

ORYANTALİZM VE HADİSLE İLGİLENEREN BAZI ORYANTALİSTLER

Arş. Gör. Bekir KUZUDİŞLİ*

ÖZET

Bu makalede oryantalizmin tarihi ve batılıların İslamî sahadaki çalışmaları, yaşadıkları devrin şartları da dikkate alınarak ele alınmaya çalışıldı. Oryantalistler arasında, hadisle ilgilenenler özellikle de birbirlerini takip eden bir çizgi şeklinde düşünülebilecek Sprenger, Goldziher, Schacht ve Juynboll isimleri üzerinde duruldu. Ayrıca bu makalede, söz konusu isimlerin hadis alanında geliştirmeye çalıştıkları metotları, amaçları ve bunların değerlendirilmesine yer verildi. Dolayısıyla batıdaki hadis çalışmalarının tarihi seyri ortaya konmaya çalışıldı.

Anahtar Kelimeler: Oryantalizm, Hadis, Sprenger, Goldziher, Schacht, Juynboll.

SUMMARY

ORIENTALISM AND SOME ORIENTALISTS WHO STUDIED IN THE FIELD OF HADITH

In this article the history of orientalism and studies of western scholars in the field of Islam are presented considering their conditions. Among the orientalists those who deal with the hadith especially Sprenger, Goldziher, Schacht and Juynboll are examined here. This paper, also, will discuss certain methods developed by these scholars, their purposes and appraisises. In addition to it, the historical progress of the hadith in the West is presented in the article.

Key Words: Oryantalizm, Hadith, Sprenger, Goldzihar, Schacht, Juynboll.

A-Oryantalizmin Tanımı ve Anahatları ile Oryantalizm Tarihi

1-Tanımı

Oryantalizmin amaçlarına, ilgilendiği konulara veya oryantalist olarak nitelenen şahısların ait olduğu toplarlara göre birkaç farklı tanımı yapılabilir. Bu sahada otorite sayılan Edward Said'e göre Oryantalizm: "Özel yahut genel açıdan Şark'ı öğreten, yazıya döken, yahut araştıran kimsedir (Şarkiyatçı/Oryantalist) ve yaptığı iş de Şarkiyatçılıktır (Oryantalizm).¹ Said her

* İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi

¹ Edward Said, *Oryantalizm* s. 15

ne kadar bu tanımda araştıran özneye “batılı” ögesini eklemese de kitabının içeriğinden onun, ilişkiyi batı-doğu şeklinde kurduğu görülmektedir.² Bu tanımda iki ana unsurun din ve batı-doğu karşıtlığı şeklinde kurulduğu aşikârdır. Aslında tanım, batılılar veya onlar gibi düşünenler tarafından, ‘öteki’ni araştırmak şeklinde de düşünülebilir. Bu anlayışta kavram daha da genişleyecek ve asıl olanın ‘din’ unsuru değil de ‘doğu ve doğuluları’ “öteki (the other)” anlama esas olacaktır. Bu durumda, müslüman olup da müslümanları ve doğuyu batılı normlara göre araştırıp sorguladığı düşünülen Cabirî ve Arkon gibi yazarlar da oryantalist kategorisinde değerlendirilecektir.³

Oryantalizm ile ilgili bir diğer tanım sadece din unsuruna göre yapılabilir. Bu durumda oryantalizm, genel olarak, Hristiyanların İslâm dünyasını çeşitli nedenlerle araştırmasıdır.⁴ Bu tanıma, Batı dünyasının İslâmı algılamasında önemli bir pay sahibi olan Albert Houranî ve George Makdîsî gibi ilim adamları da dahil olmaktadır. Gerçekten de bu şahısların eserlerinde din olarak Hristiyanlığa, toprak ve medeniyet olarak da Ortadoğuya ait olmalarının ikilemi görülebilir. Bu şahıslar bir yandan batılıların doğuya karşı önyargılarını izale etmeye çalışmış diğer yandan doğululara karşı diğer oryantalistleri savunmak zorunda kalmışlardır.⁵ Genel kullanım açısından bakıldığında ise oryantalizm tanımının büyük ölçüde “din ve batı-doğu” esasına göre yapıldığı görülmektedir. “Toprak” esasına göre yapılan değerlendirmelerde tam bir fikir birliğine rastlanmazken; “anlayış” esasına göre yapılan sınıflandırmalara oldukça az rastlanmaktadır. Kaldı ki, Câbirî ve Arkon gibi ilim adamları da kendilerini oryantalist olarak tanımlamamaktadırlar.

² Edward Said, *Oryantalizm* s. 14

³ Recep Şentürk, “Hadis Rivayet Sisteminin Sosyolojik Boyutları: Bir Hafıza Zinciri Olarak Din”, (Yayımlanmamış makale), s. 6. Aslında Said de oryantalizmde aslolanın ‘öteki’ anlayışı olduğunu belirtmiş, ancak bu ilişkinin batı ile doğu arasında ve batı merkezli olduğuna dikkat çekmiştir (Edward Said, *Oryantalizm* s. 14). Yukarıda yapılan tanımda ise coğrafi ve dini durumdan ziyade fikir ve kafa yapısı, ayrıca doğu insanını değerlendirme kriterleri esas alınmış ve tanım genişletilmiştir.

⁴ Bu tanım yapılırken araştıran öznenin sadece Hristiyanlar olmadığı ve araştırılan nesnenin de sadece İslâm dünyası olmadığı aşikârdır. Örneğin Yahûdiler çoğu kere araştıran özne saflarında yerini almışlarken İslâm dünyası dışında olan Çin ve Rusya da oryantalizmin önemli bir nesnesi konumundadır (bkz. V. V. Barthold, *Asya'nın keşfi: Rusya'da ve Avrupa'da Oryantalizmin tarihi*, Yöneliş Yayınevi).

⁵ Houranî bir yandan kendisini batılı ilim adamları arasında sayarken (Houranî, *İslam in European thought*, s. 4), diğer yandan tarihi süreç içinde müslümanlar perspektifinden Hristiyanların nasıl göründüğünü anlatmaktadır (Houranî, *İslam in European thought*, s. 8). Ayrıca bkz. İbrahim Kafın, “Batı Düşüncesinde İslâm: Houranî'nin dünyası ve bir geleneğin serencamı”, *Dergah Edebiyat Sanat Kültür Dergisi* 1994, s. 17-19

2-Anahatları ile Oryantalizm Tarihi

Oryantalizm çalışmalarının ne zaman başladığı oryantalizm araştırmacıları tarafından net olarak cevaplanamamıştır. Bazı yazarlar, İslam'ı, Hristiyanlığın sapık bir kolu (heresy) olarak gören Şam'lı John'u (John of Damascus) ilk oryantalist; onun, İslam'ı Hristiyanlara tanıtan ve ondan sakındıran kitabını da ilk oryantalistik eser olarak görürler.⁶ Kimi araştırmacılara göre ise oryantalizm, İspanya'da Kur'an'ın ilk defa latinceye tercüme edilmesi veya 1312 de toplanan Viyana konsülü ile başlamaktadır.⁷ Kendisine ulaşan bir bilginin tabii bir şekilde tahkiki olan Kral Heraklius'un, Ebû Süfyan'dan Hz. Muhammed ve İslam hakkında bilgi almasını oryantalist bir çalışma olarak gören marjinal fikirler bir yana bırakılırsa⁸ yukarıda belirtilen oryantalizm tanımlarına göre başlangıç tarihleri çeşitlenebilir. Örneğin toprak ve bölgeyi dikkate almayıp sadece "din" unsurunu öne çıkaran bir yazar için oryantalizm Şam'lı John ile başlarken, "din ve doğu-batı ikilemi"ni merkeze alanlara göre Kur'an'ın batı dillerine tercümesi oryantalizmin başlangıcını teşkil edecektir.

Oryantalizmin tarihi seyri içinde ise genel olarak üç bölgede etkileşimin ve oryantalist çalışmaların mevcut olduğu görülmektedir: Şam bölgesi, Endülüs toprakları ve Kuzey Afrika-Sicilya ticaret köprüsü.

Şam bölgesinde, zaten müslümanlarla iç içe yaşayan Hristiyanlar bu yeni dini, Kur'an ve İslam'ı çok iyi bilen John sayesinde entelektüel anlamda, öğrenmişler ve onun verdiği bilgiler ışığında müslümanlarla diyaloglarını sürdürmüşlerdir.

⁶ Nitekim İrfan Abdulhamid, Avrupa'daki İslâm'a karşı geliştirilen tasavvurun onları ilk defa tedvin eden Aziz (Saint) Yuhanna ed-Dimeskî'den kaynaklandığını belirtmektedir. Aynı devirlerde yaşayan ikinci şahıs ise daha sonra irtidat edip Hristiyan olan Abdulmesih b. İshak el-Kindî'nin eseridir. Bu risale Sir William Muir (1819/1905) tarafından kitabına mukaddime yapılmıştır (İrfan Abdulhamid, *Müsteşrikler ve İslâm*, s. 69) diyerek oryantalist çalışmaları Aziz Yuhanna ile başlatmış gibidir. Ancak ona göre Harbe karşılık ilk defa misyonerlik faaliyeti yapmaya açıkça çağırın kişi ise Aziz Peter the Venerable'dir (İrfan Abdulhamid, *Müsteşrikler ve İslâm* s. 70). M. Hamdi Zakzuk ise John'un doğulu ve Emevî himayesinde yaşamış bir kişi olmasını öne sürerek oryantalizmin başlangıcı olamayacağını ileri sürer (Zakzuk, *Oryantalizm*, s. 9).

⁷ Rudi Paret, *The Study of Arabic and İslâm at German Universities, German Orientalists since Theodor Nöldeke* (Wiesbaden, 1968), s. 2. Kur'an'ın Latinceye tercümesi ile ilgili oldukça fazla malzeme mevcuttur. İlk tercüme Peter The Venerable tarafından Robert of Ketton'a yaptırılmıştır (bkz. James Kritzeck, "Robert of Ketton's Translation of The Qur'an", *The Islamic Quarterly*, 1955, s. 309-312; Hartmut Bobzin, "Latin Translation of The Koran A Short overview", *Der Islam*, 1993, s. 193-206; Kees Versteegh Nijmegen, "Greek Translation of The Qur'an in Christian Polemics", *ZDMG*, 1991, s. 53-68).

⁸ Abdulaziz Hatip, *Kur'an Kaynağı ile İlgili Müsteşrik İddialarının Değerlendirilmesi* (İstanbul 1996, Yayınlanmamış Doktora Tezi) s. 13-14

Endülüs'te barış yılları olan 1095 ile 1292 arasında Aziz Peter'in harbe karşılık misyonerlik çalışmaları yapılması gerektiği fikrini vurguladığı görülmektedir. Aziz Peter, ayrıca, Robert Ketton'dan Kur'an'ı tercüme etmesini de istemiştir. Robert de bu çağrıya uyarak Kur'an'ı latinceye çevirmiş, ancak oldukça hatalı bir çeviri yapabirmiştir.⁹ Endülüsteeki müslüman-hristiyan ilişkisi tamamen müslümanların üstünlüğü altında devam etmiş ve papazlar bütün zamanlarını, genelde arapça şiirler ezberleyen, arapça konuşmayı üstünlük sayan Hristiyan gençlerini, dinlerini korumaları hususunda uyardırmaya ayırmak zorunda kalmışlardır.¹⁰

Üçüncü etkileşim bölgesi olan Kuzey Afrika-Sicilya da ise daha çok ticari ilişkiler ön plana çıkmış, hristiyanlıktan müslümanlığa dönüş olayları daha çok hatırat eserleri aracılığıyla günümüze kadar ulaşabilmiştir.¹¹

Her üç bölgedeki Hristiyan rahiplerinin ve İslam dinini araştıran diğer şahısların ileri sürdükleri argümanlar incelendiğinde şu üç noktaya vurgu yaptıkları görülmektedir:

1-Hz. Muhammed'in dini, yeni bir din olmayıp Hristiyanlığın sapık bir koludur.¹²

2-İslam Hristiyanlığın aksine dünyada ve ahirette serbest bir cinsel yaşam imkanı sağlamıştır ve dolayısıyla, özellikle de, Hristiyanları kendi dinlerine çekmeyi amaçlamıştır. Hz. Muhammed de bu açıdan değerlendirilmiş ve Zeyneb b. Cahş ile evliliği sık sık gündeme getirilmiştir.¹³

3-Hristiyanlık sevgiyle yayılmışken, İslam genelde kılıç ve zorla beldelere hakim olmuştur.

⁹ James Kritzeck, "Robert of Ketton's Translation of The Qur'an", *The Islamic Quarterly*, 1955, s. 309-312

¹⁰ R. W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages*, s. 21

¹¹ Sir Steven Runciman, "Muslim Influences on The Development of European Civilization", *Şarkiyat Mecmuası*, s. 19; Roger Boase, "Autobiography of a Muslim Convert: Anselm Turmeda", *Al-Masaq* 1997 s. 45-98. Diğer öne çıkan unsurlar için bkz. William Granara, "Jihad and Cross-Cultural Encounter in Muslim Sicily", *Harvard Middle Eastern and Islamic Review* 1996, s. 42-61

¹² Emevi idaresinde yaşayan Şam'lı John'un da risalelerini telif etme amacı İslâm'ın Hristiyanlığın sapık bir kolu olduğunu göstermektedir. Bundan dolayı o müslümanları isimlendirirken üç ad kullanır: Ishmaelities, Hagaranes ve Saracanes. Ishmaelities, Hz. İsmail'e; Hagaranes, Hz. Hacer'e; Saracanes ise Hz. Sâre'ye tekabül etmektedir. Bu kavramların ifade ettiği manalar hakkında bkz. Daniel Sahas, *John of Damascus on Islam The 'Heresy of The Ishmaelities*, s. 70-71

¹³ John of Damascus, *Zeyd ve Zeyneb olayını anlatırken tarizkar ifadeler kullanmaktadır* (Daniel Sahas, *John of Damascus on Islam*, s. 139). Ayrıca Müslümanlar ile Hristiyanların karşılaşması sonucu ihtida eden şahıslar –özellikle de din adamları– sürekli serbest cinsel yaşam suçlamasına maruz kalmışlardır (örnek olarak bkz. Roger Boase, "Autobiography of a Muslim Convert: Anselm Turmeda", *Al-Masaq* 1997 s. 45-98 özellikle bkz. 68).

