theorists and Hadith Scholars Approached the Backgrowth of Isnads in the Genre of Ilal al-Hadith", *ILS*, 14, 1, s. 11.

<sup>908</sup> Jonathan Brown, "Critical Rigor vs. Juridical Pragmatism", s. 11.

<sup>909</sup> Jonathan Brown, "Critical Rigor vs. Juridical Pragmatism", s. 8.

belirli olaylar üzerinden gitmek çoğu kere genelleştirme sorunları ile karşı karşıya kalmaktadır.<sup>910</sup>

Neticede batılilar tarafından geliştirilen kavramlar dikkate alındığında, normal şartlarda müslüman araştırmacılar tarafından pek dikkat çekmeyecek çalışma sahalarının açıldığı, fakat bu kavramları çalışırken (veya kullanırken) meselenin odağına sadece kabul ya da reddi koyma yerine hadis rivayetinde kavramın aslında ne anlam ifade ettiğini öncelemenin daha faydalı olduğu söylenebilir. Kavram, gerçek anlamıyla hadis tarihinde ortaya çıktığında batılı kullanımının doğruluğu veya yanlışlığı da ortaya çıkmış olacaktır. Eğer iddia edilen hususlar tamamen veya kısmen doğru ise onu bizim hadis tarihi algısı içerisinde nasıl yorumlamamız gerektiği hususu önem kazanacaktır.

Girişte zikrettiğimiz oryantalist çizgide, kavramlaştırma konusunda en çok gayret sarfeden Juynboll'un klasik hadis istilahlarını sistemlerine uygun bir şekilde yeniden yorumlama gayretlerinde de benzer bir durum gözlemlenmektedir. Bu kavramların nasıl ele alınması gerektiği sorusuna örnek olarak muammerûn kavramı incelenebilir. Her ne kadar onu, zaman zaman yaş sündürme hilesi/age trick<sup>911</sup> şeklinde adlandırdığı için oryantalist kavramlara katmak mümkünse de, muammerûn kavramı daha yaygın kullanıldığı için bu kısımda ele alınacaktır.

Juynboll'un muammerûn hakkındaki iddiaları kısaca şu şekilde özetlenebilir: Muammerûn olgusu Kûfe, kısmen de Basra ile bağlantılıdır. Bu iki şehir dışındaki yerlerde muammerûn faaliyetinden bahsedilmez.<sup>912</sup> Kûfe bölgesinde yer alan muammerûn raviler sahabî olmadıkları için isnadın muttasıl yapılması amacıyla bir sahabîye ihtiyaç bulunmaktadır. Bu sahabî Abdullah b. Mes'ud'tur. Dolayısıyla muammerûn olgusu Hz. Peygamber > İbn Mes'ûd > İbn Mes'ûd'un ilim halkasında bulunan biri > İbrahim en-Nehâî > Müşterek ravi şeklinde olması gerekirken, bu müşterek ravi daha kısa bir yoldan Hz. Peygamber > İbn Mes'ud > Muammer > Müşterek ravi şeklinde daha kısa ve

<sup>910</sup> Konu hakkında Türkiye'de doktora seviyesinde iki çalışma yapılmıştır. Yusuf Suiçmez, *Hadiste Ref Problemi (Mevkûf ve Maktû Hadislerin Rasûlüllâh'a İzâfesi)*, AÜSBE, Ankara, 2005; Sabri Çap, *Hadis İliminde Merfû-Mevkûf İlişkisi*, UÜSBE, Bursa, 2008.

<sup>911</sup> Juynboll, "Nâfi ve Onun Hadis Literatüründeki Yeri", s. 117 (Salih Özer, *İsnad Analiz Yöntemleri* içinde).

