

Batılı Araştırmacıların Hadislerin Yazılı-Şifâhî Rivayeti Meselesine Bakışları*

Dilek Tekin**

Öz

Hadislerin yazılı-şifâhî rivayeti meselesi Batılı pek çok araştırmacının da dikkatini çekmiştir. Söz konusu araştırmacıların konuya dair tespit ve değerlendirmelerine bakıldığında meseleyi genellikle rivayet tarihini aydınlatmak maksadıyla değil hadislerin sıhhatinin bir ölçüsü olarak ele aldıkları ve bu bakış açısıyla açıklamaya çalıştıkları görülmektedir. Bu çalışmalar açısından konunun önemi, nakil esnasında her hadisin değişim tehlikesine maruz kaldığı temel anlayışıdır.

Anahtar Kelimeler: şifâhî rivayet, yazılı kaynak, sahife, rivayet tarihi

Abstract

Western Scholars Point of View on The Written-Oral Transmission of Hadith

The issue of written-oral transmission of hadith has attracted the attention of many Western scholars. When we look at the findings and evaluations of the researchers on the issue we see generally that it was not purpose to explain the history of transmission but they accepted it a criteria for the authenticity and explain it from this point of view. The importance of the subject according to these studies is the main argument that every hadith was exposed to danger of falsification during the transmission process.

Key Words: oral transmission, written record, sahifa, history of transmission

Atıf: Dilek Tekin, "Batılı Araştırmacıların Hadislerin Yazılı-Şifâhî Rivayeti Meselesine Bakışları", *KTÜİFD*, c. 2, sy. 1, Bahar/2015, s. 41 - 62.

* Bu makale, müellifin "Yazılı-Şifâhî Rivayet Bağlamında Müslim'in Eser Sahibi Hocalarından Rivayetleri" ismini taşıyan doktora tezinin "Batı'da Nüshadan/Kayıttan Yazılı-Şifâhî Rivayet Tartışmaları" bölümü esas alınarak hazırlanmıştır.

** Yrd. Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, dmuhaddise@gmail.com

Giriş

Batı'da hadisin kaynağı ve tarihî güvenilirliğine dair çalışmalarda hadislerin ne kadar süre şifâhen nakledildiği ve ne derece yazılı olarak muhafaza edildiği tartışıla gelmiştir. Bu çalışmalar açısından konunun önemi, nakil esnasında her hadisin değişim tehlikesine maruz kaldığı temel anlayışdır. Batılı araştırmacılara göre şifâhî nakil kısmen daha kırılığandır. Zira şifâhî nakil süresi uzadıkça orijinal lafızların tahrif olma ihtimali de artmaktadır ve ancak bilgiyi yazıyla aktarmak şifâhî naklin tehlikeli zafiyetlerini ortadan kaldırır. Yani hafıza ve yazı bilginin daha doğru bir şekilde korunmasına önemli ölçüde katkıda bulunur. Öte yandan yazılı nakil de değişiklikleri tamamen engelleyemez. Zira okuma veya istinsahta hatalar, metni muhafazada ihmaller, metnin bilinçli olarak değiştirilmesi söz konusu olabilir.

Hadislerin yazılması meselesini müstakilen ele alan ilk Batılı araştırmacı Aloys Sprenger (ö.1893) hadislerin aslen şifâhî olarak nakledildiği genel kabulünü değiştirmiştir.¹ Sprenger'in etkisiyle Ignaz Goldziher (ö. 1921) de ilk asırlarda hadislerin yazıldığını kabul etmiştir. Ancak o, sonraki dönemlerde ihtilaflar sebebiyle hadislerin yazılı muhafazasından çekinildiğini ve bu sebeple şifâhî rivâyetin hicrî II. asrın ikinci yarısına kadar devam ettiği kanaatindedir. Bunun ardından Nabia Abbott (ö. 1981), Goldziher'in bu düşüncesini geçersiz kılacak pek çok doküman buldu. Emevîler döneminden kalma papirüs parçaları gibi çok sayıda belgeye dayanarak Abbott, erken dönemlerden başlayarak sürekli gelişen yazılı bir sürecin varlığı görüşünü savundu.²

Ardından Batı'da son zamanlarda şifâhî-yazılı rivâyetle ilgili çalışmaları ile ön plâna çıkan oryantalist Gregor Schoeler ise, şifâhî ve yazılı rivâyet tartışmasının erken dönem İslâm'daki bilgiyi alma ve nakletme sistemine dair hatalı düşüncelerden kaynaklandığını iddia etti. Ona göre hicrî III. ve IV. asırlarda yapılan büyük derlemelerin kaynaklarının sadece sahih kitaplar veya tamamıyla şifâhî nakiller olması gerekmemektedir. Schoeler'e göre bu derlemelerin kaynakları hocaların çoğunlukla kendile-

1 Aloys Sprenger, "On the Origin and Progress of Writing Down Historical Facts among the Muselmans", *Journal of the Asiatic Society*, cilt: V, (1856), s. 303-329; 375-381.

2 Bahsi geçen iddialar için bkz. Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, I-II, ed. S.M. Stern, çev. C.R. Barber-S.M. Stern, (London: George Allen&Unwin Ltd., 1971), II, 19; Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri: Qur'anic Commentary and Tradition*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1967), II, 6, 7.

ri için yazdıkları ders notlarıdır. Ona göre bu derlemeler, hadis ders notları koleksiyonunu almak veya hemen ardından yazmak veya dersin öncesi veya sonrasında istinsah etmekle (copy) toplanan sözlü manalar aracılığıyla oluşmuştur. Ona göre yazılı rivâyete yönelik nadir ve sonraki itirazlar ise semâsi olmadığı bir hocadan yazılı metin elde etmeye yöneliktir.

Öte yandan Schoeler, erken dönem bir musannife atfedilen eserin, değişik nüshalarındaki farklılıkların basitçe şifâhî rivâyeti farz ederek açıklanamayacağı, yazılı ve şifâhî naklin birleştirilmesi yoluyla ve öğrencilerin hocalarından aldıkları malzemeyi kısaltarak, birleştirerek hatta değiştirerek rivâyet etmeleri şeklinde açıklamanın mümkün gözüktüğünü ifade etmektedir. Bu makalede Batı'da bu şekilde temâyüz eden görüşlerin temsilcileri ele alınacaktır.

I. Aloys Sprenger (1813-1893)

Batı'da hadislerin erken dönemlerden itibaren yazılıp yazılmadığı konusuyla ilk ilgilenen Aloys Sprenger'dir. "On the Origin and Progress of Writing Down Historical Facts among the Muselmans"³ isimli makalesinde Hatîb el-Bağdâdî'nin *Tâkyîdu'l-'ilm*'i özelinde konuyu ele almaktadır. *Tâkyîd*'in içeriğine uygun olarak açtığı dokuz başlıkta⁴ yazılı kaydın erken dönemlerden itibaren mevcudiyetine işaret eden bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Bu makalede Sprenger İslâmî literatürde geçen bilgilerden hareketle hadislerin yazılı kaydının varlığını ispatlamaya çalışmaktadır.

Hadislerin yazılı kaydının bizzat Hz. Peygamber tarafından yasaklandığına dair haberleri ele alan Sprenger böyle bir yasağın bizzat Hz. Peygamber tarafından konulmuş olabileceği ihtimalini şöyle dile getirmektedir: "Yazılmış bütün kitapların en çok okunanı Kur'ân'ın müellifinin⁵ hadislerin yazı ile tespitine karşı, birçok sahâbenin de paylaştığı bir

3 Sprenger, "On the Origin and Progress of Writing Down Historical Facts among the Muselmans", s. 303-329; 375-381.

4 Sprenger'in, *Tâkyîd*'in muhtevasına benzer bir şekilde açtığı dokuz başlık şu şekildedir: 1. Hz. Peygamber'in yazılı kayda onay vermeyen açıklamaları ve ifadeleri, 2. Sahâbe'nin hadis yazımının yasak oluşu ile ilgili ifadeleri, 3. Tâbiî'nin yazım yasağı lehindeki ifadeleri, 4. Yazım yasağının gerekçeleri, 5. Hz. Peygamber'in hafızasına güvenmeyen sahâbeye yazıdan yardım almasını tavsiye eden ifadeleri, 6. Sahâbe'nin hadis yazımı, 7. Tâbiî'nden hadis yazımını onaylayanlar ve yazanlar, 8. Hatîb'in kitabın değeri konusunda kaydettiği çeşitli hadisler, 9. Hâtib dışındaki müelliflerin kitâbet konusundaki ifadeleri.