Nispeten daha geç revaç bulduğu gözlemlenen üçüncü madde belki de en güzel ifadesini Gibbon'un (1737-1794) sözlerinde bulmuştur. Mekke ile Medine dönemi arasındaki ayrıma da ilk defa en belirgin bir şekilde dikkat çeken Gibbon; Mekke dönemini sevgi, Medine dönemini ise kılıç ve güçle özdeşleştirmiştir.¹⁴

Aydınlanma döneminde de bu fikrî çizgiler süregelmiş, edebiyat ve diğer pozitif ilimlerin geliştiği Batı'da, İslam ve Hz. Muhammed'in yansımaları, bazı objektif görünen değerlendirmeler olsa da aynı fikri düzlemde devam etmiştir.¹⁵

İslam ile Hristiyanlığın ilk karşılaşmasından itibaren geçen yaklaşık yedi-sekiz asra rağmen ondokuzuncu ve yirminci asırda oryantalistlerin genel argümanlarının bu üç maddede toplanmış olması şaşırtıcıdır. Bu zaman diliminde Hz. Muhammed ve İslam hakkında yukarıda zikredilen açısı hemen hemen korunmuş gibidir. İslamın batıda yayılmasından itibaren batılıların yeni dine karşı tutumlarının, anlamadan ziyade korunma amaçlı olduğu görülmektedir. Bu yüzden batıda İslam dini, genelde savaştıkları düşmanlarının adları ile anılmış veya 'müslüman' dışında başka isimler kullanılmıştır.¹⁶

Çağımızda, söz konusu ettiğimiz oryantalizmin şekillenmesinin ise ondokuzuncu ve yirminci yüz yılda meydana geldiği gözlemlenmektedir. Aşağıda inceleyeceğimiz oryantalistlerde de görüleceği gibi, ortaçağda savunma psikolojisindeki Avrupalılar, artık üstün kimlikle doğuya yaklaşmış ve oryantalizmi doğuyu anlama adı altında siyasi, ticari ve dini gayeler için kullanmaya başlamışlardır. Ancak her oryantalistin yukarıda söz konusu edilen üçgen içinde –az çok- yerini almış olsa bile kendi aralarında bir takım

¹⁴ Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, V, 444-445. Gibbon 20. Yüz yıl müsteşrikleri üzerinde etkili gözükmektedir. Örneğin William Muir'in Hz. Muhammed'in hayatı hakkında yazdığı eserden sonra kaleme aldığı Halife dönemine ilişkin kitabına verdiği isim '*The Caliphate, Its Rise, Decline and Fall*' şeklindedir. Görüldüğü gibi kitabın başlığı bile Gibbon'dan ödünç alınmış gibi gözükmektedir (Robert Simon, *Ignac Goldziher, His life and Scholarship as reflected in his works and correspondance* s. 28-29).

¹⁵ Aydınlanma döneminin İslâm algısı için elde oldukça fazla matzeme mevcuttur. Bu dönemde telif edilen ve İslâm ve müslümanları alaya alan edebiyat eserleri bulunmaktadır. Bu dönemde özellikle Fransa'nın diğer Avrupa ülkelerine göre daha şiddetli bir şekilde muhalefet ettiği görülmektedir (Bkz. Hışam Cuayyit, *Avrupa ve İslâm*, s. 33-51). Ancak Aydınlanma dönemi de kendi içinde farklılıklar arz etmektedir (bkz. Roger Arnaldez, "Fransız Kültüründe Muhammed Peygamberin Tasviri", *Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu*, İzmir, 1995). Almanya'nın oryantalist çalışmaları açısından aydınlanma dönemini nasıl geçirdiği hakkında bkz. Rudi Paret, *The Study of Arabic and İslâm at German Universities*, s. 5-8

¹⁶ Örneğin Kur'an'ın Fransızca tercümesini yapan Andrew du Ryer (1580-1660) tercümesinin girişine "Okuyucuya mektup" ve "Türklerin dinlerinin bir özeti" adında iki ek metin koymuştur. Bu, XVII, yüz yılda İslâm'ın Türklerle özdeşleştirildiği anlamına geldiği söylenebilir. (Nabil Matar, "Alexander Ross and the first English translation of the Qur'ân", *MW*, s. 84, 88).

farklılıklar içerdiği söylenebilir. O halde ondokuzuncu ve yirminci yüzyıldaki oryantalistler içerisinde üç çizginin öne çıktığı ileri sürülebilir:

1-Batımın doğu üzerindeki üstünlüğünü ortaya koyarak, doğu kültürünün hellenizm sonucu oluştuğunu ispat etmeye çalışan ve bunun doğal neticesi olarak da kendi emperyalist amaçlarına hizmet etmeyi amaçlayan oryantalistler.

2-İlmi araştırma yapmak ve İslamı tanımak isteyen batıllara, bu dini tanıtmak gayesiyle yola ve konulara eleştirel yaklaşıtlarını ifade eden oryantalistler.

3-İslam ile ilgili araştırmalarında genelde objektif kalmaya gayret eden ve ilmi ölçülere riayet etmeye çalışan oryantalistler.¹⁷

Burada asıl üzerinde durulması gereken grup ikinci kategoriye girenlerdir. Bunlar arasında da özellikle hadis ile ilgilenen veya Hz. Muhammed'in hayatını kaleme alırken sünnet kaynağını değerlendiren oryantalistler söz konusu edilecektir. Makalemizde birbirini tamamlayan bir çizgi olarak düşünilebilecek, Aloys Sprenger, Goldziher, Shacht ve Juynboll hakkında bilgi verilecek, onların hayat hikayeleri, metotları ve fikrî arkaplanları hakkında kısa bilgiler sunulacaktır. Ancak bu isimlere geçmeden önce oryantalistleri hadis malzemesine yönelten etkenleri incelemek faydalı olacaktır.

Oryantalistik çalışmaların öncelikle dil (linguistic) ağırlıklı olarak başladığı görülmektedir. Uzun müddet devam eden dil çalışmalarında ana hedef İslam'da kavramlaşan bir terimin diğer din veya milletlerden geçişini "dil" vasıtasıyla gösterebilmektir. Araştırmacıya göre İslam'da kavramlaşan bir kelimenin, söz gelimi, Yahûdi veya cahiliye arapları arasında benzer bir kullanımı bulununca, kelime ile birlikte kavramın nereden alındığı sorunu çözülmüş oluyordu.¹⁸

Linguistik çalışmalar önemli olmakla birlikte tek başına yeterli olmadığını farkedilen oryantalistlerin, bir kelimenin geçişini ispatlamanın yanı sıra kavramı yeniden şekillendiren Hz. Muhammed'in hayatı ve onu bize aktaran vasıtaların üzerinde de durma ihtiyacı hissettikleri görülmektedir. Bu

¹⁷ Oryantalizmin çeşitleri bir çok yazar tarafından farklı şekillerde sınıflandırılmıştır. Bazılarında madde sayısı fazlalaşmış gibi gözükse de öz itibarıyla yukarıda kaydedilen üç maddeden oluştuğu söylenebilir (örnek olarak bkz. M. Hamdi Zakzuk, *Oryantalizm*, s. 68-69).

¹⁸ Bir çok meşhur oryantalistin herhangi bir kavramı ele alırken öncelikle kelimenin Yahudilikten veya Hristiyanlıktan geçtiğini ispat etme gayretine girmesi bu sebeple olmalıdır. Alfred Guillame tarafından bir seri olarak kaleme alınan "Hebrew and Arabic Lexicography A Comparative Study" (*Abr Nahran*, 1959-1962, s. 1-35) de aynı gayeye matuf gözükmektedir.

tabii süreçle birlikte, oryantalistlerin özellikle sünnet ve hadis sahalarına yönelmeleri, söz konusu fikrî düşüncenin mahsûlü olmaktan ziyade, çoğu kere devlet görevlisi olarak İslam ülkelerinde gördükleri pratik uygulamalardan hareketle de meydana gelmiş olabilir.¹⁹ Başlangıçta (XIX-XX. yüzyıl) kendilerinin devlet görevlisi olarak İslam ülkelerinde bulunmalarının bir sakıncasının olmadığını düşünen oryantalistler, daha sonra çalışmalarının sadece akademik gayelerle yapıldığını ileri sürmüşlerdir. Onlara göre akademik çalışmalarda temel amaç, İslam medeniyetini tanımak ve kendi toplumlarına sağlıklı bilgiler üretebilmektedir.²⁰ Ancak oryantalistler tarafından her ne kadar ilmî gayeler ön plana çıkarılmaya çalışılsa da önde gelen bazı oryantalistlerde devlet görevi, ilim adamlığı ve misyonerlik faaliyetlerinin birbirlerini tamamlayan parçalar olarak iç içe girdikleri görülmektedir.²¹ Bizim inceleyeceğimiz oryantalistler içinde ise özellikle Sprenger ve bir ölçüde Goldziher'de devlet desteği olduğu aşikardır.

B. Hadislerle İlgilenen Bazı Oryantalistler

Oryantalistler hadis ve sünnetin İslam dünyası için ifade ettiği önemi kavradıktan sonra iki şeyin ihtiyacını duymuşlardır. Bunlardan birincisi, İslam âlimleri gibi yoğun bir şekilde hadis metinleri ile iç içe olmadıklarından dolayı hadis malzemesi kıtlığı; diğeri ise mevcut hadis malzemelerini değerlendirecek metod eksikliği. Oryantalistler istenilen hadis malzemelerine ulaşmada problemlerini çözmek amacıyla Wensick'in başkanlığında *Corcordance et Indices de la Tradition Musulmane*'yi (*Mucemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Hadis*)

¹⁹ Mehmet Görmez, "Klasik Oryantalizmi Hadis Araştırmalarına Sevkedemeyen Temel Faktörler Üzerine", *İslâmiyat* 2000, 11-31

²⁰ Rudi Paret, *The Study of Arabic and Islâm at German Universities*, s. 3

²¹ Devlet görevi, misyonerlik faaliyetleri ve ilim adamlığının kendisinde birleştiği oryantalistlere örnek olarak Sir William Muir (1819/1905) verilebilir. Muir devlet görevlisi olarak bulunduğu Hindistan'da, Rahip Pfender ile Mevlana Rahmetullah Kayrevânî arasında geçen tartışmada hazır bulunmuştur. Bu tartışmada Muir, her ne kadar doğrudan taraf olmasa da olay esnasında kaleme aldığı "The Muhammedan Controversy" adlı makalesinde İslâm'ı ve Hz. Muhammed'i kötülemeye çalışmış ve İslâm'ı Hristiyanların en tehlikeli düşmanı olarak nitelendirmiştir. Hindistan tecrübesinden sonra Muir'in Edinburg Üniversitesinde rektör olduğu görülmektedir. (Houranî, *Islam in European Thought*, s.18-19. Hindistan Agra'daki tartışma ve burada Rahip Pfender'in mağlup olmasının sebepleri hakkında bkz. A. A. Powell, "Maulânâ Rahmat Allâh Kairânâvî and Muslim-Christian controversy in India in the mid 19th century", *JRAS* 1976. Bu tartışma esnasında Rahip Pfender'in İncil'de bazı istinsah hatalarının olduğunu kabul etmesi İslâm'ın zaferi olarak kabul edilmiş ve bu tartışma etrafında kaleme alınan eser büyük rağbet görmüştür. (Şeyh Rahmetullah el-Hindî, *İzhârü'l-Hakk*, Thk. Ahmed es-Saka I-II, 1996 Beyrut.). Muir'in, ayrıca, *The Life of the Mohammad* adlı bir eseri de yayımlanmıştır (Edinburgh. 1923).

oluşturdular. Metot eksikliğini giderebilmek için ise Goldziher'in önderliğine ihtiyaç vardı.²²

Meşhur oryantalistlerin çoğu bir şekilde hadisle ilgilenmişlerse de burada devam eden bir silsilenin halkaları olduklarını düşünülebilecek şahısların incelenmesi daha uygun görünmektedir. Kendisinden önce hadis ve sünnetin önemine dikkat çeken fikirler bulunsa da şüphesiz akedemik manada hadisi ele alan ilk şahıs Aloys Sprenger'dir. Dolayısı ile burada ilk olarak Sprenger ele alınacaktır.

1. Aloys Sprenger (1813-1893)

1813 yılında dünyaya gelen Aloys Sprenger, nüfusun büyük bir kısmının Katolik olduğu bir bölgede yetişti. Gençlik yılları ve daha sonraki yaşamında Sprenger, Katoliklikten ayrılmadı.

Devrinin şartları düşünüldüğünde, bahçeli bir evleri ve arazisi olan Sprenger ailesinin müreffeh bir hayat yaşadıkları söylenebilir. Parlak bir orta öğrenim hayatından sonra üniversite yıllarında Felsefe, fizik ilimleri ve özellikle de doğu dillerine karşı merakı artmaya başladı. Yunanca, İngilizce, Fransızca, İtalyanca, İspanyolca ve İbranice bilen Sprenger'in doğu dillerine olan ilgisi özellikle de Hammer'le (1774-1856) karşılaştıktan sonra doruk noktaya ulaştı. Böylece o, Arapça, Farsça ve Türkçe üzerine de çalışmalar yaptı.