<sup>912</sup> Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", s. 137 (Mustafa Ertürk, *Oryantalistik Hadis Araştırmaları* içinde).



işlevsel hale getirilmiştir.<sup>913</sup> Bu bağlamda Juynboll'un muammer sayılan şahsiyetleri genel olarak hayali kişiler olarak kabul ettiği ve ikinci asır süresince muammerûnun yavaş yavaş ortadan kalktığını iddia ettiği belirtilmelidir.<sup>914</sup>

Juynboll'un bu fikirleri sadece kabul ve red açısından düşünülürse, onlar uzun yaşayan şahısların bu derece yekün tutmasından hareketle dikkat çekici bulunabilir ve özellikle birinci asırda fitne neticesinde, ortaya çıkan hadis uydurma faaliyetiyle ilgi kurularak kabul edilebilir. Bu fikirlerin reddedilmesi için de birçok sebep bulunmaktadır: Mesela müşterek ravilerin, bir sahabiye ulaşmak için hicrî seksenli yıllarda vefat eden uzun ömürlü şahıslar icad etmek yerine zaten söz konusu zaman diliminde vefat eden sahabileri kullanmadıkları sorusu önemli görünmektedir. Çünkü ahabın yayıldıkları coğrafyayı geniş şekilde zikreden Fuad Jabali'nin yaptığı listeye göre sadece Küfe'de hicrî yetmiş veya seksenlerde vefat etmiş ona yakın sahabi bulunmaktadır.<sup>915</sup> Dolayısıyla Hz. Peygamber'e daha kısa bir şekilde ulaşmak isteyen müşterek ravilerin bu sahabileri kullanmaları beklenirdi. Öte yandan Juynboll'un incelediği raviler rical kaynaklarında genelde 120'li yaşlarda vefat ettikleri belirtilmiştir. Ancak rivayet ve isnad açısından daha önemli olan husus, onların hicrî 80'lerde vefat etmiş olmalarıdır. Yani söz konusu ravilerin anılan yaşa ulaşmalarının, Abdullah b. Mesûd ile ittisal kurmalarında bir rolü yoktur. Zira Abdullah b. Mes'ûd'un hicrî 32 veya 33 yılında vefat ettiği<sup>916</sup> dikkate alınır, zaten hicrî seksenlerde vefat ettiği belirtilen bir ravinin (yirmi yaşında ilme başladığı varsayılsa) sadece yetmiş yaşına ulaşmış olmaları yeterlidir. Çünkü Juynboll'un sistemine göre bu şahıslar

<sup>913</sup> Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", s. 127.

<sup>914</sup> Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", s. 137.

<sup>915</sup> 1. Abdullah b. Mutî' (ö. 74), (Jabali, *The Companions the Prophet: a study of geographical distribution and political alignments*, s. 255); 2. Abdullah b. Utbe (ö. 73), (Jabali, *The Companions*, s. 257); 3. Amr b. Hurays (ö. 85), (Jabali, *The Companions*, s. 263); 4. Esved el-Hilali (ö. 80 ler), (Jabali, *The Companions*, s. 263); 5. Haris b. Süveyd (ö. 72), (Jabali, *The Companions*, s. 269); 6. Musa b. Talha (ö. 103; tahavvela ila Basra), (Jabali, *The Companions*, s. 281); 7. Şüreyh b. Haris (ö. 78; Nezele al-Basra), (Jabali, *The Companions*, s. 293); 8. Tarık b. Şihab, (ö. 82), (Jabali, *The Companions*, s. 297); 9. Ebu Rezin Mesud b. Malik (ö. 60'tan sonra, 80'den sonra, veya 95'ten sonra), (Jabali, *The Companions*, s. 309); 10. Ebu Tufeyl Amir b. Vasıla el-Leysi (ö. 100 veya 110 sümme intekala ila Makka), (Jabali, *The Companions*, s. 311). Juynboll'un kendisi de Ebu Cuheyfe Vehb b. Abdullah'ın hicrî 74; Abdullah b. Ebî Evfa adlı sahabinin ise hicrî 86 da vefat ettiğini belirtiyor. Ancak o, sadece bu tespitle yetinmekte, teorisini sorgulamamaktadır. Bkz. Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", s. 134.

<sup>916</sup> Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", s. 126.

Abdullah b. Mes'ud ile müşterek ravi arasındaki boşluğu kapatma vazifesi görmektedir. Neticede onların muammer olmalarına gerek bulunmamaktadır.