5 Oryantalistlerin tespit ve iddialarını değerlendirirken İslam'a ve Müslümanların kut-

önyargısı vardı. İbn Mes'ûd, Ebû Hüreyre ve diğerleri yazılı tespite izin verilmediği iddiasındadırlar. Bu iddia sadece yazılı hadis mecmualarının oluşumunu geciktirmekle kalmadı ayrıca söz konusu edebiyata öyle bir hususiyet kazandırdı ki onu anlamak için çok çaba sarf etmek gerekti.”⁶

Öte yandan Sprenger'a göre Hz. Peygamber'in olumsuz tutumu doğrudan yazının kullanılmasına değil hadislerin bir kitap şeklinde ortaya konmasına yöneliktir. Sprenger bu tutumuyla yazım yasağının alanını daraltmaktadır. Ona göre yazım yasağı aslında hadislerin Kur'ân-ı Kerîm gibi bir kitap biçiminde olmasına yöneliktir. Zira Sprenger'a göre, Abdullah b. Amr b. el-Âs'ın henüz Hz. Peygamber hayatta iken onun sözlerini yazıya geçirmesi ve kendi özel kullanımı için "Sâdikâ" ismini verdiği ve her şeyden değerli tuttuğu bir mecmua meydana getirmesi, Abdullah b. Abbâs'ın da kendi şahsî kullanımı için tuttuğu yazılı notların bir deve yüküne ulaştığı ve İkrime'nin bu malzemenen bazı kitapları kopya ettiği şeklindeki haberler iddiasını desteklemektedir.

Sprenger'a göre ilk asırlarda hadis yazım faaliyeti alınan notlarla sınırlı kalmıştır. Bu notlar hiçbir zaman ezberlemeyi engelleyici bir rol oynamamış ve hadisleri muhafazada ezberin yerini alacak bir konum kazanmamıştır. Hatta bazı muhaddisler notlarını saklı tutmuş içeriğini iyice ezberledikten sonra imha edilmesini vasiyet etmiştir. Dolayısıyla yazı ezberi destekleyici bir unsur olarak kullanılmıştır. Ancak ilerleyen zamanlarda yazılı notlar artarak hadis defterlerine dönüşmüş, hicrî I. asrın sonlarına doğru muhaddislerin ders defterlerinin piyasaya çıkmasıyla birlikte ezberden rivâyetin yanı sıra yazılı rivâyet de kendini göstermiştir. Hadislerin yazılı kaydının hicrî I. asrın sonlarına doğru artmasıyla söz konusu yazılı malzemenin tedvini ve korunması gündeme gelmiştir. Sprenger'a göre tedvin çabasının asıl maksadı hadis öğrenimine yardımcı malzeme sağlamanın ötesinde hadislerin kaybolup gitmesini engellemektir.

Sonuç olarak Sprenger'in, hadislerin yazılı kaydı ile ilgili düşünceleri değerlendirildiğinde genel itibariyle Müslüman bakış açısı ile örtüştüğü görülmektedir. Ancak Sprenger'in hadislerin yazılı kaydına olumlu yakla-

sal değerlerine tabii olarak bir Müslüman gibi yaklaşmadıklarını dolayısıyla Kur'ân'ın vahyedilmiş bir kitap olduğunu ve Peygamber'in vahiy aldığı kabul etmediklerini nazar-ı dikkate almak gerekmektedir.

6 Nimetullah Akın, "Hadislerin Yazılı Kaydı ve Literatür Esaslı Bir Disiplin Olma Süreci", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, cilt: VI, sayı: 1 (2008), s. 50.

şımı, onun hadislerin sıhhatini de kabul ettiği anlamına gelmemektedir.

II. Ignaz Goldziher (1850-1921)

Çalışmaları ve yenilikçi teorileriyle Batı'da hadislerin sahihliği konusundaki tartışmaları gündeme getiren ve kendinden sonraki çalışmaları büyük ölçüde etkisi altına alarak yön veren Ignaz Goldziher⁷, hadislerin sahihliği hususundaki şüphelerini *Muhammedanische Studien* adlı çalışmasının ikinci cildinde açıkça ortaya koymaktadır. Goldziher'e göre klasik külliyatlardaki hadisle uğraşmak iyimser güvenden daha ziyade şüphecî ihtiyatlılığı gerektirmektedir.⁸ Goldziher'in temel tezi hadislerin İslâmiyet'in başlangıç tarihinin bir belgesi olarak değil, daha çok İslâm toplumunun gelişim sürecinde görülen eğilimlerin bir yansıması olarak işlev gördüğüdür.⁹ Goldziher'e göre değişim sürecinin bir ürünü olan hadisler İslâm'ın birkaç asır süren oluşum devresinde meydana gelen siyasî, sosyal, ekonomik pek çok faktörün etkisiyle söylenmiş söz ve uygulamaların belgeleridir. Doğrudan Hz. Peygamber ile herhangi bir irtibatları söz konusu değildir.¹⁰ Dolayısıyla ona göre hadisler Hz. Peygamber'in ifadeleri olarak değil, ancak o ve arkadaşları ile sonraki dönemler hakkında bilgi sağlaması açısından önemlidir. Goldziher bu hükmünün neticesinde, *Sahîh-i Buhârî* başta olmak üzere sahih hadis kaynaklarındaki hadislerin büyük çoğunluğunu uydurma kabul etmektedir.¹¹

7 Goldziher'in bakış açısı ve metodunun hadis araştırmalarına etkisiyle ilgili tespitler için bkz. Hatiboğlu, İbrahim, "Goldziher ve Kullandığı Metodun Hadise Yaklaşımına Etkisi", *Oryantalistlerin Gözüyle İslâm*, ed. Ahmet Yücel, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003), s. 27-50.

8 Goldziher, *Muslim Studies*, II, 19; Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, (Richmond: Curzon Press, 2000), s. 9.

9 Goldziher, a.g.e., II, 19; Harald Motzki, "Introduction", *Hadîth Origins and Developments*, ed. Harald Motzki, (Great Britain: Ashgate, 2004), xviii. Motzki, Goldziher'in bir yandan Peygamber dönemiyle ilgili rivâyetlerin sahihini sakiminden ayırmanın imkânsız olduğunu savunurken öte yandan sahâbe ve sonraki nesillerle ilgili haberleri kullanmaktan kaçınmamasını ve yaptığı söz konusu bu ayrımı mümkün kılacak yeni kriterinin ne olduğunu açıklamamasını tutarsızlık olarak görmektedir. Bkz. Motzki, "Introduction", xxi.

10 Goldziher, *Muslim Studies*, II, 19

11 Motzki ve Fueck gibi bazı oryantalistler dahi Goldziher'in bu aşırı yorumunu ve genelleme tavrını eleştirmektedir. Bkz. Motzki, "Introduction", xxi; Johann Fueck, "The Role of Traditionalism in Islam", *Hadîth Origins and Developments*, ed. Harald Motzki, (Great Britain: Ashgate, 2004), s. 111-112.

Goldziher'i hadislerin sahihliği konusunda şüpheye götüren sebeplerden biri sonraki eserlerde yer alan rivâyetlerin daha önceki yazılı kaynaklara referansta bulunmaması ve isnadlarda yazılı kaynaklara değil de şifâhî rivâyete delâlet eden terimlerin kullanılmış olmasındır.¹² Bu noktadan hareketle Goldziher, hadis literatürünün oluşum ve gelişiminin önemli ölçüde farklı bir yorumunu ortaya koymuştur.¹³ Goldziher, Peygamberlerinin ölümünden sonra sahablerin onun söz ve uygulamalarını koruduklarını ve bunları sahife ve cz diye isimlendirilen defterlerde yazılı olarak kayd edildiğini bir vakıa olarak kabul eder. Öte yandan Goldziher'e göre İslâm'ın erken dönemlerinde yazının Kur'ân'a hasredilip, bunun yanında hadislerin onun sözlü öğretisi olarak yer aldığı düşüncesi aldaticı yanlış bir kıyastır ve pek çok yanılıcı düşünceye sebep olmuştur.¹⁴ Zira ona göre Sprenger'in makalesi¹⁵ hadislerin asıl kaderinin şifâhî rivâyet olduğu düşüncesini bertaraf eden pek çok malzeme sunmaktadır.