Sprenger'in ilmi kişiliğinin oluşmasında Hammer'in etkisi belirgindir. Nitekim Sprenger, Viyana'da yaşadığı yıllarda Hammer'den oldukça fazla istifade etti. Avusturya'dan ayrıldıktan sonra Hammer'le hiç görüşmeyen Sprenger, daha sonraki yıllarda onunla ancak mektuplaşarak irtibat kurabildi. Viyana'ya gelmezden önce Sprenger'in herhangi bir doğu dilini bilmediği göz önüne alınırsa ona doğu kapılarını açan şahsın Hammer ve Viyana Üniversite'sindeki hocaları olduğu söylenebilir. Sprenger de sonunda tıp dalında "*Origin of Medicine under the Caliphate*" ismiyle tezini sunmuş ve Askerî hastenede görevli olarak çalışmıştır. Sprenger, Hindistan'da kaldığı yıllarda çeşitli medreselerin idaresi de kendisine verilmiş ve bu bölgeleri yakından tanıma imkanı elde etmiştir.

Sprenger'in dikkat çektiği Hz. Muhammed'in hayatı ve hadis alanı; buna ilave olarak da, neşrettiği İbn Hişam'ın *es-Sîre*'si, Vakıfî'nin *Futûhu 'ş-Şam*'ı

²² Mehmet Görmez, "Klasik Oryantalizmi Hadis Araştırmalarına Sevkedem Temel Faktörler Üzerine", *İslâmiyat* 2000, s. 15

ve Suyutî'nin *el-İtkân*" gibi eserleri göz önüne alındığında, bu alanda çalışan oryantalistlerin ona çok şey borçlu olduğu görülür. Sprenger'in döneminde tanınmayan eserler olan İbn Hişam'ın *es-Sire'si*, İbn Sa'd'ın *et-Tabakât*'ının birinci cildi, Zemahşerî'nin *el-Keşşaf*'ı ve Vakidi'nin *Kitabü'l-Megazî* gibi eserlerden istifade ederek kaleme aldığı *Muhammed'in Hayatı ve Öğretileri*, adlı eseri geniş yankı uyandırmış ve müslümanların tepkisini çekmiştir. Ayrıca onun en azından *Sünen-i Erbaa*'nın yanı sıra *Muvatta*, Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'leri, İbn Abdilberr'in *el-İstîab*'ı ve İbn Hacer'in *el-İsabe*'sinden haberdar olduğu açıktır. Sprenger'in 1856 da Avrupa'ya yaklaşık 2000 cilt hacminde 1100 yazma eserle dönmüş olması da devrinin şartlarına göre zengin bir literatürden istifade ettiğinin başka bir göstergesidir.²³

Bizzat Sprenger'in de belirttiği gibi *Muhammed'in Hayatı* adlı eseri, "bilinmeyen ve özel kaynaklara dayanılarak" yazılmasına rağmen bir çok açıdan yetersiz kalmıştır. Sprenger'in İslam'ı, zamanın şartlarının yarattığı bir olgu olarak görmesi (as a creation of the spirit of the time) İslam Peygamberini ve tarihi başarılarını azaltmaya sevk etmiştir.²⁴ Buna göre İslam, bir batılı mantığıyla, düz bir çizgi şeklinde ilerleyen ve sürekli olarak "gelişim"²⁵ içinde olan tarihi sürecin tabii bir sonucudur. Dolayısıyla İslam, Yahûdî, Hristiyan veya Arap toplumunun bir neticesi olup, bir geçişi sembolize etmektedir. Bunun başka bir açıdan okunuşu ise İslam'ın bir medeniyet yaratamayacağı, ancak medeniyetlerin İslam'ı oluşturabileceği olgusudur.²⁶ Sonuç olarak Sprenger'in tarihi malzemeyi pozitivist bir zihniyetle, rasyonellik ve nedensellik prensipleri doğrultusunda değerlendirmeye çalıştığı söylenebilir.²⁷

Ayrıca o hadisin tarihi güvenilirliği ile de ilgilenmiş ve hicrî V. asırdan itibaren sadece hadis kaynaklarına değil, müelliflerin tenkidinden geçmediği

²³ İkrâm Chaghatai, "Dr. Aloys Sprenger: His life and Contribution to Urdu Language and Literature", *İkbal Review*, 1995, s. 77

²⁴ Rudî Paret, *The Study of Arabic and Islâm at German Universities*, s. 11

²⁵ 'Gelişim' kavramına Watt da işaret etmektedir: 'Müslümanlar din olgusuna uygulanan gelişme kavramını garip ve rahatsız bulmuştu. Ancak gelişme kavramı Batının genel anlayışının bir parçası haline gelmişti ve din de dahil bir çok alanda araştırma ve açıklama metodu olarak başvurulmaktaydı (Watt, "Oryantalistlerin İslâm Araştırmaları", çev. Talip Küçükcan, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 416

²⁶ 'Dinlerin medeniyet yaratamayacağı, aksine medeniyetlerin dini doğuracağı' fikri kültür tarihi ile ilgilenen oryantalistler tarafından da ifade edilmiştir. Bkz. Josef van Ess, "From Wellhausen to Backer: The Emergence of Kulturgeschichte in Islamic Studies", *Islamic Studies: A Tradition and its Problems*, ed. Malcolm H. Kerr, s. 30-31.

²⁷ Ali Dere, *Oryantalistlerin Hadise Yaklaşımları*, Yayınlanmamış kitap, s. 20

için hiç bir esere güvenilemeyeceğini ifade etmiştir.²⁸ Bazı hadislerin birbirleriyle çelişmesinden hareketle de hadislere kesin olarak itimad edilemeyeceğini belirtmektedir.²⁹ Ancak Sprenger, rivayet sisteminin erkenden yerleşmesi ile müslümanların önemli miktarda güvenilir haberleri yüz yıldan fazla bir süre, müstakil bir kitabetleri olmadan koruyabildiklerini kabul etmektedir. Bununla birlikte bu sistem, ona göre, erken zamanlardan itibaren suistimal edilmiştir. Sprenger'e göre efsanevi olan, zamanın ihtiyaçlarına çoğu kere tarihi olandan daha çok cevap verdiğiinden dolayı efsanevi olanlar müellifler tarafından ittifakla gerçek sayılıp alınmıştır. O halde bizim vazifemiz konu hakkındaki bütün rivayetleri toplayıp karşılaştırmaktır. İsnad bu değerlendirmelerde pek kıymetli bir unsur olduğundan ihmal edilmemelidir. Buna göre Sprenger rivayetleri tarihi hadiseler çerçevesinde ele almakta, rivayetleri birbiri ile mukayese etmekte ve onları kendi peşin hükmü ile yorumlama yolunu tercih etmektedir.³⁰

2. Ignaz Goldziher (1850-1921)

Aslen bir Macar Yahudisi olan Goldziher'in, Avrupa ilim çevrelerinde İslamî araştırmaların bir sistem olarak gelişmesinde ve kabul görmesinde önemli bir katkı sağladığı görülür. Goldziher, Eğitim Bakanlığı bursu ile bir süre Leiden'de kaldı ve bu süre zarfında Silvestre de Sacy'in talebesi Fleischer'in öğrenciliğini yaptı. Fleischer'in ondaki derin izleri Goldziher'in hocasının vefatının ardından söylediği "Sanki bedenimden bir parça koptu. Hocam hayattayken herkes kendisini onun öğrencisi sayardı" sözlerinden de net bir şekilde anlaşılmaktadır.³¹

Goldziher'in Yahudiliği oldukça belirgindir. Nitekim "Yahudilik hayatımın ayrılmaz bir parçasıdır" ifadesi ona nispet edilmektedir.³² Yahudilik hakkında yazdıkları ve bu konuda etkilendiği isim Abraham Gieger (1816-74) den aldıkları, onu bu dinin aslı üzerine tekrar bina etme gerektiği düşüncesine götürdü. Buna göre hukuk sistemi ve ibadetler daha sonra oluşmuştu ve dinin özünde yer almazdı. Bunlar daha sonra çıkan bidatlerdi. O halde kutsal metinler

²⁸ Mehmet Görmez, "Klasik Oryantalizmi Hadis Araştırmalarına Sevkedemeyen Temel Faktörler Üzerine", *İslâmîyat* III 2000 s. 15.

²⁹ İkrâm Chaghatai, "Dr. Aloys Sprenger: His Life and Contribution to Urdu Language and Literature", *İkbal Review*, 1995, s. 77

³⁰ Ali Dere, *Oryantalistlerin Hadise Yaklaşımları*, s. 21-22 vd.

³¹ A. Hourani, *İslam in European Thought*, s. 37. Goldziher, 1870 de Leiden'e varmıştır. Bu dönemde o, Semitizm çalışmaları ile doktora ünvanını yirmi yaşında iken almıştı bkz. Tamas Ivanyi, "The Young Goldziher at Work", *The Arabist Budapest Studies in Arabic*, 2001 s. 117

³² A. Hourani; *İslam in European Thought*, s. 37

ve yazmalar kendi tarihsel bağlamlarında incelenebilirdi. Böylece tarihsel gerçeklikleri kaydedip sonraki nesillere ulaştırdıklarını söyleyen şahıslara ışık tutmak ve metinlerin yazıldığı çağı tanımaya yarayabilirdi.

Goldziher, yirmi yaşlarında iken Yakınoğuya gitme fırsatı elde etti. Burada Afganî gibi önde gelen Müslüman âlimlerle tanışma fırsatı buldu ve Ezher'deki dersleri takip etme izni aldı. Muhtemelen o Ezher'deki dersleri takip eden ilk oryantalistti.³³

Goldziher'in fikirleri her ne kadar önyargılı olsa da özellikle batılı ilim adamları arasında bıraktığı etki göz ardı edilemez. Daha hayattayken kendisine gönderilen mektuplarda ona övgüler yağdırıldığı ve "birinci sınıf" bir ilim adamı olduğunun söylendiği görülür. Bizzat Goldziher de bu role hazır görünmekte ve bu sıfattan memnun gözükmektedir.³⁴ O, oryantalistlerin lideri olma vasfının bilincinde olarak çalışmıştır. Günümüze ulaşan ilmi mektup adedinin, 1650 kişiye yazılmış 13700 mektup olduğu gözönüne alınırsa hayatını bu araştırmalara vakfettiği anlaşılabilir. Nitekim o, önde gelen öğrencileri arasında olan J. Somogyi'ye şu tavsiyeyi yapmaktadır: "Cevabın olumsuz da olsa sana gönderilen her mektuba karşılık ver ve bir de oryantalistlerin kongrelerini kaçırma."³⁵ Nitekim bizzat kendisi de başka bir vesileyle "Ben Nöldeke veya Snouk'tan bir mektup aldığım zaman sanki çok değerli bir armağan almışım hissine kapılıyorum ve beni büyük bir sevinç kaplıyor" diyerek mektuplarının önemine değinmiştir.³⁶

Goldziher Budapeşte'ye döndüğünde kendisine imkan hazırlayan Eğitim Bakanı (Eötvös) ölmüş ve şartlar değişmişti. Bundan dolayı o, 1904 yılına kadar hayatını yahudi cemaatinin sekreterliğini yaparak kazandı. Goldziher'in ailevi nedenler veya şartlar ne olursa olsun cemaate bağlılık şuuruyla olsa gerek, bu yıllarda bir çok üniversite tarafından kürsü teklif edilmesine karşın bu imkanları kabul etmediği görülmektedir.³⁷

³³ A. Hourani, *Islam in European Thought*, s. 38

³⁴ Nitekim o, "İslâmi ilimlerin gelişimi" adlı konferansında kendine "İslâmi modern ilimlerin kurucusu" yani "İslâmiyatın şeyhi unvanını" vermektedir (Mohammad Akram Rana, *Euro-American Orientalists' Analysis of Müslim Legal Theory*, *Hamdard Islamicus*, 1996, s. 47)

³⁵ Robert Simon, Ignac Goldziher, *His Life and Scholarship as Reflected in His Works and Correspondance* s. 16

³⁶ Robert Simon, Ignac Goldziher, *His Life and Scholarship as Reflected in His Works and Correspondance* s. 15

³⁷ A. Hourani, *Islam in European Thought*, s. 39

Goldziher'i belki de en çok meşhur eden şey Almanya'da öğrendiği eleştirel metodu hadislere uygulamasıydı. Hadis hakkında temel düşünceleri şu şekilde özetlenebilir: "Hadis, Hz. Muhammed'in ve ashabı zamanından bu yana bozulmadan bize ulaşan kutsal bir metin değil, aksine nesilden nesile aktarılan, tedricen oluşmuş, Peygambere atfedilen sözler manzumesidir." Buna göre hadisler "Herşeyden önce İslam tarihinin ilk asrında vuku bulan dini ve siyasi çatışmalara ışık tutan bir külliyyattır ve bu açıdan değerlidir." Dolayısıyla ona göre hadislerin ekseriyeti, ilk iki asır içinde İslam dininin tarihî ve ictimai inkişafının tabii bir neticesidir.³⁸ Goldziher'in eserleri incelendiğinde onun, miras ve eşya hukukunun Peygamber tarafından Medine'de düzenlendiği, sünnetin toplum geleneği olduğu, İslami hukuk sisteminin gerek metodoloji gerekse şartları itibarıyla Roma hukukunun etkisinin inkar edilemeyeceğini ileri sürdüğünü görmekteyiz.³⁹

Goldziher'in görüşlerini ispatlayabilmek için her türlü vasıtaya başvurduğu, fikirlerini destekleyen her türlü literatürü yorumlayarak, bazen de yanlış bir şekilde naklettiği söylenebilir. Aslında Goldziher'in yukarıda verilen görüşleri İslam veya hadis tarihi ile ilgili görüşlerini yansıtması yanında kendi Yahudî tarihi ile ilgili görüşlerini de yansıtmaktadır. O, İslam hakkındaki görüşlerine Yahudilikle kıyaslayarak ulaşmıştır. Nitekim, Goldziher'in İslam'ı kapsamlı olarak kavrayabilmesi de, Yahudiliği iyi bilmesiyle ilişkilendirilmiştir. Zira Goldziher, hadislerdeki hukuki ve ahlaki ayrımı gördüğü gibi Yahudilikteki *halakkah* ve *haggadah* kültür arasındaki ayrımı yapabiliyordu. Aslında Goldziher Yahudilikle ilgili görüşlerini kaleme aldığı Budapeşte'deki Yahudiler tarafından dışlanmış ve fanatik Yahudilerin protestosuna maruz kalmıştır. Bizzat kendisi günlüğünde 'Yahudilikle ilgili çalışmam yayınlandığında bunun kendisi için kötü bir ün meydana getirdiğini ve Spinozist olarak adlandırıldığımı' kaydetmektedir.⁴⁰

Goldziher'in çalışmalarında nelerden etkilendiği ve metot olarak neyi takip ettiği şimdiye kadar derinlemesine üzerinde durulan bir konu değildir. Genel olarak öne sürdüğü konular ya kaynak kullanımı veya mantık hataları nedeniyle tenkit edilmiştir. O halde onun çalışmalarının tarihi tenkit metodu,

³⁸ Talat Koçyiğit, "İ. Goldziher'in Hadisle İlgili Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi" s. 44, *A. Ü. İ. F. D.* 1967

³⁹ Mohammad Akram Rana, "Euro-American Orientalists' Analysis of Müslim Legal Theory", *Hamdard Islamicus*, 1996, s. 49; İslâm hukukunu kökenindeki yabancı unsurların tesirleri için ayrıca bkz. Ulrike Mitter, "Unconditional Manumission of Slaves in Early Islamic Law", *Der Islam*, 2001, s. 36

⁴⁰ Robert Simon, Ignac Goldziher, *His Life and Scholarship as Reflected in His Works and Correspondance*, s. 22

çatışmacı tarih anlayışı⁴¹ veya sadece ‘aksiyomla hipotezi karıştıran’ fikri düşüncesinin⁴² yanı sıra yaşadığı devrin ana fikri akımlarından aldığı etkilerin ortaya konması gerekmektedir.⁴³

3. Joseph Schacht (1902-1969)

İslami Literatürü ve hadisleri değerlendirmede Goldziher çizgisini devam ettiren Joseph Schacht’ın, Goldziher’in metodunu özellikle fıkıh sahasına uyarladığı ve İslam hukuk sisteminin aslında Kur’an ve Sünnete değil yabancı unsurlara dayandığını ispata gayret ettiği görülmektedir.