Yukarıda zikredilen hususlar Juynboll'un iddia ettiği şekilde muammer kavramının yanlışlığını göstermektedir. Bununla birlikte Juynboll'un gündeme getirdiği muammerûn etrafındaki tartışmaya sadece kabul ve reddetme üzerinden değil de, hadis âlimleri tarafından da varlığı kabul edilen söz konusu kavramın, hadis tarihinde gerçekte ne anlama geldiği, hadis rivayetinde nasıl bir fonksiyon icra ettikleri, bir zaman dilimine ya da bölgeye toplanmanın olup olmadığı soruları çerçevesinde yaklaşmak araştırmacıya yeni bir alan açacaktır.

Muammerûn meselesi gerçekte ne idi sorusu sorulduğunda, kavramın tanımı ve sınırlarından sonra muhtemelen ilk adım, bu olgunun sadece hadis rivayeti konusuna mı has olduğu yoksa cahiliye döneminde de var olan bir husus mu olduğunun belirlenmesi olabilir. Bu konuda Ebû Hâtim Sehl b. Muhammed b. Osman es-Sicistânî'nin (ö. 248/862) *el-Muammerûn ve'l-vesâyâ* kitabının<sup>917</sup> incelenmesi, aslında bu olgunun cahiliye döneminde de yaygın olduğu ve onun hadis rivayetine hasredilemeyeceğini göstermektedir.

Muammerûn olgusuna târihî seyir açısından bakıldığında ise Juynboll'un, muammer olgusunun ikinci asır süresince yavaş yavaş ortadan kalktığı iddiası dikkat çekmektedir. Tarihi seyir gerçekten böyle midir? Örneğin, Zehebî'nin (ö. 748), "(Şu anda) yaşayanların hepsi yüz sene içerisinde vefat edecek" hadisini Muhammed ümmeti arasında hiç kimsenin yüz yaşını aşmayacak şeklinde anlayan bir gruba karşın yazdığı<sup>918</sup> *Cüz'ün fihî ehlü'l-mie* adlı esere bakıldığında ilk iki asırda yaklaşık kırk muammer sayılmışken, üçüncü asırdan müellif zamanına kadar geçen dönemde yaklaşık olarak seksenbeş muammer şahsın ismi verilmiştir. Bu durum, Juynboll'un iddiasının aksine muammer olgusunun her tabakada devam ettiğine işaret etmektedir.<sup>919</sup> Ancak olayın farklı bir yönü daha bulunmaktadır. Çünkü Recep Şentürk'ün Zehebî'nin *Tezkiretü'l-huffâz*'ında 21

<sup>917</sup> Ebû Hâtim Sehl b. Muhammed b. Osman es-Sicistânî, *el-Muammerûn ve'l-vesâyâ* (thk: Abdülmün'im Amir), Dârü'l-kütübi'l-Arabiyye, 1961.

<sup>918</sup> Zehebî, *Cüz'ün fihî ehlü'l-mie* (thk:Ebû Abdullah Bevkâris, Ebû Yahya Abdullah Kunderî), Dârü İbn Hzam, Beyrût, 1418/1997, s. 25-26.

<sup>919</sup> Zehebî, *Cüz'ün fihî ehlü'l-mie*, s. 50-88. Bu kaynağı Juynboll da kullanmaktadır. Ancak metinde zikredilen duruma rağmen Juynboll, "Pek çok ravinin 90 yaşlarına kadar yaşadığı kaydedilmektedir. Ancak 100 veya daha fazla yaştakiler nadir olarak zikredilmektedir" demektedir. Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", s. 137-138.