12 Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam*, s. 9. Goldziher'in sahab ve tabiinn Peygamber hadislerinden derlediği çok sayıda sahifenin varlığını kabul ettiği halde bu durumu anlamamasını şaşırtıcı bulan Sıddık, sonraki hadis eserlerinin kendilerinden öncekilere atıf yapmamasının sebebine Sprenger'in açıklamalarıyla yanıt vermektedir. Sprenger bu durumu, ilk dönem muhaddislerin hocaları vasıtasıyla aldıkları, ekleme ve uydurma tehlikesine açık kitaplardan çok yazarlarına atıfta buluma alışkanlıklarıyla açıklamaktadır. Sıddık'nin Goldziher'e itirazları hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Muhammed Zübeyr Sıddık, *Hadis Edebiyatı Tarihi*, ev. Yusuf Ziya Kavak, (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1966) s. 124-130. Sezgin ise, Goldziher'in mevcut tüm kaynaklara sahip olmadığı ve hadis rivâyetiyle ilgili temel kavramları yanlış anladığını düşünmektedir. Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, (Ankara: Kitâbiyât, 2000), s. 23-24. Abbott da Goldziher'in bilmediği erken döneme ait papirüslere dayanarak, bu dönemde yaygın biçimde yazılı kaydın mevcudiyetine yönelik önemli bulgular sunmakta ve buradan hareketle "neredeyse başlangıçtan itibaren sözlü ve yazılı rivâyetin birlikte devam ettiği" neticesine varmaktadır. Abbott, *Studies*, II, s. 2.

13 Suphi Salih, Goldziher'in söz konusu tutumunun gerekçelerini şöyle dile getirmiştir: "Hicretin ikinci asrında Müslümanların yazıya güvenmeleri sebebiyle sünnetin artık ezberlenerek kalplerde muhafaza edildiği hususundaki itimadı sarsmak ve hadis tedvin edenlerin sadece kendi heva ve heveslerine uyan, fikir ve dünya görüşlerini ifade eden hadisleri topladıklarını söyleyerek bütün sünneti onların dzmececi olarak göstermek..." Bkz. Suphi Salih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları*, ev. Yaşar Kandemir, (İstanbul: İFAV, 1997), s. 28. Sezgin'e göre ise bu tutum, "...İslâmî rivâyetin nevi şahsına münhasır oluşundan ve her şeyden önce karmaşık görünen şeklinde kaynaklanmaktadır." Dolayısıyla ona göre Goldziher hadis literatüründeki bazı verileri ters anlamış ve böylece daha baştan yanlış bir rota çizmiştir. Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 23-24.

14 Goldziher, *Muslim Studies*, II, 181.

15 Bkz. Sprenger, "On the Origin of Writing Down Historical Records Among the Muslims", s. 336-375.

Hadislerin yazım yasağının Hz. Peygamber'e ait olmadığını söyleyen Goldziher, sahâbe arasında yazım yasağına dair bir algının da söz konusu olmadığına işaret eder.¹⁶ Nitekim ona göre bizatihî Hz. Peygamberin Kur'ân dışında bazı sözleri yazdırması ve Peygamber'in Kur'ân dışı söylemlerinin yazılması, bunun çok erken dönemlerde başladığına delil teşkil eder. Goldziher sahâbenin çok erken dönemlerde bile Hz. Peygamber'in hadislerinin yazıldığına itiraz etmediğine, Abdullah b. Amr b. el-Âs'ın hadis yazdığına dair Ebû Hüreyre'den gelen rivâyeti delil göstermektedir. Goldziher hadislerin yazımının yasak olması durumunun çok erken dönemlerde yerleşmiş, genel kabul görmüş bir temayül olmadığını aksi takdirde Ebû Hüreyre'nin ifadesinde olduğu gibi hadislerin yazılmasını olumlu karşılayan böylesi rivâyetlerin aktarılmasının söz konusu olamayacağını belirtir.¹⁷ Goldziher'e göre bu tür haberler Hz. Peygamber zamanında hadislerin yazıldığını ispat etmektedir.

Ayrıca Goldziher sahâbeden bazısına ait sahifeleri de bu dönemde yazının varlığına delil olarak gösterir. Ona göre İslâm'ın ilk nesline ait böylesi sahifelerin varlığına dair çok çeşitli bilgiler mevcuttur.¹⁸ Sahifeleri, hicri I. asırda yazıyla kayıt altına alınmış hadis malzemesinin en eski kısmı olarak niteleyen Goldziher, sahâbeden bazısının eğitim ve irşat maksadıyla gittikleri yere bu sahifelerini de götürdüklerinden bahseder.¹⁹ Eski zamanlara ait kitaplara örnek olarak Sa'd b. Ubade'nin kitabını ve Abdullah b. Amr b. el-As'ın *Sahîfetü's-sâdika*'sını örnek verir. Goldziher'e göre sıradan insanların hikmetli sözlerini bile yazılı bir şekilde sahifelerde saklayan bir toplumun Peygamberlerinin sözlerinin kalıcılığını şifâhî rivâyete terk etmeleri söz konusu değildir.²⁰ Goldziher, sahifelerin varlığına dair bilgilerin tarihi değeri her ne olursa olsun, hadislerin ilk asırda yazıldığını tartışmasız bir gerçek telakki eder. Nitekim Zührî döneminde istinsah edilmiş (copy-books) kitaplardan hadis rivâyeti doğal karşılanıyordu. Goldziher'e göre bu bağlamda dönemin çeşitli ilim sahalarında çok

16 Goldziher, *Muslim Studies*, II, 182.

17 Goldziher, *Muslim Studies*, II, 182.

18 Goldziher, *Muslim Studies*, II, 22. Şüphesizinden bir an olsun vazgeçmeyen Goldziher, böylesi sahifelerin ve kitapların gerçekten var olup olmadığını yahut hadislerin yazılmasına muhalefetin sonraki sahifelere geçerlilik kazandırmak amacıyla icat edilip edilmediğinden hiç bir zaman emin olunamayacağını da altını çizerek.

19 Goldziher, *Muslim Studies*, II, 22.

20 Goldziher, *Muslim Studies*, II, 22.

yönlü ilgisiyle ün yapmış, kendini ailesini ve arkadaşlarını ihmal edecek derecede kitaplarla kuşatmış Zührî'ye atıf yapılabilir. Zira bu yüzden eşinin Zührî için "Sevgili eşim, bu kitaplara katlanmak üç kumaya katlanmaktan daha ağır geliyor bana" dediği kaynaklarda geçmektedir.²¹

Goldziher her ne kadar hadis yazarlar var olsa da hadislerin yazılmasına muhalif kimselerin de var olduğunu, ancak hadis yazımına muhalefetin daha sonraki önyargıların bir neticesi olduğunu düşünmektedir. Zira Abdurrahman b. Harmele el-Eslemî hocası Saîd b. el-Müseyyeb'ten hafızasının zayıflığı dolayısıyla hadisleri yazmak için özel izin almıştır. Bu sebeple ona göre "kâğıttan ve kitaptan" uzak duran hadisçiler bu dönemde ve sonrasında kuraldan çok istisnaydılar.

Goldziher, hadislerin yazım yasağının sebebi olarak Ehl-i rey ile Ehl-i hadis arasındaki çatışmaları görmektedir.²² Bu düşünceyi tesis ederek Ehl-i rey hukukun özgür gelişmesinin önündeki yazılı metin engelini kaldırarak fıkıh öğretimine büyük oranda katkı sağlamayı hedeflemekteydi.²³ Goldziher'e göre bu sebeple her iki grup kendi düşüncelerini Hz. Peygamber'in hadislerine söyledi. Bir taraf Hz. Peygamber'e, "Benden Kur'an dışında bir şey yazmayın, kim bir şey yazdıysa hemen silsin." şeklinde bir söz isnad etti. Diğer taraf ise bunun muhalifi olarak Hz. Peygamber'den duyulan her şeyin yazılmasına izin veren rivâyetler ortaya attı. Böylelikle rivâyetler uydurmak suretiyle karşıt gruplar kendi görüşlerini destekleyen deliller üretmişti. Öte yandan yazı karşıtları kitaplardaki Hz. Peygamber sözlerinin usûle uygun kaydedilmemiş olmasından endişe ederek, bu tarz eserlerin kaleme alınmamasını daha uygun gördüler. Zira İslâm'ın da kendi kitaplarıyla uğraştıkları için Tanrılarının kitaplarını ihmal eden

21 Goldziher, *Muslim Studies*, II, 182.

22 Yusuf el-Iş, bunun ehl-i rey ile ehl-i hadis arasında bir mücadele meselesi olmadığını kanıtlamıştır. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîd*, thk. Yusuf el-Iş, (Dâru İhyai's-Sünneti'n-Nebevî, 1974), s. 21-22. Benzer şekilde A'zamî'ye göre de, ehl-i hadisten hadislerin yazılmasına karşı çıkanlar olduğu gibi Ehl-i reyden de hadislerin yazılmasına taraftar olan kimselerin varlığı Goldziher'in bu iddiasını geçersiz kılmaktadır. Ayrıca o dönemde Fıkıhçıların kâfi derecede hadis bilgisine sahip olma zarûreti, her fâkihın aynı zamanda bir muhaddis olduğu ancak her muhaddisin fakîh olmadığı gerçeği de bu iddiayı anlamsız hale getirmektedir. Muhammed Mustafa el-A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, çev. Hulûsi Yavuz, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1993), s. 27. Fakîh ravilerin hadis rivâyetindeki konumu ve bu husustaki değerlendirmeler hakkında bkz. Chamnti Tsılıgkır, *Hadis Rivâyetide Fakih Ravinin Rolü*, MÜSBE, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul, 2008.