Schacht tezini ayrıntılı olarak *The Origins of Muhammedan Jurisprudence* ve *An Introduction to Islamic Law* adlı eserlerinde ortaya koymaktadır.⁴⁴ Schacht’ın fikirleri ana hatları ile şu şekilde özetlenebilir:

İslam hukuk sistemi Hz. Muhammed ve daha sonraki dönemde mevcut değildi. O halde İslam hukunun temel yapısı ne Hz. Muhammed ne de takipçileri tarafından oluşturulmuştur. Bunlar, uygulamalarına İslami kimlik kazandırmak isteyen Emevî yöneticileri tarafından atanan kadılar vasıtasıyla ortaya konmuştur. Bu şahıslar İslam hukukunu Kufe, Basra, Medine, Mekke, Suriye yerleşmiş ‘eski hukuk okulları’ etrafında geliştirmişlerdir. Aynı zamanda âlimler Kur’anî hükümlere dikkatlerini yöneltmişler ve oradan hüküm çıkarmışlardır. Bu fikir birliği tabii aşırında herhangi bir isme nispet edilmeden oluşmaktadır. Schacht bu durumu ‘living tradition’ diye açıklamaktadır. O dönemin âlimleri yukarıda zikredilen fikir birliğine meşruiyet kazandırabilmek için geriye doğru, yani öncelikle onu sahabîlerin büyüklerine ve sonunda da Hz. Muhammed’e atfetme ihtiyacı hissettiler. Özellikle de Şaffî döneminde formal hadis yaşayan sünnetin yerini aldı ve böylece onlar, hadisler meşruiyet kazansın diye büyük çapta uydurma faaliyetine girmek zorunda kaldılar.⁴⁵

Schacht yukarıda özetlenen fikhî hadislerin oluşum tezini yayınladığında gerek batı dünyasından gerekse İslam aleminden farklı tepkiler almıştır.

⁴¹ Ali Dere, *Oryantalistlerin Hadise Yaklaşımları*, s. 30-31

⁴² Tahsin Görgün, Ignaz Goldziher, *DİA*.

⁴³ Bu konuda çeşitli fikirler ileri sürülmüştür. Örnek olarak bkz. Robert Simon, Ignaz Goldziher, *His Life and Scholarship as Reflected in His Works and Correspondance* s. 20; A. Hourani, *Islam in European Thought*, s. 39-40

⁴⁴ Schacht, öncelikle *The Origins of Muhammedan Jurisprudence*’yi 1950 de kaleme almış on dört yıl sonra da *An Introduction to Islamic Law*’ı yazmıştır (“The Authenticity of Tradition: A Critique of Joseph Schacht’s Argument *E Silento*”, *Hamdard Islamicus*, 1984 s. 54).

⁴⁵ Azamî, *İslâm Fıkhı ve Sünnet*, s. 30-33 (Burada Azamî, Schacht’ın fikrini daha önce dile getiren ve ondan sonra devam ettiren ilim adamlarının görüşlerine de yer vermektedir.); David S. Powers, *The Formation of the Islamic Law of Inheritance*, s. 1-2; Zafer Ishaq Ansari, “The Contribution of the Qur’an and the Prophet to the Development of Islamic Fıkh” *JRAS* 1992 s. 141-147

Helmuth Ritter, Watt, A. Jeffrey, J. Rabson gibi batılı ilim adamları kaleme aldığı eseri hakkında yorumda bulunurken Schacht'ı ve metodunu öven cümleler kullanmış ve onu tebrik etmişlerdir. Diğer yandan J. Fück, Guillaume, Gibb gibi ilim adamları ise eseri genel olarak kabul etmekle birlikte ahkam hadislerinin büyük çapta uydurulmuş olduğu fikrine ihtiyatlı yaklaşmışlar ve bu yargının ağır olduğuna dikkat çekmişlerdir. Bu ilk değerlendirmelerin ardından Schacht'ın fikirlerine başka eleştiriler de yöneltilmiştir: Bunlardan ilkinin temsil eden N. J. Coulson, *A History of Islamic Law* adlı eserinde Schacht'ın fikirlerini genel olarak kabul etmesine rağmen yer yer itirazlarda bulunur. Onun Schacht'a yönelttiği eleştirilerden biri de Kur'an'daki ahkama dair ayetleri görmemesidir. Müslümanların kendi düşüncelerini yansıtan görüşleri hadis olarak uydurdıkları kabul edilse bile aynı şeyin Kur'an'da olması, hukukî düzenlemelerin hem Hz. Muhammed hem de daha sonraki dönemde teşekkül ettiğini göstermektedir. G. H. A. Juynboll da Schacht'ın fikirlerini kısmen tenkid eden batılı ilim adamları arasındadır. Juynboll, Schacht'ın İbn Sirin'e nispet edilen 'fitne'nin başlangıç tarihi ile ilgili hadisi Emevî Halifelerinden Velid b. Yezid dönemine kadar [126/744] çıkarmasını eleştirmekte ve bu olayın daha erken tarihli olması gerektiğini belirtmektedir.⁴⁶

Schacht'ın tezi kapsamlı olarak Nabia Abbott, Fuad Sezgin ve M. M. Azamî gibi ilim adamlarının kaleme aldıkları kitaplarda tenkid edilmiştir.⁴⁷ Konuyla ilgili eserinde Abbott, başlardan itibaren şifahi rivayetle yazılı rivayetin beraberce devam ettiği fikrini savunmuş Sezgin ve Azamî de hadislerin Hz. Muhammed devrinden itibaren yazıldığını ispat eden malzemeleri derlemişlerdir. Azamî ilk eseri olan *Studies in Early Hadith Literature* adlı eserinden sonra Schacht'ın fikirlerinin birebir eleştirisinin yapıldığı *On Schacht's Origins of Muhammed Jurisprudence* adlı bir eser daha kaleme almıştır.⁴⁸

⁴⁶ Metinde bahsedilen şahısların düşüncelerini topluca görmek için bkz. David S. Powers, *The Formation of the Islamic Law of Inheritance*, s. 2-4.

⁴⁷ Nabia Abbott, Oriental Institute de tespit ettiği tefsir ve hadise ait papirüsleri neşrettiği eserin ilk bölümlerini erken dönem hadisin gelişimi, sayılarının artması vs. konularına ayırmış ve burada Schacht ve diğerlerinin fikrinin aksine hadislerin ilk dönemden itibaren, yazılı geleneğin şifahi gelenekle birlikte devam ettiğini ispatlamaya gayret etmiştir (Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri*, II, 1-83). Abbott'un çalışması Juynboll tarafından, sürekli isnad bilgilerine dayandığı iddiasıyla eleştirilmiştir (bkz. Juynboll, *Muslim Tradition*, s. 5-6). Fuat Sezgin'in ise gerek *GAS* ve gerekse *Buhârî'nin Kaynakları* adlı çalışması söz konusu iddialara cevap vermektedir. Azamî'nin *Studies in Early Hadith Literature* adlı eseri Türkçe ve bazı ilavelerle Arapçaya çevrilmiştir.

⁴⁸ Eser, *İslâm Fikhi ve Sünnet, Oryantalist Schacht'a Eleştiri* ismiyle Mustafa Ertürk tarafından Türkçe'ye kazandırılmıştır (İz yayıncılık, 1996).

Yukarıda da kısmen bahsedildiği gibi Schacht'ın ileri sürdüğü fikir öz olarak iki eksikliği içermektedir. Bunlardan birincisi Kur'an'daki ahkam ayetlerini dikkate almaması, ikincisi ise İslam hukuku ile pozitif hukuk arasındaki ayırımı çalışma boyunca zihninde tutamamasıdır. Schacht ve takipçilerine burada düşen görev İslam hukuku ile pozitif hukukun sadece hicrî birinci asrın sonunda karşılaştıklarının yeterli delillerini ortaya koymaktır.⁴⁹

Schacht ileri sürdüğü fikirlerini ispat etmek için bazı kavramlar da geliştirmiştir. Bunlar arasında 'Living tradition' kavramına yukarıda yer verilmişti. Schacht 'yaşayan sünnet'in biri gelenek veya 'genel kabul'; diğeri, kabul görmüş mezhep doktrini ile uyuşan iki unsurun birleşmesiyle oluştuğunu ileri sürmektedir. Bu kavramla Schacht'ın varmak istediği noktanın yaşayan sünnetin formal hadislere üstünlüğünü ispatlamak olduğu görülmektedir.⁵⁰ Nitekim yukarıda da söz konusu edildiği gibi aslında Schacht formal hadislerin de sahihliğini kabul etmemekte ve onların yaşayan sünnete göre uydurulduğunu iddia etmektedir.

Schacht hadislerin uydurulduğunu bizzat ispat etmek için de *e silento* kavramına müracaat etmektedir. Schacht'ın bu kavramla 'Bir zaman bir hukûki tartışmada eğer hadise müracaat edilmeyip daha sonra gelen başka bir âlim fikhî istidlalinde hadisten istifade ettiyse, bu durumda hadis söz konusu iki zaman dilimi arasında uydurulmuş olmalıdır.' fikrini ileri sürer. Buna göre Schacht 'eğer bir hadis mevcutsa fikhî bir tartışma esnasında mutlaka serdedilmesi gerekirdi' ön kabulünden yola çıkmaktadır. Schacht'ın kendi içindeki çelişkilerinin yanısıra, tezin bir çok eksiklikleri bünyesinde barındırdığı da açıktır. Çünkü bu tez, bir âlimin bir tartışma esnasında o konuyla ilgili bildiği bütün hadisleri mutlaka söyleyeceği,⁵¹ ilk devir âlimlerinin tartışmalarını yansıtan bütün bilgilerin şu an elimizde olduğu, bir âlimin bilmediği bir hadisın diğerleri tarafından da bilinmemesini gerektirdiği ön kabullerini içermektedir. Dolayısıyla bu ön kabuller ispat edilmedikçe tezin uygulanabilirliği şüpheli

⁴⁹ Schacht'ın tezinin bu iki zayıf yönüne dikkat çeken David S. Powers, Feraiz ayetlerinden yola çıkarak Schacht'ın görüşlerini tenkid etmektedir (David S. Powers, *The Formation of the Islamic Law of Inheritance*, s. 6-7).

⁵⁰ Schacht, *Origins*, s. 76-77; Azanû, *İslâm Fikhi ve Sünnet*, s. 75-90, özellikle bkz. s. 89.

⁵¹ Fikhî bir meselenin tartışması esnasında fakihlerin bildiği bütün hadisleri rivayet etme geleneklerinin bulunmadığı bilinmektedir. Önceki fikhî kitaplarında yer almasına rağmen daha sonraki eserlerde yer almayan hadislerin varlığı, bütün malzemenin zikredilmediğini ifade etmektedir (bkz. "The Authenticity of Tradition: A Critique of Joseph Schacht's argument *E Silento*", *Hamdard Islamicus*, 1984 s. 52).

gözükmektedir.⁵² Ayrıca, hukuki bir meseleyi ele alırken, bildiği halde konu ile ilgili hadisleri kaydetmeyen fakihlerle ilgili bir çok örnek vardır.⁵³

Schacht ayrıca hukuk ekollerinin tartışmalarını göz önüne alarak hüküm çıkarma yoluna gitmiştir. Örneğin Şâfiî'nin eski hukuk ekollerine karşı sürdürdüğü polemik esnasında Peygamber'in hadislerinin olduğu yerde başka hiçbir delili kabul etmemesinden yola çıkarak Hz. Muhammed'e isnad edilen hukûki hadislerin büyük bir miktarının Şâfiî ve ondan sonraki dönemde meydana getirildiğini iddia etmektedir.⁵⁴ Dolayısıyla Schacht'ın hukukun gelişim teorisi şemasına göre hukukî otorite olarak tabiiine atıfta bulunulması eski, Peygambere atıfta bulunulması ise yeni bir süreçtir.⁵⁵ Bu noktada eskiliğe delil sayısal fazlalıktır.⁵⁶

Schacht'ta ilk ifadesini bulan ve daha sonra da Juynboll tarafından geliştirilen diğer bir kavram da *müşterek ravi* (*common link*) dir. Schacht bununla, konuyla ilgili hadisin senedde geçen *müşterek ravi* döneminde ortaya çıkmış olacağı sonucunu varmıştır. Ayrıca bu durum bize uydurma hadislerin hangi tarihte uydurulduğunu bulmamıza da yardımcı olacaktır.⁵⁷

Schacht'ın eserleri tarandığında onun Goldziher'den aldığı oryantalist çizgiyi daha da teknik bir alana kaydırıldığı söylenebilir. Goldziher'in, İslamî sahanın hemen hemen bütün alanlarında fikir belirtmesi sebebiyle oryantalistler üzerinde Schacht'tan daha geniş bir etkiye sahip olduğu görülse bile Schacht da günümüzdeki bir çok batılı ilim adamının kullandığı ve geliştirmeye çalıştığı teknik terimlerin mucidi sayılabilir. Başka bir deyişle Schacht, ilgi alanını fıkıh ve hadisler özellikle de ahkam hadisleri olarak belirlemiş ve isnadla ilgili teknik çalışmaları başlatmıştır. Bu anlamda onun kendisinden sonraki oryantalistlere

⁵² Azamî, *İslâm Fıkhi ve Sünnet*, s. 148-149; Zafer İshaq Ansari, "The Authenticity of Tradition: A Critique of Joseph Schacht's argument *E Silento*", *Hamdard Islamicus*, 1984 51-61.