tabakaya<sup>920</sup> dağılmış 1177 hafızı dikkate alarak yaptığı bir incelemede,<sup>921</sup> bütün grubun yaş ortalaması 79.82 iken; ikinci tabakanın<sup>922</sup> yaş ortalaması dikkat çekici bir şekilde 101'dir. Tabakalar arasında ondan sonraki ortalama en uzun ömrün 84 olduğu dikkate alınrsa (10. Tabaka)<sup>923</sup> adı geçen tabakanın yaş ortalamasının neden bu kadar yüksek olduğu daha çok merak uyandırmaktadır. Üçüncü tabakada en uzun yaşamış hafızın ömrü de ortalamaya paralel olarak 131'dir. Bu rakam da bütün hafızlar içinde ulaşılmış en uzun yaştır. *Tezkiratü'l-huffâz*'ın ikinci tabakası tabii tabakasının büyüklerine ayrılmış olup, belirgin şekilde muhadram ravileri içermektedir.<sup>924</sup> Tabakanın yaş ortalamasının yükselmesinde söz konusu ravilerin belirgin bir etkisi olduğu ileri sürülebilir. Dolayısıyla, Juynboll'un ileri sürdüğü fikirler, tam olarak doğruyu yansıtmaya da söz konusu tabakada yer alan muhadram ravilerin neden diğer ravilere nispetle uzun yaşa ulaştıkları cevaplanması gereken bir soru olarak durmaktadır. Burada söz konusu yapının oluşmasında tesadüfi olduğu ihtimalinden tutun da, söz konusu şahsın cahiliye dönemini de idrak etmesinden hareketle uzun yaşadığının düşünülmesine kadar çeşitli ihtimallerin araştırılması gerekir. Öte yandan söz konusu şahısların uzun yaşadığı iddia edildiği için rical kaynaklarında yaşlarının özellikle belirlendiği, bu durumda yukarıda zikredilen istatiki bilgiye yansıdığı ihtimali de dikkate alınmalıdır. Bu hususların araştırılması, yaş konusunda rical kaynaklarının genel tavrını da daha net olarak ortaya koyacaktır. Böylece rical kaynaklarında bir şahsın doğum, vefat ve yaşının nasıl belirlendiği genel sorusu muhtemelen cevap bulacak; asırlara göre bir değişim içerip içermediği ortaya çıkacaktır.

Juynboll'un muammerûn konusunda ikinci dikkat çekici iddiası Kûfe ve Basra dışındaki hadis merkezlerinde muammerûn olgusundan bahsedilmemesidir.<sup>925</sup> Burada da ilk araştırılması gereken husus bu iddianın gerçekten doğru olup olmadığını tespit etmeye çalışmaktır. Zehebî'nin yukarıda anılan eseri *Cüz'ün fihî ehlü'l-mie* adlı risalesi incelendiğinde muammerûn

<sup>920</sup> Zehebî hafızları 21 tabakada incelemesine rağmen Recep Şentürk, Hz. Peygamber'i (sav) ilk tabakaya yerleştirdiği için onun eserinde 22 tabaka bulunmaktadır.

<sup>921</sup> Recep Şentürk, *Toplumsal Hafıza: Hadis Rivâyet Ağı 610-1505*, Gelenek, İstanbul, 2004, s.76.

<sup>922</sup> Şentürk'ün kitabında 3. Tabaka (24 no'lu dipnota bakınız)

<sup>923</sup> Şentürk'ün kitabında 11. Tabaka (24 no'lu dipnota bakınız).

<sup>924</sup> Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 48-70.

<sup>925</sup> Juynboll, "İsnadların İlk Şekillenmesinde Muammerûnun Rolü", s. 137.

sayılan on dört sahabîden<sup>926</sup> sadece Adi b. Hâtim ve Selmân-ı Fârisî ve Ebu't-Tufeyl Âmir b. Vâsile el-Leysi'nin Kûfe'ye; Enes b. Mâlik'in ise Basra'ya mensup olduğu anlaşılmaktadır.<sup>927</sup> Yani sahabe tabakasında Juynboll'un muammerûnu sadece Kûfe ve Basra'yla sınırlandırması doğru görünmemektedir. Bununla birlikte muhadramun söz konusu olunca Zehebî'nin adı geçen eserine aldığı 15 kişiden biri hariç tamamı Kufe veya Basra bölgesine mensuptur.<sup>928</sup> Diğer tabîin ve sonraki tabakalara ait şahıslar arasında ise Kûfe ve Basra bölgesine ait olanlar belirgin derecede azdır.<sup>929</sup> Netice itibariyle, muammerûn meselesi bölgesel olarak da düşünüldüğünde, söz konusu terimin genel olarak Kûfe ve Basra bölgesine hasredilemeyeceğini ama muhadramlar söz konusu olduğunda Kûfe ve Basra bölgesinin uzun yaşayan raviler açısından bir kez daha dikkat çektiği görülmektedir.

Muhadramûn-muammerûn ilişkisinin gerçekte var olup olmadığı,<sup>930</sup> şayet varsa ve Abdullah b. Mes'ud ile ortak ravi arasını doldurma işlevi şeklindeki

<sup>926</sup> Zehebî, *Cüz'ün fihi ehlü'l-mie*, s. 31-33.