23 Goldziher, *Muslim Studies*, II, 181.



geçmiş dinlerin düştüğü tehlikeye düşmesinden korktular. Benzer şekilde Kur'ân'ın hadisler için terk edilmesi söz konusu olabilirdi.

Her iki görüşün savunucuları, birbirleriyle mücadelede başka bir yöntem olarak da didaktik içerikli söz ve şiirlerden destek aldılar, kendi görüşlerini desteklemek üzere pek çok hikâye uydurdular. Bir tarafta “Kâğıtlara kaydedilmeyen her bilgi, kaybolur; defter ne güzel muhaddistir; kitap en güvenilir şeyhtir.” şeklinde herkesçe bilinen veciz ifadeler ve kendilerine çokça saygı duyulan Ehl-i hadise ait sözlere başvuruldu. Hadisçi Şa'bi'ye, “Defter ne kadar da güzel bir muhaddistir.” sözüyle saygınlık kazandırıldı. Ahmed b. Hanbel'e ise şöyle söyletildi: “ Kitap en güvenilir şeydir.” Bu tarafta tamamen şifâhî rivâyete ve hafızaya güvenildiğinde, metnin sadakatının ne kadar tehlikede ve ilâve değişimlere açık olduğunu göstermeyi hedefleyen hikâyeler mevcuttu.

Hadislerin yazılmasını savunanların karşısında ise tamamen şifâhî rivâyeti tavsiye eden ve yazıyı ayıplayan muhalifler yer alıyordu.²⁴ Şifâhî rivâyet taraftarları da benzer vecize ve hikâyelerle hadislerin yazılı kaydının yasaklığını savundular. Bir haberde Şa'bî halife Abdülmelik'ten kendisinden duyduğu bir hadisi yazmak için izin istediğinde Halife bu isteği “Biz hiç kimseye bir şey yazdırmamakla meşhur bir toplumuz.” diyerek reddetmiştir. Nitekim Buhârî ve Müslim'in çağdaşı Ebû Ali el-Basrî ise “ilim taliplerinin kitaplara kazınmış olanlardan başka bir şey öğrenmedikleri bir dönemde gayret ve şevk ile kulaklarını mürekkep hokkası, kalplerini de yazı yazılan bir defter olarak gören” kişileri tercih etmekteydi.

Bununla birlikte Goldziher hadislerin sadece hafıza yoluyla mı yoksa yazıyla kaydedilerek mi muhafaza edilecekleri tartışmasının teoride kaldığına inanır. Pratiğe hiçbir yansıması olmayan bu tartışmalar, ciddi bir süzgeçten geçirilen sahih hadis külliyatının ortaya çıkışına kadar devam etmiştir.²⁵ Hadislerin yazılı bir şekilde yayılması genel kabul gördükten sonra bile eski tarz hadis öğrenim metodunu bırakmayanlar da mevcuttu. Goldziher, hiçbir zorlukla karşılaşmaksızın kanonik metin statüsü kazanan bu külliyattan sonra bile hadislerin sözlü öğrenimi ve muhafazasını savunanların varlığını devam ettirmesini şaşırtıcı bulur. Zira ona göre bazıları kendileriyle muttasıl bir isnada bağlanabilmenin mümkün olduğu otoritelerin ağzından vasıtasız olarak öğrenmek maksadıyla, bazıları ise

24 Goldziher, *Muslim Studies*, II, 185.

25 Goldziher, *Muslim Studies*, II, 183.

dini bir aktivite olarak gördüklerinden eski hadis eğitim usulünü sürdürmeye devam etti.²⁶ Rivâyetleri sadece kitaplardan öğrenmek arzu edilen bir durum değildi. Kitaplar pratik kullanım içindi; Peygamber'in sözlerini elde etme sevabını arzulayanların bunları rıhıyle "bizatihi o kitap sahiplerinin kendi ağzından" duymaları gerekmekteydi.²⁷

Netice itibariyle Goldziher'e göre "kitâbete muhalefet" başlangıçta yaygın değildi, daha sonraları ortaya çıkan önyargıların bir neticesiydi.²⁸ Goldziher hadis bilginleri arasında uzun süre tartışma mevzuu olan bu hususun salt teorik olduğunu ısrarla vurgulamaktadır ve hiçbir zaman umumiyetle benimsenen hadislerin yazılması uygulamasını değiştirecek bir konumda olmadığı kanaatindeydi.²⁹ Goldziher'e göre bu tartışmaların sebebi Ehl-i rey'in yazılı metinlerin hukukun serbestçe öğretilmesine engel olmasının önüne geçme çabalarıdır.³⁰ Goldziher yazıya karşı çıkılma sebeplerinden biri olarak dindar insanların, kasıtsız olarak, ancak kendi hataları sonucu hadisin orijinal sözlerini değiştirebilecekleri endişelerini zikreder. Ona göre bir diğer sebep de, hadislerin Kur'ân ile birlikte aynı otoriteyi paylaşmasına karşı çıkan geniş çevrenin hadislerin yazılmasına karşı çıkmasıdır.

III. Nabia Abbott (1897-1981)

Kur'ân ve hadis ilimleri ile ilgili ilk döneme ait paleografik örnekler üzerine çalışan Nabia Abbott, ulaştığı çok erken döneme ait yazmalardan hareketle İslâm dünyasında erken dönemlerde başlayan ve kesintisiz bir şekilde devam eden bir hadis yazım faaliyetinin varlığından söz etmektedir. Abbott'ın erken dönemden kastı sahâbe dönemidir, kesintisiz ifa-

26 Goldziher, *Muslim Studies*, II, 183, 184.

27 Goldziher, *Muslim Studies*, II, 169.

28 Goldziher, *Muslim Studies*, II, 183.

29 Goldziher, *Muslim Studies*, II, 183. Bu konuda Sezgin'in Goldziher'i yanlış anladığını iddia eden Schoeler şöyle der: "Goldziher hiçbir şekilde hadislerin çekinilmeden yazıldığı ilk zamanlardan sonra yazıya muhalefete sebep olan ve yazımı engelleyen teolojik ve dinî düşüncelerin ortaya çıktığını iddia etmemiştir. Dünyayı bâtl bir inançtan, yani hadislerin uzun bir süre şifâhî rivâyet edildiği inancından kurtarmak isteyen Sezgin, Goldziher'in görüşünü yanlış yorumlayarak bu sefer kendisi yeni bir bâtl inanç meydana getirmiştir." Gregor Schoeler, "Oral Torah and Hadith", *The Oral and the Written in Early Islam*, edited: James E. Montgomery, translated by Uwe Vagelpohl, (London and New York: Routledge Studies, 2006), s. 112.

30 Goldziher, *Muslim Studies*, II, 181.

desiyle ise klasik hadis külliyyatı derleninceye kadar ki süreçte hadislerin çoğunun şifâhî rivâyette birlikte yazılı olarak da aktarıldığına işaret etmektedir. Zira ona göre hadislerin yazılı nakli sıhhatlerini garanti etmektedir.