⁵³ Zafer İshaq Ansari "The authenticity of traditions: a critique of Joseph Schacht's argument *E Silento*", *Hamdard Islamicus*, 1984 s. 51. İlgili dipnotta da Ansari, aynı ekole mensup oldukları halde, Ebû Yusuf'un hadis olarak isnadlı bir şekilde kaydettiği rivayetleri İmam Muhammed'in, İbrahim'in [en-Nehâf] doktrini olarak verdiğini belirtmektedir. Bunun aksini gösteren durumlar da mevcuttur. Ayrıca Ansari, Hanefî ekolünün görüşlerini desteklediği halde İmam Şeybânî'nin *Muvatta* rivayetinde bulunmamasına rağmen, elimizdeki diğer *Muvatta* rivayetlerinde bulunan hadislerin örneklerini sunmaktadır (bkz. Zafer İshaq Ansari, a.g.m. s. 57). Bu durumda, Schacht'ın e silento mantığı kabul edilirse, diğer rivayetlerdeki hadislerin Şeybânî rivayetinden sonra uydurulduğu varsayılacaktır. Bu durumda ise Malikîlerin, Hanefî ekolünü destekleyen hadisleri neden uydurduğu sorusunun cevabı bulunmalıdır.

⁵⁴ Schacht, "A Reevaluation of Islamic Traditions", *JRAS*, 1949, s. 145.

⁵⁵ Ulrike Mitter, "Unconditional Manumission of Slaves in Early Islamic law", *Der Islam* 2001, s. 37

⁵⁶ Ali Dere, *Oryantalistlerin Hadise Yaklaşımları*, s. 37

⁵⁷ Schacht, *Origins*, s. 171-172.

yol gösterdiği söylenebilir. Şüphesiz Schacht döneminde ve ondan hemen sonraki yıllarda isnadla ilgili değerlendirmelerde bulunan bir anlamda teknik çalışma yapan oryantalistlerin varlığı bilinmektedir. Ancak burada kastedilen çalışma, klasik hadis usûlünde kullanılan ıstılah, kavram ve bunlarla ilgili eserlerin batılılara tanıtılması değil, kendi iddialarına göre metin olarak zaten savunulamayacak olan hadislerin isnad olarak da güvenilemeyeceğini göstermeye yönelik çalışmalardır. Schacht, “*common link*”, isnadların geriye doğru gelişimi, aile isnadları gibi kavramları eserinde kullanmış fakat bu kavramları geliştirmeye ömrü vefâ etmemiştir. Daha sonra bu kavramların Herald Juynboll tarafından geliştirildiği ve örneklendiği görülmektedir.

4. Gautier Herald A. Juynboll⁵⁸

Hollandalı ilim adamı Juynboll hadis üzerine çalışmalar yapmış Juynboll ailesinin önemli bir ferdidir. Özellikle hadis alanında oldukça fazla eser verdiği görülen Juynboll düşüncelerini büyük ölçüde *Muslim Tradition Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith* eserinde açıklamıştır. Ayrıca onun 1969 da yayınlanan *The Authenticity of the Tradition Literature: Discussion in Modern Egypt* adlı doktora tezi de önemlidir.⁵⁹ Bu iki eserinin yanı sıra Juynboll, fikirlerini çeşitli dergilerde yayınlanan makaleleri ile de yaymaya çalışmıştır.⁶⁰

Juynboll’un iki farklı açıdan değerlendirilmesi gerekmektedir. Zira o doktora tezi olan *The Authenticity...* ve özellikle *The Ulema and Western Scholarship* adlı makalesinde görüldüğü gibi hem modern tartışmalarla ilgilenmiş hem de erken dönem hadis tarihi ile ilgili araştırmalar yapmıştır.

Juynboll’un modern tartışmalarla ilgili yazdıklarına bakıldığında onun ‘objektif’ görünmeye çalıştığı söylenebilir. Özellikle uslub olarak müslüman âlimleri incitmemeyi ögütleyen Juynboll’un seleflerine göre daha dikkatli çalışmalar yaptığı kaydedilebilir. Ancak Juynboll’un uslubu yumuşatmasındaki

⁵⁸ Juynboll’un hayat hikayesi hakkında elimizde fazlaca bilgi mevcut değildir. Diyanet İşler Başkanlığı ve Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nin birlikte organize ettiği, Oryantalizm Sempozyum’unda da hâlâ hayatta olan Juynboll’un yaşamı ile ilgili bir bilginin mevcut olmadığı dile getirilmiştir.

⁵⁹ Her iki eser de Salih Özer tarafından, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası* (Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002); *Modern Mısır’da Hadis Tartışmaları* isimleri ile Türkçe’ye çevrilmiştir (Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000).

⁶⁰ Juynboll’un bazı makalelerini bir kitap halinde Türkçe’ye kazandıran Mustafa Ertürk, onun makalelerini toplu bir şekilde zikretmiştir. Bkz. Juynboll, *Oryantalistik Hadis Araştırmaları*, s. 23. Juynboll’un eserde yer alan makalelerine ilave olarak, “Dyeing the Hair and Beard in Early Islam: A Hadith Analytical Study”, *Arabica*, 1986 ve “(Re)appraisal of Some Technical Terms in Hadith Science”, *Islamic Law and Society*, 2001 zikredilebilir.

asil gayenin sadece ilmi olarak gerçekleri arama düşüncesi olduğunu varsaymak oldukça safdillik olacaktır. Nitekim *The Ulema and Western Scholarship* adlı makalesinde de ip uçlarını verdiği gibi, onun belki de daha çok öne çıkan gayesinin, İslam dünyasındaki ilmî çevreyle ilişkilerini iyi düzeyde tutabilmek için usluba dikkat etmeyi tavsiye olduğu söylenebilir. Örneğin Juynboll, bir oryantalistin kendisinden öncekilerden fikir olarak etkilense bile Arapça klasik kaynaklara atıf yapmak suretiyle İslam dünyasındaki tepkinin azaltılacağına ve yazdıklarının daha çok kabul görmesine sebebiyet vereceğine dikkat çekmektedir. Nitekim o söz konusu makalede İslam âlimlerini –Ahmed Muhammed Şakir örneğinde olduğu gibi– uzlaşmaz şahıslar olarak değerlendirmekle kavramın karşısına yerleştiği ‘batılı ilim adamlarını’ bir anlamda hoş görülü olduğunu vurgulamaktadır.⁶¹ Juynboll doktora tezi olan *The Authenticity of the Tradition Literature* adlı eserinde de orta yolu takip eder görünmüş ve Mısır’daki hadis dindeki yeri, kitabeti vs. ile tartışmaları ortaya koymaya çalışmıştır.

Juynboll’un erken dönem hadis tarihi üzerindeki araştırmaları ise dikkatle incelenmelidir. Her ne kadar o bazı yerlerde Goldziher ve Schacht’ın fikirlerine karşı çıkıp onları eleştirse de⁶² gerek fikhî hadislerin oluşumunda gerekse hadis eleştirisinin gelişmesindeki görüşleri onların bir devamı niteliğindedir. Onun *İslam’da ilk büyük siyasi Fitne tarihi* adlı makalesinde ulaştığı sonuçlardan birisi şudur: ‘İbn Sirin’in rivayetindeki metni lafızları ile alacak olursak⁶³ bu rivayetten isnadın ilk dönemlerde nasıl tanzim edildiğini gösteren bazı deliller bulabiliriz. Sika raviler yalnızca ehl-i sünnete bağlı ve bidatçi fikirlerin propagandasına musamaha göstermeyenler arasında bulunabilir.⁶⁴ Söylenenler sadece bundan ibaret olduğu için bu elemenin (raviyi gözden geçirmenin) hadis ravilerine uygulanan tenkitte takip edilen tek prosedürü oluşturduğunu farzedebiliriz. A ravisinin B ravisine karşılıklı karşılıklı karşılaştığını

⁶¹ Söz konusu makale Mustafa Ertürk tarafından Türkçeye çevrilmiştir. “İslâm Uleması ile Oryantalistlerin Konulara Yaklaşım Farklılıkları”, Juynboll, *Oryantalistik Hadis Araştırmaları*, s. 29-37).

⁶² G. H. A. Juynboll “The Date of the Great Fitne”, *Arabica* 1973, s. 142-159 (Makale Mustafa Ertürk tarafından “İslâm’da ilk büyük siyasi Fitne tarihi” ismiyle Türkçeye çevrilmiş ve *Oryantalistik Hadis Araştırmaları* adlı kitapta yayınlanmıştır, 39-58, Ankara Okulu yayınları, 2001); David S. Powers, *The Formation of the Islamic Law of Inheritance*, s. 4

⁶³ Atfedilen hadis metni şu şekildedir: ‘Onlardan [hadisciler] isnad sormazlardı. Fakat ne zamanki Fitne ortaya çıktı, “Bize kendilerinden hadis rivayet ettiğin kimselerin isimlerini söyle(yin)” dediler. Böylelikle eğer bunlar ehl-i sünnetten iseler hadisleri alırdı şayet bidat ehli kimseler ise hadisleri alırmazdı. (Müslim, *Mukaddime*, 5).

⁶⁴ Nitekim Juynboll, başka bir makalesinde sahib-ü sünne kavramının ehl-i sünnet ile eş anlamlı olduğunu zikretmiştir bkz. “Some New Ideas on the Development of Sunna as a Technical Term in Early Islam”, *JSAI*, 1987 s. 97

öğrenmek gibi uygulanan usüllerin de çok sonraları başlamış olduğunu tahmin edebiliriz.⁶⁵

Juynboll'un önceki oryantalistlerden farklı bir özelliği isnad verilerine dayalı tahlillerde bulunmayı teknik olarak geliştirmeye çalışmasıdır. O isnaddaki bilgilerden hareketle hadisin ne zaman, nerede ve kim tarafından ortaya konduğuna dair ip uçları aramaktadır.⁶⁶ Ayrıca o tabiin dönemindeki önde gelen şahısların fikirlerinin daha sonra bir şekilde hadis formuna sokulduğu fikrini de savunmaktadır. Juynboll'e göre Hacc menasiki konusunda rakip kabul etmeyen Ata'nın (ö. 114/732) fetvaları buna örnektir. Geniş çapta yayılan bu fetvalar ya kendi gayretiyle ya da meçhul başkaları eliyle zaman içerisinde Peygamber sözü formuna sokulan fukahadan birisidir.⁶⁷ Juynboll'un mürsel hadislerin oluşumunda da aynı fikri yapıyı sürdürdüğü görülmektedir. Ona göre mürsel hadis formu önde gelen tabiin neslinin sözlerinin güzel bir şekilde Hz. Muhammed'e atfetme yoluydu. Zira önemli bir fakihin sözleri, öncelikle mürsel, sonra mevkuf, daha sonra da merfû isnadlarla desteklenmiş oluyordu.⁶⁸ Juynboll'un bu sıralamayı yapmasındaki temel espri, 'en mükemmel isnad geç tarihli olanıdır' şeklinde özetlenebilir.⁶⁹ Öncelikle mürsel isnadların kullanılmasını ise Juynboll 'basitlik' ilkesi ile açıklamaktadır.⁷⁰ Ona göre, tabiin fakihlerinin icthatlarına isnad bulma gereği hisseden sonraki muhaddisler, mümkün olan en kolay şekilde hadisleri Hz. Peygamber'e atfetmişlerdi. Daha sonra mevkuf rivayetler, akabinde de merfû tarikler tedavüle sokulmuştur. Bu sıralama göz önüne alındığında en mükemmel olmayan isnad şeklinin mürsel; en mükemmelinin de müsned merfû rivayetler olduğu ortaya çıkmaktadır. Ancak burada, isnadın şekli özellikleri ile hadisin otorite özelliği arasında ciddi farklar göze çarpmaktadır. Zira bu sıralamaya göre, öncelikle Hz. Peygamber'in otoritesine dayandırılan hadisler, daha sonra vahiyle desteklenmemiş sahabi otoritesine dayandırılmıştır. Dolayısı ile isnad oluşumuna, dini otorite açısından bakıldığında, mükemmelliğe gitmeden çok, gerilediği görülmektedir.

⁶⁵ Juynboll, "İslâm'da ilk büyük siyasi Fitne tarihi", *Oryantalistik Hadis Araştırmaları* s. 57-58

⁶⁶ Juynboll bu üç sorunun hayati önem taşıdığı bir çok vesileyle sürekli tekrarlar. Örnek olarak bkz.

Juynboll, "Dyeing the Hair and Beard in Early Islam A Hadith Analytical Study", *Arabica*, 1986.