<sup>927</sup> Selman el-Farisi, Irak'ın fethine katılmış, Medâin'e vali olmuş (İbn Hacer, *İsâbe*, III, 141); Hakîm b. Hizam b. Huveylid el-Kuraşî, Kufe bölgesi ile ilgisi kurulmuyor (İbn Hacer, *İsâbe*, II, 112), Hassan b. Sabit b. Münzir, Medine bölgesinde yaşadığı anlaşıyor (bkz. İbn Hacer, *İsâbe*, II, 62); Hatıyye eş-Şair (İbn Hacer, *İsâbe*, II, 176); Saîd b. Yerbû' el-Mahzûmî Kufe bölgesi ile ilişkisi kurulmuyor (İbn Hacer, *İsâbe*, III, 116), en-Nâbiğatü'l-Ca'dî, Kufe bölgesiyle ilişki kurulmuyor (İbn Hacer, *İsâbe*, VI, 391); Huveytib b. Abdiluzza Medine'de vefat etmiş (İbn Hacer, *İsâbe*, II, 143); Amr b. Ma'dikerb b. Abdullah, Hicazlı sayılmış (İbn Hacer, *İsâbe*, IV, 686); Adi b. Hâtim, Kufe bölgesine intikal etmiş (İbn Hacer, *İsâbe*, IV, 470); Enes b. Malik, Medine'li olmakla birlikte Basra'ya yerleşmiş (İbn Hacer, *İsâbe*, I, 127); Sehl b. Sa'd es-Saidî, Medinelidir (İbn Hacer, *İsâbe*, III, 200); Ebu't-Tufeyl Amir b. Vâsile el-Leysi Mekke'de vefat etmiştir (İbn Hacer, *İsâbe*, VII, 230). Onun daha önce Kûfe'de yaşadığı yukarıda zikredilmişti. Ebu Umame el-Bâhilî, Şam bölgesinde ikamet etmiştir (İbn Hacer, *İsâbe*, III, 420); Vâsile b. Eska da aynı şekilde Şam bölgesine yerleşmiştir (İbn Hacer, *İsâbe*, VI, 591).

<sup>928</sup> Zehebî, *Cüz'ün fihi ehlü'l-mie*, s. 38-43. Müellifin zikrettiği şahıslar içinde Ka'bü'l-ahbar'ın hanımının oğlu Tübey' el-Himyeri'nin Şam bölgesine nispet edilmiştir. Hadis rivayetiyle pek ilgisi görülmeyen Haccâc'ın tabibi Teyâzûk'un ise Haccâc nedeniyle Kûfe bölgesiyle ilişkili olduğu söylenebilir.

<sup>929</sup> Zehebî, *Cüz'ün fihi ehlü'l-mie*. Tahkik kısmından hareketle bu raviler şu şekilde belirlenebilir: Ziyad b. Alâka, No: 32, Halef b. Halife, No: 38; Abdullah b. Muaviye, No: 46.

<sup>930</sup> Muhadramûn konusunda Türkiye'de müstakil bir çalışma yapılmıştır (Osman Bilgen, *O'nu – sav- Göremeyenler*, Akademi, İstanbul, 2006, s. 55 vd.). Ancak bu çalışmada, yeri geldikçe ravilerin ileri yaşlarına işaret edilmiş ve bölgeleri de söylenmiş olmasına rağmen muhadram-

oryantalist tez kabul edilmediğine göre, bu konudaki bizim açıklamamızın ne olacağı sorusu detaylı araştırmayı gerektirmektedir. Burada dikkat çekilmeye çalışılan husus, her ne kadar temel yanlışları bünyesinde barındırsa da oryantalist çalışmaların, müslüman araştırmacıların nadiren dikkatlerini çektiği bazı alanları işaretlemesi ve bu sayede yeni çalışma sahalarının açılmasıdır. Şayet bu çalışma alanlarına sadece red ve kabul penceresinden yaklaşılmaz, aslında ne olduğu sorusu sorulur ve olaylara karşı kendi perspektifimiz geliştirilirse oldukça faydalı sonuçlar elde edilebilir. Konu hak ettiği şekilde incelendiğinde oryantalist tezlerin doğru ya da yanlış olduğu ortaya çıkacak; geçerli bir olguyu temsil ediyorsa, onun ana akım olup olmadığı rahatlıkla söylenebilecektir.