Hz. Âişe ve Hz. Hafsâ gibi Hz. Peygamber'in de okuma yazma bildiğini iddia eden Abbott, Araplar arasında okur-yazarın az olduğu ve Arap yazısının hususiyetlerinin yazılı hadislerin gelişmesine engel teşkil ettiği iddialarını geçerli görmemektedir.³¹ Zira ona göre hadisler Hz. Peygamber zamanında dahi az da olsa yazılıyordu. Hadislerin yazılmasına engel teşkil eden Kur'ân metinleriyle karışma korkusunun geçerli olmakla birlikte ikna edici bir iddia olmadığını düşünen Abbott, eş zamanlı bir şekilde hadis ve Kur'ân'ın standartlaştırılmasıyla bu karışmanın engellenebileceğine işaret etmektedir.³²

Abbott'a göre hadislerin erken dönemlerde standartlaştırılmasının önündeki engel okuma yazma bilmeme, karıştırma yahut sahâbeden bazısındaki yazma isteksizliği değil, Hz. Ömer'in endişesiydi. Hz. Ömer'in endişesi hadis ve sünnetin Kur'ân'ı tahrif etmese yahut yerini tutmasa da onunla rekâbet edebilecek bir kutsal literatür olma potansiyeliydi. Arabistan dışında fethedilen yeni yerlerde Kur'ân'a aşinalık olmadığından Hz. Ömer İslâm'da Yahudi ve Hıristiyanlıktakine benzer gelişmeden korktu. Sahâbeyi Hz. Peygamber'in hadisleriyle çokça ilgilenmeye karşı ikaz etti. İkazını dinlemeyenlere uyguladığı ağır cezalar diğerlerine de engel oldu. Hatta bulduğu hadis mecmualarını yok edip sahiplerini cezalandırdı. Pek çok sahâbî onunla hem fikir olmasalar da halifenin gazabına uğramamak için yazılı hatta şifâhî hadisleri kullanmaktan sakınmıştı. Nitekim Ebû Hüreyre, "Ömer yaşarken kırbaçlatır, hapse atar, ya da farklı şekillerde cezalandırır korkusuyla insanlar 'Allah'ın elçisi şöyle dedi' demeye cesaret edemezdi." diye rivâyette bulunmuştur.³³ Ancak yine de sonraki hadis külliyyatının asıl kaynağı, Abdullah b. Amr b. Âs, Ebû Hüreyre, İbn Abbâs ve Enes b. Mâlik gibi hadis toplama, kaydetme ve rivâyet etmeye devam eden bazı sahâbedir.³⁴

31 Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri*, II, 6, 7.

32 Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri*, II, 7.

33 Nabia Abbott, "Hadith Literature-II: Collection and Transmission of Hadith", *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, (Cambridge, 1983), s. 289.

34 Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri*, II, 7-11. Berg'e göre Abbott, bu şekilde sahâbeden herhagi bir yazmanın gelmemesini gerekçelendirmektedir. Bu aynı za-

Abbott'a göre hicrî I. asrın ikinci yarısında gelişen olaylar neticesinde sözlü ve yazılı hadislere artan ilgi önündeki iki engel de kalkmış oldu.³⁵ Zira Halife Hz. Ömer vefât etmiş ve Kur'ân'ın Hz. Osman nüshası da tamamlanmıştı. Böylece Kur'ân ile hadislerin karışması tehlikesi kısmen giderildi. Abbott'a göre bundan sonra hadislerin dinî maksatlarla kullanımını arttı ve hadislerin yazılmasına muhalefet azalmaya başladı. Hadislerin yazılmasına muhalefet edenlerden olan Abdullah b. Ömer bile zamanla artan hadis koleksiyonunu yazdırdı.³⁶ Abbott, Goldziher ve Schacht gibi Batılı araştırmacıların bu erken döneme ait yazım faaliyetlerine dair sonraki haberlerin gerçekliğinden şüphe etmelerine hak verir. Kendisi de aynı şüpheleri taşımakla birlikte bunun büyük oranda haksız olduğunu belirtir çünkü bu dönemi tasvire oldukça uygundurlar.³⁷

Emevî iktidarının seküler yapısı nedeniyle bu dönemde profan edebiyata ağırlık verildiği şeklindeki Goldziher'in iddiasına karşın Abbott, Emevî halifeleri Muâviye, Mervân ve Abdülmelik'in hadislerin rivâyet ve yazımı hususunda önemli rol oynadıklarını ispata çalışır. II. Ömer hadis literatürüyle özellikle ilgilenmiştir. Abbott bunu söylerken bahsi geçen Emevî halifesinin Ebû Bekr b. Muhammed b. Hazm'ı hadisleri ve sünneti kaydetmekle görevlendirdiğini ifade eden Mâlik b. Enes'in *Muvatta'*ının sadece Şeybânî rivâyetinde yer alan haberlere dayanır. Abbott onun sahih hadisleri korumak için çalışan pek çok halifeden yalnızca biri olduğunu ve Zührî'nin imparatorluğun farklı bölgelerinden çok miktardaki hadisi derlemekle vazifelendirildiğini söylemektedir. Abbott ayrıca Zührî'nin bu muazzam işi başardığını ve bu defterlerin (manuscripts) dağıtıldığını ancak vilayetlerdeki direnç ve II. Ömer'in zamansız ölümü sebebiyle fazla dikkat çekemediğini düşünmektedir. Bu sebeple Abbott, Goldziher'in bu konudaki kendine göre yanlısını düzeltmeye ve hadislerin yazılı rivâyetlerini teşvik etme konusundaki fonksiyonlarını vurgulayarak Emevîler'in hakkını teslim etmeye çalışmaktadır.

Hadislerin bu şekilde rivâyetiyle Abbott, Schacht'ın hadislerin sayısının artışı (material growth of tradition) teorisine karşı hadis sayısının

manda Abbott'un sahâbenin yazıyı hafızaya destek olarak kullandığı ve bu yüzden ezberlediklerinde yahut ölmek üzere olduklarında yazdıklarını imha ettiklerine yönelik iddiasının da bir delilidir. Bkz. Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam*, s. 56.

35 Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri*, II, 12.

36 Abbott, "Hadith Literature-II: Collection and Transmission of Hadith", s. 289.

37 Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam*, s. 19.

hızlı genişlemesi olgusu hakkında aşağıdaki açıklamayı yapma imkânı bulmuştur. Özellikle aynı ailenin birbirini takip eden nesillerinin muhafaza ettiği oldukça uzun nüshalar ayrı kısımlara taksim edilmiş ve orijinal nüshanın isnadı bunlara eklenmiştir. Bu nüshalarda yüzlerce hadis bulunabilmekteydi. “Eğer tam anlamıyla kavranmazsa bu süreç hadislerin ani muazzam artışı izlenimi doğurabilir...”³⁸ Ayrıca Abbott şunu iddia eder: “Aile isnadlarının gelişimi ve yazılı rivâyetin sürekliliğinin kaçınılmaz sonucu özellikle hicrî I. asrın sonları civarında zaten birileri tarafından bir yerlerde yazılmış bulunan hadisler ve bunların geliştirdiği sünnet yığını her ne kadar bunlara nispetle oldukça küçük bir miktar ezberlenmiş hadis şifâhî olarak aktarılsa da ortaya çıkarmıştır.”³⁹

Yani Abbott, Schacht’tan farklı olarak aile isnadlarının gerçek olduğunu kabul etmekte ve onları genel anlamda hadislerin sıhhatinin garantisini olarak düşünmektedir. Böylece aynı zamanda gerçekleşen bu şifâhî ve yazılı rivâyetlerin her biri diğerini korumuş ve böylece hadislerin büyük oranda uydurulmasının önüne geçmiştir. Bu nedenle Abbott, sünnetin içeriğinin aşağı yukarı Zührî’nin zamanında sabitlendiği sonucuna varabilmektedir.

Abbott’a göre Goldziher kaynakların büyük çoğunluğu henüz basılmamış ve erken döneme ait olanların da henüz keşfedildiği bir zamanda pek çok şey başarmış olsa da bazı olguları görmezden geldi ve erken dönem İslâm kültür tarihinin son dönem İslâmî yorumu onu yanılttı. Çoğu muasırı gibi o Emevî dönemindeki kültürel gelişmeleri küçümsedi ve bu yüzden şifâhî rivâyetin konumuna odaklanmaya ve dolayısıyla erken döneme ait tüm yazılı literatürü hafızayı destekleyici geçici kayıtlar olarak düşünmeye devam etti.⁴⁰ Abbott, böylece Goldziher’in kendinden sonraki hadis araştırmacılarının yolunu kapamış olduğunu zira çoğunun Goldziher’in ötesine gitmeye cesaret edemediğini ilave eder.⁴¹ Hadis külliyatında yer alan rivâyetlerin hicrî I. asrın sonunda az çok sabitlendiği hususunda kendisiyle hem fikir olan Johann Fueck, Josef Horovitz, Rudi Paret ve James Robson’ı ise bunun haricinde tutar.

Abbott, ilim ve genellikle de şifâhî hadislerle ilgili araştırmalar yap-

38 Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri*, II, 29.

39 Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri*, II, 39.