⁶⁷ Ali Dere, *Oryantalistlerin Hadise Yaklaşımları*, s. 96-97

⁶⁸ Juynboll, "Some Notes Islam's First Fuqaha Distilled from Early Hadith Literature", *Arabica* 1992 s. 289-290

⁶⁹ Juynboll, *Muslim Tradition*, s. 128

⁷⁰ Juynboll'un bu konudaki ifadeleri şu şekildedir: "Fukaha'nın kavilleri, en basit bir şekilde tasavvur edilebilecek bir isnadla yani *mürsellers* ile değiştirildi...(bkz. Juynboll, "Islam's First Fuqahâ", *Arabica*, 1992, s. 289.

Juynboll'un teorisi 'basitlik' ilkesine göre incelendiğinde ise mürsel tarikten mevkuf tariklere geçilmesi pek mantıklı görülmemektedir. Zira, isnadın sonunun [Hz. Peygamber] çıkarılarak, bir sahabînin eklenmesi suretiyle iki işlem yapılarak yeni bir isnad oluşturmak yerine, mürsel tarike bir sahabiye yerleştirilerek tek işlemle mükemmel bir isnada ulaşılabilirdi. Bu durum basitlik .[ilk akla gelen] ilkesine daha uygun görünmektedir. Ayrıca, Schacht'ın üzerinde durup, Juynboll'un da meylettği isnadların geriye doğru gelişmesi prensibi de, mürsel isnadların ilk kullanılan tarikler olması ile çelişkili gözükmemektedir. İsnadın tarihi gelişiminde hadisin önce –sahih veya gayri sahîh olarak- sahabi otoritesi daha sonra da Peygamber otoritesi kullanılarak topluma kazandırılması gerekmekteydi. Fakat, mürsel hadiste, sahabenin zikredilmeyip hadisin doğrudan Hz. Peygambere atfî söz konusudur. Bu durumda da merfu isnadların mevkuf isnadlardan önce İslam toplumunda yayıldığını kabul etmek zorunlu bir sonuç gibi görünmektedir. Ayrıca sahabilerin rivayetleri bulunmaksızın hadislerin mürsel formda rivayet edilmesi, öncelikle uydurulduğu düşünülen mevkuf isnadların tamamen tedavülden kaldırıldığının ispatını gerektirmektedir. Bir hadisin hem mevkuf hem de merfû formlarının birlikte bulunması durumunda ise mevkuf formunun, merfu formundan önce tedavüde olması gerektiğini farzettiğimiz düşünülmektedir. İleri sürülen bu ihtimalleri izale edecek yeterli bilgi bulunmadığı kabul edilirse, başka ihtimallerin varlığı düşünülebilir. Söz gelimi, bir hadisin hem merfû hem de mevkuf formlarının temel hadis kitaplarında yer almasını, sahabinin bazen hadisin kaynağını zikretmesi bazen de çeşitli nedenlerle Hz. Peygamber'e atfetmeme ihtimalinden kaynaklandığını ileri sürebiliriz. Olaya bu açıdan bakıldığında, Juynboll'un ifade ettiği, "Tabiin nesli fakihleri karşılaştıkları fikhî meselelerde Hz. Peygamber'den neşet eden dinî espri ile kendi ictihadına göre hareket etmekte idirler. Ancak bu fetvaların 'fikhî bir hüküm' olarak Hz. Peygamber'den geldiği iddiası ise doğru değildir. Zira ona göre, gerçekten Hz. Peygamber'e veya sahabiden birisine dayanan bir hükmün [söz gelimi] Said b. Müseyyeb'in ağzından maktû hadis olarak söyletmeye ihtiyaç yoktur. Aynı şekilde, Said b. Müseyyeb de fikhî hükümlerde kendisinden öncekileri takip etme durumunda değildir"⁷¹ fikrinin tartışmaya açık olduğu görülmektedir. İslam'da fikhî hüküm olarak bilinen bir olgunun mevkuf ve maktu rivayetlerinin de bulunabileceğinin delilleri temel kaynaklarda görülebilir. Kur'an'daki fikhî bir kaidenin hadislerde nasıl yansıtıldığını araştırmak, Hz. Peygamber devrinde verilen hükümlerin,

⁷¹ Juynboll, *Muslim Tradition*, s. 16

tabiin devrinde de herhangi bir atıfta bulunulmaksızın ifade edilebileceğini göstermeye hizmet edebilecektir:

Bir kadın veya erkeğin zina yaptığının sabit olması için (kadın veya erkeğin itirafı olmadığı taktirde) en az dört şahidin olması gerektiği Kur'an-ı Kerim'de belirtilmiştir: "Buna [zinanın vaki olduğuna dair] dört şahid getirirlerdi ya!.."72 âyet-i kerimesi bu duruma seraheten işaret etmektedir. Bir çok merfû hadiste de zinanın ispat edilmesi için dört şahit getirilmesi hükmü yer almıştır.73 Buna rağmen bir rivayette Hz. Ali, 'Birisi zina ettiğini itiraf eder ya da bu durum dört şahid ile sabit olursa...' diyerek bu öncüllerinin âyet ya da sünnete dayandığını belirtmemiştir.74 Böylece, bu durum sahabi veya tabiin âlimlerinin âyet veya hadisleri fetva kabilinden kullandıklarında asıl kaynağına atfetmeyebileceklerine işaret etmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de 'Allah'ın size öğrettiğinden öğretip terbiye ederek yetiştirdiğiniz avcı hayvanların size tutuverdiklerinden yiyin ve üzerine besmele çekin' buyrularak, avcı olarak yetiştirilen hayvanların tuttuklarının yenebileceği açık bir şekilde belirtilmiştir.75 Merfû hadislerde de Resulullah (s.a.), avcı köpeğin tuttuğu [ister tutsun getirsin, isterse de öldürsün] avının üzerine besmeleyle gönderilmesi halinde yenebileceğini belirtmektedir.76 Hadis literatürü tarandığında gerek sahabilerin gerekse tabiin fakihlerinin Kur'an-ı Kerim ve merfû hadislerle atfetmeksizin konu ile ilgili benzer fetvaları verdikleri görülmektedir.77

Eşlerine zina isnad edenler hakkında inen âyetler eşlerin doğru söylediklerine dair dört defa yemin etmelerini, yalancı iseler Allah'ın lanetinin üzerine olmasını; buna karşılık hanımlarının da dört defa kendilerinin doğru söylediklerine yemin etmelerini, yalancı iseler Allah'ın gazabının üzerlerine olsun diyerek lanetleşmeleri emredilmektedir.78 Aynı şekilde Resulullah döneminde de karılarına zina isnad edenlerin lanetleştikleri merfû hadislerle sabittir.79 Bununla birlikte, tabiin fakihleri, çeşitli fetvalarında hanımlarına zina isnad edenlerin lanetleşeceklerine, âyet ve merfû hadislerle atıf yapmadan, işaret

72 en-Nûr (24), 13

73 Örnek olarak bkz. Ebû Dâvûd, Diyât, 12.

74 Abdurrezzak, *el-Musannef*, VII, 326

75 el-Maide (5), 4

76 Örnek olarak bkz. Müslim, Sayd, 1.

77 Örnek olarak bkz. Muvatta, II, 492; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 233.

78 en-Nûr (24), 6-10.

79 Örnek olarak bkz. Müslim, Lian, 4 vd.

etmişlerdir.⁸⁰ Bu durum, sahabi ve tabiinin kullandığı fikhî bir kaidenin merfû formu bulunduğu zaman, mevkuf veya maktû hadisten merfû formunun oluşturulduğu anlamına gelmeyebileceğini göstermektedir. Dolayısıyla burada biz, İslam'da fikhî hüküm ve kaidelerin tabiin döneminden geriye doğru oluşturulduğu yerine, onların bildikleri merfu hadisleri her zaman zikretmek zorunda hissetmediklerini ileri sürebiliriz. Yukarıdaki örnekler göz önünde tutularak, maktû hadislerin zamanla mefû forma sokuldukları, fikhî hüküm olarak sahabi veya tabiin döneminden geriye götürülemeyeceği iddia edilirse, benzeri hükmün Kur'an-ı Kerim'de bulunmasının izahı oldukça güçleşmektedir.

Bu durum hadis usûlü kitaplarından da takip edilebilir. Hatîb el-Bağdâdî, 'Bir ravinin bazen merfû bazen de mevkuf olarak rivayet ettiği hadislerin hükmü nedir' başlığı altında şu görüşlere yer vermektedir: "Bir rivayetin hem merfû hem de mevkuf tarihlerinin olması, sahabînin bir keresinde hadisi müsned olarak rivayet edip, Resulullah'a (s.a.v) "ref etmesi"; başka bir defasında ise fetva kabilinden "refetmeme" ihtimali olduğundan hadise bir zarar vermez. Dolayısı ile o sahabiden hadis her iki vecihten de hıfzedilmiş olabilir. Süfyan b. Uyeyne bunu çokça yapardı. Bazen hadisi müsned merfû bazen de kasden ve bilerek mevkuf olarak rivayet ederdi. Bu durumda, bir rivayet diğerini tekzip etmediğinden tariklerde bir zayıflık meydana gelmez. Her iki tarik de mevcut olduğunda merfû ile amel etmek önceliklidir..." Ayrıca Hatîb'in kaydettiği, Abdurrahman b. Mehdî ile Şûbe b. Haccac arasındaki şu diyalog da bazen muhaddislerin kasden mevkuf rivayetlere yer verebildiklerine işaret etmektedir:

"Abdurrahman, Şûbe'ye; 'bu hadisi İsrail, Süddî > Mürre > Abdullah > Hz. Peygamber tariki ile merfû bir şekilde rivayet ediyor.' Deyince Şûbe, 'Ben de Süddî'den merfû olarak duyduğum, ancak kasden hadisi mevkuf olarak rivayet ettim,' diye karşılık vermiştir."⁸¹

Hadis literatüründe, bazen, mevkuf hadislerin merfû olarak rivayet edildikleri kabul edilmektedir. Ancak bu durumun, Juynboll'un iddia ettiğinin aksine, tabiin fakihleri fetvalarının merfu hadis formuna dönüştürülme sürecini

⁸⁰ Sevrî'den gelen bir fetva şu şekildedir: "Bir adam, hamile olan karısına 'bu çocuk benden değil' dersen çocuk doğuncaya kadar lanetleşme olmaz. Zira karısının karnındaki çocuk olup olmadığı bilinemez. Ancak zina isnad ederse lanetleşirler." (Abdurrezzak, *el-Musannef*, VII, 101).

⁸¹ el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 456-57

değil, zayıf ravilerin vehimleri sonucu mevkuf hadislerin merfu şeklinde rivayet edilmesini gösterdiği ileri sürülebilir.⁸²

Juynboll'un, Schacht'tan alarak kullandığı diğer önemli bir kavram *e silento* mantığıdır. Juynboll, kendisinin de ifade ettiği gibi, bu anlayışı 'Men kezebe...' hadisinin hicri ikinci asrın sonları ile üçüncü asrın başlarında Irak bölgesinde tedavüle girdiği sonucuna varmaktadır. Hadisin, *Muvatta'*da yer almayışı, Ebû Hanife'ye nispet edilen bazı eserlerde varsa bile onun genel olarak hadise karşı menfi tavır takınması Juynboll'u, bu hadisin, İmam Malik ve Ebû Hanife zamanında bilinmediği anlayışına götürmüştür. Zira bu hadis en erken, geniş bir şekilde Ebû Davud et-Tayâlisî'nin eserinde bulunmaktadır. Dolayısıyla, Hadis, Tayâlisî'nin eserini oluşturma süreci olan hicrî ikinci asrın ikinci yarısında tedavüle çıkmış olmalıdır. Ona göre Irak bölgesinde hadislerin serbest bir şekilde uydurulmasının önüne geçebilmek için muhaddisler bu hadisi kullanmak zorunda kalmışlardır.⁸³ Şayet bu hadis o dönemde başka müellifler tarafından bilinseydi eserlerine almaları gerekirdi. Buna göre hadis Irak bölgesinde tedavüle çıktıktan sonra diğer bölgelere hızla yayılmıştır.⁸⁴

İlk dönem eserleri ile muahhar dönem arasındakileri de karşılaştıran Juynboll şu enteresan bilgileri vermektedir: "Değişik lafızları ile bu söze ait isnadların en uzun listesini İbnü'l-Cevzî'nin *Kitabü'l-Mevzuât* adlı eserinde bulmaktayız. Bu eserdeki isnadları *Concordance*'nin esas aldığı dokuz kitapla karşılaştırdığımızda şu sonuç çıkmaktadır: Bu kaynaklardaki isnadların üçü hariç –Buna belki eş-Şâfi'nin *Müsned*'indeki başka bir isnad daha eklenebilir.– hepsi İbnü'l-Cevzî'nin eserinde vardır. Öyleyse İbnü'l-Cevzî'nin sıraladığı fakat dokuz eski hadis kitabında olmayan otuz bir isnadın hicrî dördüncü yüz yıldan sonra uydurulduğu ileri sürülebilir."⁸⁵ Burada Juynboll'un neden karşılaştırmayı sadece dokuz kitapla yapıp da aynı döneme ait olan ve şu an elimizde bulunan diğer eserleri dikkate almadığı sorusu sorulabilirse de bizim asıl dikkat çekmeye çalışacağımız olgu, aslında *e silento* mantığının bizzat – belki de farkında olmayarak– Juynboll tarafından tutarlı olmadığı gösterilmiş olmasıdır. Juynboll'un zikrettiği dokuz hadis kitabı ve Şâfi'nin *el-Müsned*'inde yer alan dört isnad, *e silento* mantığı ile taban tabana zıt gibi görünmektedir. Zira bu mantığa göre, müellifi böyle bir şart koşmamış olsa bile, önem atfedilen

⁸² Örnek olarak bkz. İbn Hacer, *Tehzib*, I, 143 (İbrahim b. Müslim el-Abdî tercemesi).

⁸³ Juynboll, *Muslim Tradition*, s. 132.