Konuyu tamamlamak açısından söylemek gerekirse yaş ile ilgili olması hasebiyle dikkate alınması gereken bir diğer husus, nüsha rivayetlerinde gündeme gelen bazı ravilerin oldukça erken yaşlarda bir kitabı tahammül edip nispeten uzun ömür sürdükten sonra bir sonraki raviye edâ etmesidir. Abdurrezzâk'ın *Musannef*'inde, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde ve diğer bazı eserlerde görülen bu olgunun<sup>931</sup> nüsha rivayetinde ne anlam ifade ettiği iki açıdan önem arz etmektedir. Birincisi, çocuk sayılacak yaşta elde edilen tahammül, nüsha rivayetinin güvenli bir şekilde sonraki nesillere ulaşmasını sağlamış mıdır? Bunu test edilebilir yoldan gösterecek bir çalışma, Abdurrezzâk'ın *Musannef*'i ile Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde geçen Abdurrezzâk rivayetlerini karşılaştırmaktır. Zira her iki eserin nüsha rivayetinde onu çocuk yaşta elde edip ömrünün sonunda nakleden ravi bulunduğu akılda tutulur ve bu durumun gerçekten hatalara yol açtığı varsayılırsa, her iki eser arasındaki -*Musannef* ile *Müsned*- lafız farklılıkların da büyük bir orana ulaşması beklenecektir. Söz konusu iki eser çerçevesinde yapılmasa da Abdurrezzâk'ın *Musannef*'i ile Buhârî'nin *Sahih*'i ve İmam Malik'in *Muvatta*'ı ile Abdurrezzâk'ın *Musannef*'i arasında yapılan iki mukayeseli çalışma, anılan

---

muammer konusu ve bunların coğrafi özelliklerine dair batılı perspektifi de dikkate alan özel bir başlık açılmamıştır.

<sup>931</sup> Abdurrezzâk'ın *Musannef*'i için bkz. Motzki, "Hicrî I. Asırdaki Sahih Hadislerin Kaynağı Olarak Abdurrezzâk es-San'ânî'nin *Musannef*'i" (*Hadis Tarihlendirme Metotları* içinde), s. 268 (Motzki, söz konusu durumun muhtemel yorumunu da zikretmektedir). Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i için bkz. Hayri Kırbaoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s.306-307. İbn Mâce'nin *Sünen*'i için bkz: James Rabson, "Sünen-i İbn Mâce'nin (Nüshalarının) Rivâyeti (Çev: Mûsa Erkaya), *Dini Araştırmalar*, VIII, 23, s. 296.

eserlerdeki rivayet farklarının fazla olmadığını ortaya koymuştur.<sup>932</sup> Bu durumda ikinci soru, eğer henüz temyiz çağına ulaşmış birinin, Abdurrezzâk'ın *Musannef*'i, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i gibi devasa eserleri layıkıyla zapt edemeyeceği dikkate alınırsa burada görülen rivayetin gerçekte nasıl olduğu, kullanılan isnadın ne anlama geldiği meselesidir. Bu husus, ikinci ve üçüncü aşırda nüsha rivayetinin nasıllığı ve özellikle de müteahhirün döneminde çok daha fazla revaç bulan âlî isnad elde etme meselesinin konuyla ilişkisi gibi çeşitli meseleri de bünyesinde barındırıyor görünmektedir.