40 Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri*, II, 64.

41 Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri*, II, 64.

mak üzere yapılan hadis yolculuklarını yani rihleyi ve varrâkların (kırtasiye kopyacılar) kullanımının, hadis nüshalarının kesintisiz kullanımı ve üretimine bir delil olduğunu düşünmektedir. Abbott'a göre şifâhî rivâyet gerçekte olduğundan daha fazla vurgulanmıştır. Çünkü Batılı bilim adamları hadis kavramını doğru bir şekilde anlayamamışlardır. Yazılı malzeme işaret eden isnadlardaki Arap terminolojisi de yanlış anlaşılmıştır. Sahîfe kelimesi ilk söylenen için bir örnektir. Bu kelime genellikle "yazılı malzeme sayfası" diye tercüme edilmektedir. Hâlbuki tek bir yapraktan büyük bir deftere kadar değişik malzemeler anlamına gelebilmektedir. İkinci söylenen örnek ise şifâhî rivâyete delâlet ediyor görülen haddese (rivâyet etti) ve ahbera (haber verdi) kelimeleridir. Abbott, bunların yazılı rivâyetler için de kullanıldığını söylemiştir. Ayrıca kaynaklarda yer alan ve muayyen bir hadisçinin yazılı malzemeyi hiç kullanmadığını ifade eden açıklamalar basitçe onun böylesi malzemeleri genel olarak kullanmadığı anlamına gelebilir. Mamafih bütün bunlar Abbott'un şifâhî rivâyeti hadis uydurma ile, yazılı rivâyeti ise sahilikle özdeşleştirdiği anlamına gelmektedir. Zira Abbott şöyle der: "Şekil yahut muhtevanın aşırı akışkanlığıyla şifâhî rivâyeti genelde birlikte oldukları ima edilen bilinçli ya da bilinçsiz hadis uydurma faaliyetiyle özdeşleştirmek elbette anlamsız olurdu. Yine yazılı kaydı şekil ve muhtevanın tam olarak sübutuyla ve böylelikle uydurma olasılığını ortadan kaldırmış olma imasıyla eşit tutmak da aynı derecede manasız olurdu. Ancak şifâhî rivâyetin gerçekte hadis uydurmaya yazılı tespitten daha fazla vesile olduğunu kabul etmemek de saçma olurdu."⁴²

Netice itibariyle, Abbott'a göre hadislerin yazılı kaydı kısmen Hz. Muhammed döneminde başladı ve Zührî'nin, onun öğrencilerinin ve bu dönemin diğer pek çok âliminin edebî faaliyetleri sayesinde hadislerin büyük çoğunluğunun yazılı kaydı tamamlandı. Bundan sonra ise bu malzeme kesintisiz olarak yazılı bir şekilde korundu ve mevcut eserlerde tekrar tekrar kendini gösterdi. Ona göre kaynaklar da ısrarla şifâhî ve yazılı rivâyetin yazıyı ve önemli metinlerin özünü nesilden nesile korumak maksadıyla kullanıldığına işaret etmektedir.⁴³

42 Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri*, II, 64.

43 Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri*, II, 82-83.

IV. Gregor Schoeler

Batı'da İslâm araştırmacıları arasında İslâm'ın erken dönemlerinde yazının kullanımı ve yazılı-şifâhî rivâyet meselesine dair pek çok çalışması bulunan, konuyu en geniş şekilde ele alan kişi Gregor Schoeler'dir. Schoeler'e göre yazılı-şifâhî rivâyet tartışmalarının odak noktası klasik dönem İslâmî bilgiyi öğretim metotlarının sahip olduğu özelliklerdir. O üç öğretim metodunu ele alır: **semâ** (duyma), **kıraat** (ezberden okuma) ve **vicâde** yahut **kitâbet** (yazılı malzemeyi kopyalama). Klasik dönem İslâmî bilgiyi öğretim metotlarının hususiyetlerini modern akademik ders (Vorlesung) modelinden hareketle izaha çalışan Schoeler modern Akademi Enstitülerini, İslâm'daki en makbul rivâyet metodu olan **semâya** benzetmektedir⁴⁴. Bu öğretim metodunda öğrenciler bir hocanın (şeyh) yahut onun temsilcisinin yazılı notlardan yahut ezberden okuduklarını dinlemektedir. Ona göre sadece kıraat -ki daha sonraları arz olarak da anılmıştır- semâya denk görülmüştür. Semâ gibi bir ders türü olan kıraatte de öğrenci hocanın eşliğinde bir konuya dair elinde mevcut malzemeyi bazen ezberden bazen de yazılı notlarından okumaktadır. Hoca ise diller ve düzeltmeler yapar. Bu tür dersler "mecâlis" yani meclislerde veya ders halkalarında yapılmıştır. Schoeler bu iki rivâyet metodunun yanı sıra **vicade** ve **kitabette** bir hocadan dinleme söz konusu olmadığından daha düşük mertebede öğretim metotları olarak bahsetmektedir.

Schoeler bilginin yazılı-şifâhî nakliyle irtibatlı olarak İslâmî öğretim metotlarının temel özelliklerinden hareketle şu tespitleri yapar: Bir hoca malzemesini (rivâyetlerini) bir derste (semâ) genellikle yazılı notlarına dayanarak ya da bazen ezberinden aktarır. İkinci durumda bile o normal olarak yazılı kayıtlara sahiptir. Aynı konuyla ilgili farklı derslerde malzeme genellikle farklı şekillerde sunulur ve bu performanslar (sunum performansı) farklı rivâyetlere neden olur. Aynı şekilde öğrenciler derste not alır ya da sonrasında derste aldığı notları nakletmek ister ve böylece ezberden ya da başkasının kayıtlarından yazılı bir nüsha ortaya çıkar. Bu şekilde ortaya çıkan nüsha birbirinden farklı olmalıdır. Böylesi bir akıl yürütmeyle Schoeler bir eserin nüsha farklılıklarının ve rivâyetlerdeki farklılıkların sebeplerini şöyle açıklar: Bir hoca elindeki malzemeyi farklı derslerde farklı şekillerde sunmuş olabilir yahut talebe farklı yazılı kayıt-

44 Gregor Schoeler, "The Transmission of the Sciences in Early Islam", editör: James E. Montgomery, çev. Uwe Vagelpohl, (London and New York: Routledge Studies in Middle Eastern Literatures, 2006), s. 29.

lar almış olabilir. Talebeler ve onların talebeleri malzemeyi farklı rivâyet etmiş olabilir. Metnin orijinal kelimelerinin değişmesinin yanı sıra, silme, ziyade maksatlı tashihler hatta sıkıştırma ve dışarıdan tahrifatlar bu süreçte meydana gelebilir.⁴⁵

Bu noktadan hareketle Schoeler, yazılı ve şifâhî rivâyetin birbirini tamamen dışarıda bırakmaktan ziyade, tamamlar gözükmekte olduğu neticesine varır.⁴⁶ Ona göre böylece İslâm'ın erken dönemlerinde bilginin yazılı mı yoksa sözlü mü rivâyet edildiği meselesi kolaylıkla kavram tartışmasına dönüşür. Bu yüzden Schoeler "yazılı rivâyete" muhalif olarak "sözlü rivâyet" ifadelerini tekrarlamak yerine İslâm'ın erken dönemlerindeki ders ve öğretim faaliyetlerinden bahsetmenin daha doğru olacağını ifade eder. Bu takdirde yazılı rivâyet taraftarları gibi isnadda kullanılan "bana anlattı/nakletti" gibi aslında kaynakları yazılı olduğu halde şifâhî rivâyeti çağrıştıran ifadelerle neden aramaya gerek kalmaz. Öte yandan şifâhî rivâyet taraftarlarının yaptığı gibi kaynaklarda sürekli atıf yapılan âlimlerin yazdığı ya da kullandığı kütüb, defâtir, suhuf, karâtis gibi kelimeleri yeniden yorumlamak için çare aramaya ya da oldukça abartılmış inanılmaz hafıza güçlerine dair rivâyetlere başvurmaya gerek kalmaz.⁴⁷