⁸⁴ Juynboll, *Muslim Tradition*, s. 128-129

⁸⁵ Juynboll, *Muslim Tradition*, s. 130

bir hadisin, ilgili bir eserde mutlaka bulunması gerekirdi. Oysa, yukarıda görüldüğü gibi, İbnü'l-Cevzî bu konudaki bütün isnadları toplamayı düşündüğü halde İslam tarihinin en meşhur kaynaklarındaki dört isnadı elde edememiş olması, bir müellifin bir hadisi (ya da isnadı) zikretmediği zaman hadisin ondan sonra uydurulduğu fikrini etkisiz bırakmaktadır. Aksi takdirde söz konusu dört isnadı da hicrî dördüncü asırda uydurulmuş olan diğer otuz bir isnada eklememiz gerekecektir ki bu isnadların geçtiği ilk dönem hadis kitapları elimizde olduğu için mümkün gözükmemektedir. *e silento* mantığının çelişkilerine örnek olarak, yine Juynboll'un farkında olmadan kaydettiği, şu durum zikredilebilir: Juynboll, 'Men kezebe...' hadisinin neden Nesâî'nin *es-Sünen*'inde olmadığını söz konusu etmiş ve çeşitli ihtimaller üzerinde durmuştur.⁸⁶ Ancak sonuç itibari ile Nesâî, diğer *Kütüb-i Tis'a* müelliflerinden geç vefat etmiş olduğundan eserinde söz konusu hadisi, *e silento* mantığına göre, kaydetmiş olması gerekirdi. Nesâî'nin eserleri araştırıldığında, onun söz konusu hadisi *Kütüb-i Tis'a*'da yer alan *es-Sünen*'inde değil de *es-Sünenü'l-Kübrâ*'sında kaydetmiş olduğu görülür.⁸⁷ Bu tespit ilk bakışta, Juynboll'un aradığı bir delil olarak görülebilirse de, bir müellifin bildiği bir hadisi konuyla ilgili her kitabında zikretme zorunluluğunu hissetmemesi açısından *e silento* mantığının çelişkileri arasında zikredilebilir. Ayrıca, bu durum bir müellifin bütün kitapları taranmadan, hatta buna ek olarak da yazma nüshalar elde edilmeden nihai karar verilmesinin doğru olmadığını göstermesi açısından da dikkat çekicidir.

Schacht'ın incelendiği başlıkta Juynboll'un isnad incelemelerine değindiği ve Schacht'ın ortaya attığı *müşterek ravi* uygulamasını geliştirdiği söylenmişti.⁸⁸ Hatta Juynboll bu fikre hayranlığını şu cümlelerle belirtir: 'Her şeyden önce belirtmeliyim ki *common link* teorisi mükemmel bir teoridir. Yine de bu teorinin asla geniş çapta ilgi çekmiş gibi görünmemesi muhtemelen teorinin yeterince vurgulanmaması ile ilgilidir. Bu durum, Schacht için de geçerlidir.'⁸⁹ Gerçekten de Juynboll'un *common link* teorisine aşırı vurgusu, bu teorinin ismi altında incelenmesini gerektirmiştir.

⁸⁶ Juynboll, *Muslim Tradition*, s. 109,117

⁸⁷ Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 457, 458. Nesâî bu rivayeti altı değişik isnadla kaydetmiştir.

⁸⁸ Bizzat Juynboll, bir çok yerde Schacht'ın fikirlerini geliştirdiğini ifade etmektedir. Örnek olarak bkz. Juynboll, "(Re)appraisal of Some Technical Terms in Hadith Science", *Islamic Law and Society*, 2001, s. 307.

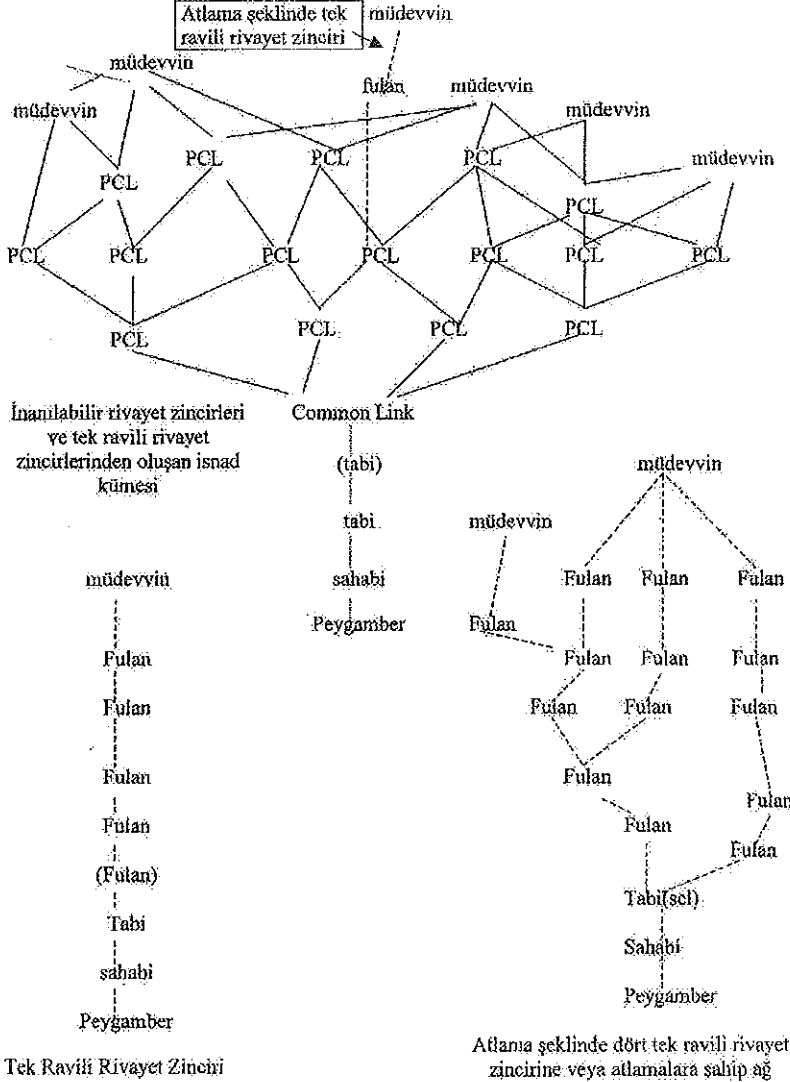
⁸⁹ Juynboll, *Muslim Tradition*, s. 207.

Juynboll'un bu kavramı oluşturmadaki hareket noktası, incelediği hadislerin Hz. Muhammed devrinden itibaren kollara ayrılmayıp üç dört tabaka bir birini fert bir şekilde takip ettikten sonra yaygınlık kazanmasıdır. Juynboll'un düşüncesine göre isnadın sağlıklı bir yapıda olduğunun kabul edilmesi ve hadisin Hz. Peygamber'e atfının gerçekliği için, onun üç dört tabaka sonra değil Hz. Muhammed devrinden itibaren kollara ayrılması gerekirdi. Dolayısıyla o bunun isnadın doğuş kronolojisi ile açıklanabileceğini düşünür. Bu yorumda baş rolü oynayan etken *common link* uygulamasıdır. *Common link* kavramının yanı sıra, Juynboll'un kullandığı, başlıca diğer kavramlar ise şunlardır: *seeming common link* (*görünürdeki common link*), *partial common link* (*ikinci ve son müşterek raviler*) ve *diving* (*dalma*). İlerdeki şekilde de görüldüğü gibi, Juynboll 'Fulan' olarak belirlediği fert kalmış tariklerin kesinlikle güvenilir olduğunu belirtmiş ve onları kesik çizgiler ile göstermiştir.

Bu yapıda, *common link*, kendisinden sonra rivayetin ilk defa kollara ayrılmaya başladığı raviyi ifade eder ve en çok dikkat edilmesi gereken kişidir. Bu şahıslar kendisi ile Hz. Peygamber arasındaki isnad zincirinin oluşturulmasından sorumlu oldukları gibi hadisin metninin şekillenmesinden de sorumludurlar. Ancak bir hadisin sahabe ve tabiin devrinde tek tarikte ifade edilen isnadın birden fazla kola ayrılması *common link*'in bulunması için tek başına yeterli değildir. Herhangi bir ravinin *common link* olarak belirlenmesi için, ondan en az makul sayıda, bu ravilerden her birerlerinden de makul sayıdaki ravilerin hadisi rivayet etmesi gerekmektedir. *Common link*ten riveyette bulunan ve kendisinden de makul sayıdaki ravinin rivayette bulunduğu şahıslar da *partial common link* olarak adlandırılırlar. Bir hadisin rivayet şeması çıkarıldığında, isnadın kollara ayrıldığı ilk raviden hadis alan makul sayıdaki *partial common link* şartı yerine getirilemez ve bu şekilde müellife kadar ulaşamaz ise söz konusu ravi *common link* olarak belirlenemeyeceği anlamına gelmektedir. Bu ravi, *görünürdeki common link* (*seeming common link*). *Seeming common link*'e kadar uzanan *partial common link* şartını oluşturamamış bir çok tarihin rivayetini açıklayabilmek için Juynboll, hicri ikinci ve üçüncü asırdaki müelliflerin hadisleri destekleyebilmek gayesi ile geriye doğru ferd tarikler uydurduğunu ve bunları da *müşterek raviye*, *görünürdeki müşterek raviye* veya daha geriye atfettiklerini ileri sürmektedir. Juynboll, müelliflerin uydurduğunu ileri sürdüğü bu tek tariklere, *diving* (*atlama/dalma*) ismini verir.⁹⁰ Juynboll'un kullandığı terimler Tabloda şekil olarak da gösterilmiştir:

⁹⁰ Juynboll, batılı ilim adamları arasından geliştirdiği bu kavramları bir çok makedesinde söz konusu etmektedir. Örnek olarak bkz. Juynboll, "Early Islamic Society as Reflected in its Use of Isnads", *Le Museon*, 1994, 151; "Nâfi, the Mevlâ of Ibn Umar, and His Position in Muslim Hadith Literature", *Der Islam*, 1993, 207; "(Re)appraisal of Some Technical Terms in Hadith Science", *Islamic Law and Society*, 2001, s. 303.

Tablo: Juynboll'un Common Link teorisinde kullandığı terimlerin şekil olarak gösterimi.



- CL : Common Link: Müşterek Ravi
 PCL: Partial Common Link (Kısmi Müşterek Ravi)
 SCL: Seeming Common Link (Görüntüdeki Müşterek Ravi)

Juynboll'a göre, gerçek ortak hat bulunursa rivayetin kimin sorumluluğunda olduğu da bulunmuş demektir. Yani *common link* olan ravi, isnadı geriye doğru uydurmuştur. Dolayısı ile isnadın *common link*ten itibaren Hz. Peygamber'e kadar olan tarafına kesinlikle güven duyulmamalıdır. Juynboll bu düşüncesinin, eksik de olsa, benzer bir uygulamasının bazı hadis eserlerinde *medar* kavramı ile zaten varolduğunu ileri sürmektedir.⁹¹

Juynboll'un batılıların geliştirdiği isnad değerlendirme usulü olarak ileri sürülen bu teori bir kaç açıdan incelenebilir. Öncelikle Juynboll'un, diğer değerlendirmelerinde olduğu gibi, hadis literatürünün genelini kapsayan meteryali toplamadan bazı sonuçlara gittiği görülmektedir. Eksik uygulamadan kaynaklanan bu tür sorunların en bariz örneğini, Juynboll'un sadece Mizzi'nin *Tuhfetü'l-Eşraf*'ını kullanması oluşturur. Başka bir deyişle o, son makalelerinde sınırlı olarak başka kaynakları da isnad şemalarında değerlendirmiş ise de⁹², bu eseri kullanmak suretiyle *Kütüb-i Sitte* ve bu kitapların müelliflerine ait az sayıda esere dayanmış olmaktadır. Zira, Herald Motzki'nin de gösterdiği gibi, bazı kereler dikkate alınmayan her hangi bir eserdeki isnad zinciri, *görünüürdeki müşterek raviyi gerçek müşterek ravi* konumuna çıkartabilmektedir.⁹³

Juynboll'un belirli bir hadisin isnad şemasını oluşturup *common link* görevini icra eden şahsı tespit ettikten sonra onu hadisin isnadından sorumlu tutması ayrı bir eleştiri konusudur. Zira rivayet kümesi oluşturabilecek isnad yetkinliğine sahip bütün rivayetleri bir araya getirdiğinde *common link*lerin hicri birinci asrın sonları ya da ikinci asrın başlarında yoğunlaştıkları görülecektir. Bu durum, o dönemde bütün muhaddislerin isnad uydurma faaliyetine başlaması ve bunun toplum tarafından da kabul görmesi anlamına gelmektedir. Bunun teori olarak kabulü ise tartışmaya açıktır. Söz konusu senaryo, yani isnadların *common link*ler tarafından geriye doğru uydurulduğu fikri yerine, tedvin faaliyeti ile isnadların belirli bir zaman diliminden sonra dallanıp budaklandığı fikri ileri sürülebilir.⁹⁴ Bu durumda Schacht ve Juynboll'un çalışmalarının öncülleri kabul edilmiş ancak ortaya çıkan şekli okumada farklılaşmış olmaktadır.

⁹¹ Juynboll, "(Re)appraisal of some Technical Terms in Hadith Science", *Islamic Law and Society*, 2001, s. 307 vd. Bu makale, Salih Özer tarafından *Muslim Tradition*'un çevirisinde ek olarak Türkçeye kazandırılmıştır. Bkz. Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşaası*, s. 294

⁹² Örnek olarak bkz. Juynboll, "(Re)appraisal of Some Technical Terms in Hadith Science", *Islamic Law and Society*, 2001, s. 323.

⁹³ Ali Dere, *Oryantalistlerin Hadise Yaklaşımları*, s. 120-121.