### Özet ve Sonuçlar

İslamla ilgilenen oryantalistler arasında Goldziher – Schacht – Juynboll çizgisi önemli bir akımı ifade etmektedir. Bu çizginin oluşmasının önemli etkenlerinden biri, oryantalist bakış açılarını tesis ederken kendi kavramlarını da oluşturmaları ya da müslümanların kullandıkları kavramları kendi bakış açılarına göre yorumlamaları olarak belirlenebilir. Onlar müslüman hadisçilerin merkezî rol verdikleri sahih-hasen-zayıf kavramlarını ise göz ardı etmişlerdir. Söz konusu kavramlar ya da onların oryantalistler tarafından öne çıkan şekliyle kullanımı sadece batılı çalışmalara özgü kalmamış, bir şekilde müslüman yazarların da ilgisini çekmiştir. Dolayısıyla burada söz konusu kavramlara nasıl tepki verilmesi ve çalışılması gerektiği sorusu ortaya çıkmıştır. Metin içinde zikredilen, oryantalist çalışmalara müslüman âlimler tarafından verilen tepkilerin kendilerine göre çeşitli haklı gerekçeleri varsa da bu tebliğde öne çıkarılan husus, onlara sadece red veya kabul açısından yaklaşp polemik üslubuyla konuyu tartışmak yerine, bir kavramın hadis tarihinde aslında ne ifade ettiğinin araştırılmasıdır. Bu yaklaşım daha faydalı neticeler verebilir. Tabii ki burada bir kavram oryantalistler tarafından yeniden adlandırılmış ise onu öncelikle hadis tarihindeki aslına irca etmek, şayet bu zaten oryantalistler tarafından yapılmış ise her iki kullanım arasındaki farklara dikkat etmek önem arz etmektedir. Oryantalist araştırmalar birçok teorik ve pratik hataları içerse de onların, müslüman âlimlerin pek fazla dikkat etmediği ya da ehemmiyet vermediği kimi konuları dışarıdan bakan kişiler olarak daha iyi gözlemledikleri söylenebilir. Bu da bizler için sadece iddialara cevap verme amacı gütmekten

<sup>932</sup> Ali Akyüz, *Kaynak Tetkiki Açısından Abdürrezzâk-Buhârî İlişkisi Üzerine Bir Mukâyese*, İFAV, İstanbul, 1997, s. 46; Mahmut Kavaklıoğlu, *Kaynak Tetkiki Açısından İmâm Mâlik-Abdurrezzâk Mukâyese*, Araştırma, Ankara, 2003, s. 59.

yeni bir alanın anlaşılmasına imkan hazırlamış olmakta, konunun boyutları ortaya çıktığında da söz konusu iddiaların doğruluğu ya da yanlışlığı daha kolay cevaplanabilmekte, alternatif açıklamalar yapılabilmektedir. Ayrıca, ilgili konuya eğilen bir araştırmacının, normal şartlarda kenarda kaldığı düşünülen bir mevzu yerine güncel tartışmaları açıklığa kavuşturan bir konu hakkında çalışmış olacağı da not edilmelidir.

Adı geçen oryantalistlerin, sistemlerinde kullanışsız buldukları için göz ardı ettikleri sahih-hasen-zayıf terimleri ise çok daha özel bir ilgiyi hak etmektedir. Bu kavramların işlevsiz sayılmasında muhtemelen kendileri açısından ilk bakışta test edilebilir bilgi sunmadığı için rical ilmine güvensizlik ve müslümanların uyguladığı şekliyle isnad sisteminin yetersizliği düşüncesi önemli rol oynamaktadır. Dolayısıyla burada rical ilmimi, âlimlerin güvenilirliği, titizliği gibi hususların yanı sıra, onun arka planını anlatan, bir anlamda İslâmî olmayan bilgi akışında da yani evrensel düzlemde geçerli olan mantık çerçevesinde temellendirmek gerekmektedir.<sup>933</sup>

**Müzakereci: Yrd. Doç. Dr. Sami Şahin**  
(Müzakere metni bulunamamıştır)

---

<sup>933</sup> İftikhar Zaman, "The Science of Rijâl as a Method in the Study of Hadîth/Hadis Çalışmalarında Uygulanan Bir Yöntem Olarak Rical İlmî" (*Hadis Tetkikleri Dergisi*, Cilt, 1, Sayı 1, 2003, s. 117 vd.) adlı çalışmasıyla rical ilminin bir ilim dalı olarak kabul edilmesini gerektiğini bir hadis metni incelemesi üzerinden göstermektedir. Zaman'ın bu çalışması, rical ilminin nasıl temellendirileceği sorusuna verilebilecek farklı cevaplarından birisini oluşturmaktadır. Ancak onun uyguladığı bu yöntemin de geliştirilmeye çalışılması gerekmektedir.