Schoeler, klasik literatürde rivâyet metodunu ifade için şifâhen/er-rivâye eş-şifâhiyye ya da kitâbeten/er-rivâye el-kitâbiyye gibi kavramlara rastlamadığımızı ancak bunların şifâhî ve yazılı rivâyetin tam karşılıkları olduğunu belirterek metinlerde geçen er-rivâye el-mesmûa'yı işitilen rivâyeti kastettiği halde "sözlü rivâyet" olarak anlamının yanlışlığına işaret eder. Ona göre buradaki vurgu konunun öğrenci tarafından işitilmiş olma gerekliliğidir; hocanın yazılı kaydından ya da ezberinden ders yapması yahut öğrencinin eş zamanlı not alması ya da öğrencinin okunamı ilk önce ezberinde tutmuş olması daha az önem taşımaktadır. Bu bağlamda sözlü/yazılı rivâyet terimlerinden kaçınmakla rivâyet metodları ile sıhhat sorunlarını birbirine karıştırmaktan kurtulunabileceğini teklif eder. Zira yazılı rivâyeti tahrif sözlü rivâyette olduğu kadar kolaydır.⁴⁸ Bütün

45 Schoeler, "The Transmission of The Sciences in Early Islam Revisited", s. 45.

46 Schoeler, "The Transmission of the Sciences in Early Islam", s. 41.

47 Schoeler, "The Transmission of the Sciences in Early Islam", s. 41.

48 Van Ess de bu hususa şöyle işaret eder: "Yazılı rivâyetin erken dönemlerdeki mevcudiyetini kabul sıhhati garantilemez." Goldfeld ise; rivâyetleri yazılı kaynaklara dayanan eserlere büyük oranda itibar eder. Ancak yine de bunun sözde ya da muhtevada ziyade, eksiklik, hatta kasıtlı tahrife engel olmayacağını da belirtir. Goldfeld'e göre bu

bu tespitlerin ardından Schoeler bilginin sözlü/yazılı rivâyetinin birbirini tamamladığı semâ yahut kıraat şeklindeki ders metodu ile Orta Çağ İslâmı'nın modern araştırmacıların gözünde bilginin güvenilir ve sahih bir şekilde yayılabilmesini sağlayan bir müessese kurduğunu söyler.

Schoeler, İslâm'ın kendine has rivâyet metodunun menşesine dair tespitlerde bulunarak, Horovitz'in İslâm'daki isnad sisteminin Yahudilerden mülhem olduğu şeklindeki görüşüne katılmaktadır. Bununla birlikte İslâm'daki isnad sistemini etkilemesi muhtemel iki literatür daha tespit etmektedir. Bunlardan birincisi Câhiliyye dönemi şiir rivâyet sistemi diğeri ise geç antik çağ okul geleneğidir.⁴⁹ Nitekim şiir sanatı "Arapların ilmi" olarak görülüyordu ve bu ilmin kendine has bir rivâyet usûlü vardı. Bir şairin bir veya daha fazla ravisi vardı, bu raviler şiirleri ezberliyorlardı. Çok erken devirlerden itibaren bu raviler bazen hafızaya yardımcı yazılı kayıtlar kullanmaktaydılar.⁵⁰ Bu şekilde metnin otantik versiyonuna sahip olabilmiş ve onu yayabilmişlerdir. Abbasî döneminin ilk zamanlarına kadar bazı raviler metinlerini keyfi bir şekilde ele aldılar; hatta bazı şairler ravilerinden şiirlerini kontrol edip, küçük hatalarını düzeltmelerini beklemişlerdir. Schoeler'e göre böylesi bir rivâyet şekli daha gelişmiş haliyle İslâmî ilimlerin rivâyet metoduna o kadar benzemektedir ki birincisinin ikincisini etkilediğini söylemek mümkündür.⁵¹

Öte yandan ona göre İslâm'daki semâ rivâyet tekniği pek çok yönüyle son dönem İskenderiye okul dersleriyle benzeşmektedir.⁵² Müslüman-

değişimleri ravi kontrol eder yani genel kabul görmüş son halini alan bir metin asla kendi orijinal hususiyetlerini tamamen kaybetmez. Goldfeld, "The Tafsir of Abdallah b. Abbas", *Der Islam*, sayı: 58, (1981), s. 126, 135.

49 Schoeler, "The Transmission of the Sciences in Early Islam", s. 42. Bu iki literatürle benzerliklerin ve kısmî farklılıkların bol örneklerle ortaya konulduğu ve iddianın nasıl temellendirildiğine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Schoeler, "Oral Poetry Theory and Arabic Literature"; s. 91. Ayrıca bkz. Schoeler, "Oral Torah and Hadit Transmission, prohibition of writing, redaction", s. 111.

50 Schoeler, yazının burada sözleşme, mektup vs için gördüğü işlevden tamamen farklı bir fonksiyonu olduğuna işaret eder. İkinci durumda esas temel bir amaca hizmet ettiğini ilkinde yani şiir rivâyetinde ise yardımcı bir rolde olduğunu söyler. Örnekler ve ayrıntılar için bkz. "Writing and Publishing On the Use and Function of Writing in Early Islam", s. 62-67.

51 Schoeler, "The Transmission of The Sciences in Early Islam", s. 42.

52 Schoeler İskenderiye okullarındaki ders işleyiş yöntemini şöyle tasvir eder: "Hocanın elinde yorum yapacağı eserin bir nüshası vardır ve tefsire dair tartışmaların her aşamasında ona atıfta bulunur. Tefsir hâlihazırda hocanın kendi not defterinde yazılıdır.

ların hocalarından işittiklerini kaydetmek için kullandıkları not defterleri (defterler) ve kitaplar (ki genellikle ketebe an olarak ifade edilir) İskenderiye’de öğrencilerin tuttıkları *apo phones* (sesten, sema) ders notlarına benzerdir.⁵³ Erken dönem İslâm’daki İskenderî tefsir öğretim faaliyetine en yakın benzerlik Kur’ân tefsirleridir. Her ikisinde de sabit bir metinden hareketle hoca yorum yapmaktadır. Öğrenciler ise yorumu işitir ve notlar alır. İslâm’ın erken dönemlerinde Kur’ân tefsirine yönelik meclisler de buna çok benzerdir. İskenderiyede İslâm’da olduğu kadar şifâhî vurgunun olmadığına işaret eden Schoeler benzerliklere çok vurgu yapmanın doğru olmadığını sadece yapısal benzerliklerin söz konusu olduğunu belirtir Schoeler’e göre Goldziher’in de işaret ettiği üzere yazım karşıtlığı yazılı kaydı eleştiren ve destekleyenler arasında daha çok teoride kalan büyük bir tartışmaya dönüştü ve çok önceleri yerleşmiş bulunan hadislerin yazılması uygulamasına hiçbir etkisi olmadı.⁵⁴

Sezgin yazının ve yazılı bir literatürün varlığını çok erken dönemlere hatta hicrî birinci asra götürürken Schoeler, sahâbeden bazısının Hz. Peygamber’in söz ve davranışlarını not etmesinin bir gerçek olduğunu ancak bunun hakiki sistematik bir çaba olarak algılanamayacağını vurgular.⁵⁵ Schoeler, Sezgin’in bahsi geçen iddiasına yönelik bir çaba olarak kaynaklarda geçen “Kıraat Kitabı”, “İhtilaf Kitabı” gibi başlıkları gerçek kitaplar şeklinde yorumlamasını eleştirmektedir. Schoeler’e göre Arap terminolojisinde ister dağınık notlar halinde olsun isterse yayınlanmış bir kitap, herhangi bir ayırım söz konusu edilmeksizin yazılı her şeyin “kitâb” diye adlandırılması büyük bir eksikliktir.⁵⁶ Eski Yunan dili ise hafızaya yardımcı ilkel ders notları ile yazım kurallarına göre oluşturulmuş ve yayınlamış edebi eserler arasında doğru ve tam bir terminolojik ayırım sağlar.⁵⁷ Birinci türe “hypomnêma”; ikincisine ise “syngramma” denir.⁵⁸

Aynı dersi tekrar ettiğinde hoca yeniden aynı notlarına başvurur. Nitekim metindeki nadir değişiklikler metinde ya yazılıdır ya da şifâhen açıklanır.” Bkz. Schoeler, “The Transmission of The Sciences in Early Islam Revisited”, s. 47.

53 Schoeler, “The Transmission of The Sciences in Early Islam Revisited”, s. 47.

54 Schoeler, “Oral Torah and Hadit”, s. 113-11; Goldziher, *Muslim Studies*, s. 181.

55 Schoeler, *The Biography of Muhammad: Nature and Authenticity*, (London and New York: Routledge Studies in Middle Eastern Literatures, 2010), s. 20.