⁹⁴ Bu görüş Motzki tarafından da bir çok yerde dile getirilmiştir. Örnek olarak bkz. "The Collection of The Qur'an", *Der Islam*, 2001 s. 30

Juynboll, isnad şemasını oluştururken, genelde bir sahabîden gelen belirli bir hadisin isnadını esas almaktadır. Zira, Juynboll'un esas aldığı, Mizzî'nin *Tuhfetü'l-Eşraf* da takip ettiği usul, bir sahabînin müsnedlerini ondan hadis alan ravi sıralamasına göre belirli hadis kitaplarını esas alarak vermektir. Bu eser, bir sahabînin hadisinin, belirli eserlerde yer aldığını toplu olarak görme noktasında oldukça kullanışlı iken, metin eksenli olarak düşünüldüğünde ise okuyucuya fazla yardımcı olamamaktadır. Sonuç itibarıyla belirli bir sahabiden geldiği düşünülen veya *common link* tarafından kaydedilen bir hadisin metni, başka sahabiden gelen bir metinle, genel argümanlar veya anahtar bazı kelimeler olarak uyuyorsa aynı hadisin veya olayın değişik rivayetleri ile karşı karşıya olduğumuz anlamına gelmez mi?⁹⁵ Bu soruya, ihtimal olarak da olsa, olumlu cevap verildiğinde, hadislerin belirli bir sahabe tarafından rivayet edilen isnad kümesi değil muhtemelen belirli bir sahabe grubu tarafından rivayet edilen hadisler topluluğu dikkate alınacaktır. Burada hadislerin tek tek incelenmesinden, Hz. Peygamber'in bir kez söylediği -veya öyle olduğu düşünülen- hadisin muhtemelen değişik rivayetlerinin de karşılaştırması gündeme gelecektir. İsnad ve metin olgusunu birlikte değerlendiren ve ulaşılabilen bütün malzemeyi kapsayan bu tür bir yaklaşımın Juynboll'un teklif ettiğinden ve uygulamaya çalıştığından daha kapsamlı gibi gözükmektedir. Ancak, metin olarak ilişkili oldukları düşünülen isnad kümelerinin makul *common linke* sahip olması yani tek isnad zincirlerinden oluşmaması şart koşulabilir. Bu tür bir şartın koşulması Juynboll'un, *common link* tespit edilse bile, makul sayıda *partial common link* oluşturmamış isnad ağlarına güvensizlik duyması, onların çeşitli sebeplerle uydurulduklarını peşin olarak kabul etmesinden kaynaklanmaktadır (*diving/dalma*).⁹⁶

Juynboll'un, temel hadis kitaplarında ve usulde yer alan *mütabi*, *şevahid* gibi terimlerlerle -kendisinin yüklediği anlam farklı olmasına rağmen- ilişkilendirdiği *dalma* kavramının, uydurma rivayetler topluluğuna işaret ettiği tartışmalıdır. *Medarü'l-hadis* ile *common link* kavramı; *mütabi*, *şevahid* kavramları ile *dalma* teriminin ne kadar örtüştüğü ya da hadis kaynaklarındaki anlamla Juynboll'un ileri sürdüğü argümanların ne ölçüde uyduğu sorusu

⁹⁵ Motzki, Kur'an'ın cem'i ile ilgili olarak kaleme aldığı makalesinde *common link*'ten (Zührî) dağılan metnin bazı farklılıklar içerdiğine dikkat çekerek, bir anlamda bu sistemi uygulamıştır (Motzki, "The Collection of the Qur'an", *Der Islam*, 2001, s. 21-31).

⁹⁶ Aslında metni dikkate almaksızın ferd isnadları uydurma kabul ederek dikkate alınması da eleştirilmiştir. Bkz. Ulrike Mitter, "Unconditional Manumission of Slaves in Early Islamic Law: A Hadith Analysis", *Der Islam*, s. 48-51.

başka bir araştırmamanın konusu olarak saklı kalmak üzere, *dalma* ile *şevahid* ve *mutabi* kavramları hakkında onun ileri sürdüğü argumanlardan şu tablo çıkmaktadır: *Müşterek ravide olduğu gibi, hicrî üçüncü ve daha sonraki asırlarda, müellifler geriye doğru isnad uydurma faaliyetlerine devam etmişlerdir. O dönemlerde yaşayan müellifler, yapılanların tamamen farkında oldukları halde, her hangi bir şekilde birbirlerini yalancılık ya da isnad uydurmacılığı ile itham etmediklerine göre isnad uydurma faaliyetleri yapılabilir bir olgu olarak varlığını her zaman sürdürmüştür.* Ancak bu durumun, söz konusu dönemin ilmî yapısı ile ne kadar uyum içinde olduğu ise tartışmaya açıktır.

Juynboll'un ileri sürdüğü diğer argumanlar incelendiğinde, bu teorilerin büyük çoğunluğunun *common link* teorisinin uzantıları veya bu teoriyi okuma şeklinin doğal sonuçları olduğu söylenebilir. Onun, bazıları Schacht'tan alarak ileri sürdüğü aile isnadları,⁹⁷ hadis rivayetinde *mammerun*un rolü,⁹⁸ hadislerin artmasında kâdı ve fakihlerin rolleri,⁹⁹ vd. aslında genel olarak, belirli bir zaman diliminde hadislerin toplumda, ihtiyaçlara göre şekillendiği, daha sonra da bu hadislere geriye doğru isnadlar eklendiği fikrine dayanmaktadır. Söz konusu başlıklar altında Juynboll, İslam toplumunun isnadları Hz. Peygamber'e ulaştırabilmek için tarihi şahsiyetlere, olmayan çocuklar atfetmek suretiyle muttasıl isnadlar meydana getirmeye çalıştıklarını bazı kereler de ravilerin yaşlarını uzatarak aradaki boşlukları kapattıklarını ileri sürmüştür. Bu konularda müstakil çalışmaları diğer makalelere bırakarak, başlangıç noktası olması açısından şu soruyu sorabiliriz: Hadis rivayetinde, söz gelimi, hafızların yetmiş seksen veya doksan gibi ileri yaşlarda vefat etmiş olmaları –*muammerûn*-, bazı önde gelen muhaddislerin yaşlarını uzun göstermelerinden mi yoksa âli isnada önem veren bir toplulukta uzun yaşayanların tercih edilmesi sonucu mu oluşmuştur? Aynı mantığın aile isnadları için işletilmesi de mümkündür. Teorik olarak düşünülürse, yukarıda zikredilen başlıkların tamamında bu gibi durumların isnad uydurma şekilleri olarak iddia edilebileceği gibi bu durumun tabî süreci yansıttığı da rahatlıkla söylenebilir.

⁹⁷ Hadis Rivayetinde Aile İsnadları, tarafımızdan doktora tezi olarak çalışılmaktadır. Juynboll'un isnad kullanma şekillerini incelediği makalesi için bkz. Juynboll, "Early Islamic Society as Reflected in Its Use of Isnads", *Le Museon*, s. 151-194, 1994.

⁹⁸ Bkz. Juynboll, "The Role of Muammerûn in Early Development of Isnad", *Weiner Zeitschrift für Kunde Des Morgenlandes*, 1991, s. 155-175

⁹⁹ Juynboll, *Muslim Tradition*, s. 77.

C. Sonuç

Başlangıcı Emeviler dönemine kadar götürülebilen oryantalist çalışmalarının, ortaçağ boyunca İslam'ın hakim unsur olması karşısında Hristiyanların dindaşlarını koruma maksadıyla kaleme aldıkları çalışmalarla şekillendiği görülmektedir. Dolayısıyla bu dönemdeki çalışmalar daha çok karalama ve İslamı Avrupalılara çarpık gösterme amacına yöneliktir. Bu görüşün, bir kaç istisnayı barındırsa da, geneli yansıttığı söylenebilir. Avrupa'nın, ondokuzuncu ve yirminci yüz yıllarda dünya hakimiyetini ele geçirmesiyle dengeler değişmiş ve hakimiyet kurdukları toplumların dinleri, kültürleri, örf ve adetleri de onlar açısından önem arz etmiştir.

İslam toplumlarında Hz. Peygamber'in etkisinin oryantalistleri hadis çalışmalarına sevk etmiş olması mümkünse de, onların hakimiyet kurdukları toplumu anlama ve yönetme arzusu ile hadis çalışmalarına başladıkları da söylenebilir. A. Sprenger ile başlayan hadis ilmine eğilim sürecinin, Goldziher ile doruk noktasına ulaşmış olduğu görülmektedir. Goldziher'in gerek mizacından gerekse kendi dinine olan samimi bağlılığından kaynaklanan nedenlerin onu sürekli motive ettiği, yorulmak bilmez kişiliği nedeniyle önemli çalışmalara imza attığı söylenebilir. Goldziher'den sonra gelen oryantalistlerin hemen hemen tamamı ona olan hayranlıklarını gizlememişler ve İslâmî alanda hangi yazıya, makaleye veya konferansa başlarsa başlasınlar genellikle Goldziher'in görüşlerine atıf yapma ihtiyacı hissetmişlerdir. Dolayısıyla Goldziher'den sonraki oryantalist çalışmalara onun gösterdiği hedefleri, ortaya koyduğu fikri düşünceleri gerçekleştirmek amacıyla malzeme toplama ve fikirlerini geliştirme araştırmaları olarak bakılabilir.

Goldziher'den esinlenerek çalışmalarını sürdüren Schacht'ın, Goldziher'e yaptığı en önemli katkı onun fikrini fikhî hadislere uygulamaktır. Şüphesiz bu iki şahıs arasında hareket noktası ve düşünce çizgisi arasında, biraz detaylı incelenirse, belirgin farklar mevcuttu. Sözelimi Goldziher hadislerin üretilme yeri olarak genelde politik, hukuki ve teolojik tartışmaları öne çıkarırken Schacht üretilme merkezine devletten emir alan Emevî kadılarını koymaktaydı.¹⁰⁰ Sonuçta her ikisinin de dini motifleri göz ardı edip, tarihi materyalizm felsefesi ışığında düşünüp karar verdikleri söylenebilir. Sünnetin ilk iki asrın bir ürünü olduğu ve sadece daha sonraki asırların Peygamber

¹⁰⁰ John Burton, "Notes Toward A Fresh Perspective on the Islamic Sunna", *British Society For Middle Eastern Studies Bulletin*, s. 3-17, 1984

hakkındaki tasavvurlarını göstermekte olduğu görüşünü benimseyen söz konusu ilim adamları, dolayısı ile Hz. Muhammed'in ümmeti üzerindeki etkisinin sonraki yüz yılların eseri olduğunu ima etmiş olmaktadır. Ancak bu durumun, yani, her hukuki sünnetin, ispatlanana kadar, uydurma olduğu (veya başka toplumlardan geçtiği) düşüncesi sınır tanımayan bir şüphecilğin eseri gibi görünmektedir.¹⁰¹

Oryantalistlerin çalışmalarına genel olarak bakıldığında onların İslamî araştırmalarda ilgilendikleri temel kavramın, aslında 'siyaset' olduğu görülür. Bu tür konuları daha önce kaydeden fakat düşüncelerini öncelikle Yahudî dinine uyguladığı için üniversitedeki kürsüsünden atılan Wellhausen de bu bağlamda hatırlanıp, özellikle Goldziher ile ilişkisi kurulabilir. Onun için daha az riskli bir saha olan Siyer ve İslam tarihi alanında yazdıkları oryantalistler için gizli kaynak oluşturmuştur. Sözgelimi Wellhausen, döneminde moda tartışma konusu olan Hz. Muhammed'in davasında samimi olup olmaması mevzuuyla hiç ilgilenmemiş, olaya Peygamber toplumu bir arada tutmak için neler yaptı düşüncesi ve devlet adamlığı penceresinden bakmıştır.¹⁰² Dolayısıyla Goldziher ve daha sonra gelen oryantalistlerin de ilgilendikleri temel argumanın aslında 'siyaset' olduğu, toplumu ayakta tutabilmek için her şeyi yapmanın caiz olduğunu ileri sürdükleri ve tezlerini bu fikri çerçevede geliştirdikleri, hatta toplumu iki kutupta tutarak yönetme kolaylığı sağlandığını iddia ettikleri söylenebilir.

Wellhausen'in oryantalistlerin üzerindeki etkisi, gerçekten de, sanıldığından daha fazladır. Örneğin çağdaşlarına göre ılımlı olduğu kabul edilen Watt'ın Siyer ve Hz. Muhammed'in devlet adamlığı hakkındaki kaleme aldıklarını 'siyaset' düşüncesi üzerine bina ettiğini görmek ve buna göre zorlama teviller ileri sürdüğünü okumak ilk başta şaşırtıcı gelebilir. Ama Watt'ın yazdıkları Wellhausen ve 'siyaset' temelli olarak okunursa hemen hemen bütün oryantalistlerin Hz. Muhammed'i bir siyaset ve devlet adamı gözüyle inceledikleri, daha sonraki devirleri de ilk dönemden bağımsız olarak kendi şartları içinde değerlendirdikleri söylenebilir.¹⁰³

¹⁰¹ J. Füek, "The Role of Traditionalism in Islam" *Studies On Islam* (ed. Merlin L. Swartz) s. 111.

¹⁰² Josef van Ess, "From Wellhausen to Becker: The Emergence of Kulturgeschichte in Islamic Studies", *Islamic Studies: A Tradition and Its Problems*, ed. Malcolm H. Kerr, s. 40-44 özellikle bkz. 43.

¹⁰³ Abdurrahman Ahmed Sâlim, "Kıraatün Nakdiyyetün fî Kitabâti Montgomery Watt fî Sireti'n-Nebeviyyeti", *el-Müslimü'l-Muasır*, 1997, 85-161

Schacht ve Juynboll'da ise bu durum fert merkezlidir. Yani onlara göre bir fert (muhaddis veya ravi) toplumda öne çıkmak, ya da istediği statüyü kazanmak için dînî bakımdan hoş görülmeyen olguları –isnad uydurmak gibi- yapabilmışlardır. Bu durum daha sonraki, fert tariklere sahip hadisleri eserlerinde barındıran Buhârî, Müslim gibi müellifler için de geçerlidir.