56 Schoeler, “Writing and Publishing”, s. 79.

57 Schoeler, “Oral or Written Transmission”, s. 46.

58 Liddle and Scott, *Greek-English Lexicon*, s. 742.

Bu iki terimi Arap literatürüne uygulayan Schoeler, Sezgin'in bahsettiği dönemlerde henüz tam bir kitap (proper book) ve ilmî eserin bulunmadığını söyler. Schoeler, XIX. yüzyılda Sprenger ve Goldziher gibi araştırmacıların hypomnêma ve syngamma arasındaki ayrımı açıkça dile getirmelerine rağmen Sezgin'in bunu dikkate almamasının onu *GAS*'ın tamamını etkileyen ciddi bir hataya sürüklediğini iddia eder.⁵⁹ Bu yüzden fihristteki her bir madde için, "kitâb" kelimesinin ne tür bir yazıya delalet ettiğini açıklaması gerektiğine işaret eder.

Schoeler hypomnêma ile syngamma arasındaki farklılığı tamamen aynı olmasa da bir yandan kitabet (yazılı kayıt) ile tedvin (büyük miktarlardaki koleksiyonlar) diğer yandan ise tasnif (konularına göre bölümlere ayrılan sistematik malzeme) arasındaki ayrıma benzetir. Nitekim ona göre hicri ikinci asırdaki musanneflerin (Veki b. el-Cerrâh, Sa'îd b. Ebî Arûbe'ninkiler gibi) çoğunluğu hala syngammata değil, hypomnêmatadır. Schoeler'e göre kendisinin en önemli bulgusu, hicrî ikinci asrın ortalarında ortaya çıkan musanneflerin hala şifâhî derslere dayandığını söylemesidir. Bu yüzden onun tanımlamasına göre bu eserler syngammata ve hypomnêmata arasında orta bir türe aittir.⁶⁰

Schoeler, hadislerin kaydedilmesi ve rivâyeti uygulamasındaki coğrafî farklılıkların Doğu ile Batı yani Irak ve Suriye arasında rekâbet (düşmanlık) doğurduğunu ve bu rekâbetin sırasıyla "rivâyetlerin yazılı kaydına muhalif hadisler"de ve hafızanın önemine dair artan vurguda kendini gösterdiğini söyler.⁶¹ Bu iddiasını ispat için Schoeler Schacht/Juynboll'ün müşterek râvi teorisine göre söz konusu muhalif hadisleri incelemektedir.⁶²

Neticede Schoeler'e göre klasik külliyatla birlikte hadisler kesin bir şekilde yazıya aktarılmıştır. Yahudilikte olduğu gibi İslâmiyet'te de sözlü öğreti ikinci bir yazılı öğreti haline gelmiş ve ilk yazılı öğreti kadar hürmet görmüştür.⁶³ Ancak yine de yazıyı savunanlar rakiplerine karşı hiçbir zaman mutlak galibiyet kazanamamışlardır. Zira uzun bir süre şifâhî ri-

59 Schoeler, "Writing And Publishing", s. 79.

60 Schoeler, "Oral or Written Transmission in Early Islam", s. 43.

61 Schoeler, "Oral Torah and Hadit", s. 120-127.

62 Analizin ayrıntıları, tespitler ve isnad şemaları için bkz. Schoeler, "Oral Torah and Hadit", s. 124-140.

63 Schoeler, "Oral Torah and Hadit", s. 129.

vâyeti savunanlar hicri III. asır ve sonrasında bir hocanın dersinde işitilen semâya dayalı rivâyetin etkisini devam ettirmişlerdir. Nitekim sadece yazılı olan (kitâbete dayanan) rivâyet önceden olduğu gibi zayıf kabul edilmiş ve mümkün merteye bundan sakınılması gerekli görülmüştür. Buhârî, Müslim vd. eserlerinden oluşan klasik hadis külliyyatı bile teoride sema yoluyla alınmış olması gerekirken, pratikte sadece bazı âlimler bu devasa eserlerini tümüyle hocalarının yahut otoriter ravilerinin derslerinde dinleyebilmişlerdir.

Sonuç

Hadislerin yazılı-şifâhî rivayeti meselesi Batılı pek çok araştırmacının da dikkatini çekmiştir. Söz konusu araştırmacıların konuya dair tespit ve değerlendirmelerine baktığımızda meseleyi genellikle rivayet tarihini aydınlatmak maksadıyla değil hadislerin sıhhatinin bir ölçüsü olarak ele aldıkları ve bu bakış açısıyla açıklamaya çalıştıkları görülmektedir. Batılı araştırmacıların bir kısmı hadislerin tamamen şifâhen rivayet edildiğini ve dolayısıyla sahih olmadıklarını diğer bir kısmı ise yazılı rivayet eddiklerini ve dolayısıyla tahrife açık olduğunu iddia etmektedir. Meseleyi yazılı hadis kaynaklarından hareketle açıklamaya çalışan araştırmacıların ise nispeten daha isabetli ve objektif neticelere vardığı görülmektedir. Hâlihazırda rivayet tarihinin aydınlığa kavuşması için yapılması gereken ise hadislerin yazılı-şifâhî rivayeti meselesini sıhhat ile irtibatlandırmaksızın temel hadis külliyyatının yazılı kaynaklarının var olup olmadığını metin mukayeselerinin neticesine bırakmaktır.

Kaynakça

Aloys Sprenger, "On the Origin and Progress of Writing Down Historical Facts among the Muselmans", *Journal of the Asiatic Society*, V, [1856].

Chamnti Tsılıgkır, Hadis Rivâyetide Fakih Ravinin Rolü, MÜSBE, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, [İstanbul, 2008].

Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, [Ankara: Kitâbiyât, 2000].

Gregor Schoeler, *The Biography of Muhammad: Nature and Authenticity*, [London and New York: Routledge Studies in Middle Eastern Literatures, 2010].

-----, "Oral Torah and Hadit: transmission, prohibition of writing,



redaction”, *The Oral and the Written in Early Islam*, editör: James E. Montgomery, çev. Uwe Vagelpohl, [London and New York: Routledge Studies in Middle Eastern Literatures, 2006].

-----, “The Transmission of The Sciences in Early Islam Revisited”, *The Oral and the Written in Early Islam*, editör: James E. Montgomery, çev. Uwe Vagelpohl, [London and New York: Routledge Studies in Middle Eastern Literatures, 2006].

-----, “The Transmission of The Sciences in Early Islam: oral or written?”, *The Oral and the Written in Early Islam*, editör: James E. Montgomery, çev. Uwe Vagelpohl, [London and New York: Routledge Studies in Middle Eastern Literatures, 2006].

-----, “Writing and Publishing: On the Use and Function of Writing in Early Islam”, *The Oral and the Written in Early Islam*, editör: James E. Montgomery, çev. Uwe Vagelpohl, [London and New York: Routledge Studies in Middle Eastern Literatures, 2006].

Harald Motzki, “Introduction”, *Ḥadīth Origins and Developments*, editör: Harald Motzki, [Great Britain: Ashgate, 2004].

Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdu'l-ilm*, thk. Yusuf el-Iş, [Dâru İhyai's-Sünneti'n-Nebevî, 1974].

Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, [Richmond: Curzon Press, 2000].

Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, I-II, ed. S.M. Stern, çev. C.R. Barber-S.M. Stern, [London: George Allen&Unwin Ltd., 1971].

İbrahim Hatiboğlu, “Goldziher ve Kullandığı Metodun Hadise Yaklaşımına Etkisi”, *Oryantalistlerin Gözüyle İslâm*, editör: Ahmet Yücel, [İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003].

Johann Fueck, “The Role of Traditionalism”, *Ḥadīth Origins and Developments*, editör: Harald Motzki, [Great Britain: Ashgate, 2004].

Muhammed Mustafa el-A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, çev. Hulûsi Yavuz, [İstanbul: İz Yayıncılık, 1993].

Muhammed Zübeyr Sıddîkî, *Hadis Edebiyatı Tarihi*, çev. Yusuf Ziya Kavakçı, [İstanbul: İrfan Yayınevi, 1966].

Dilek Tekin

Nabia Abbott, "Hadith Literature-II: Collection and Transmission of Hadith", *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, [Cambridge, 1983].

-----, *Studies in Arabic Literary Papyri II: Qur'anic Commentary and Tradition*, [Chicago: The University of Chicago Press, 1967].

-----, *The Rise of Arabic Script and Its Quranic Development*, [Chicago, 1936].

Nimetullah Akın, "Hadislerin Yazılı Kaydı ve Literatür Esaslı Bir Disiplin Olma Süreci", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, cilt: VI, sayı:1, [İstanbul: Süha Yayıncılık, 2008].

Suphi Salih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları*, çev. Yaşar Kandemir, [İstanbul: İFAV, 1997].

