

## BATIDAKİ HADİS İNCELEMELERİNDE YENİ AÇILIM DENEMELERİ: SYLVIA AKAR ÖRNEĞİ

Salih ÖZER<sup>1</sup>

### **New Opening Out Attempts in the Western Hadith Studies Sample of Sylvia Akar**

In this article Sylvia Akar has been treated on the bases of her book (*But if You Desired God and His Messenger*) and the article (*'No' Said the Prophet*) and seen that her hadith analysis with this method proved to some extent to be useful and beneficial. Especially her theoretical assessments which have been given in the first chapter of her book seems to be the most attractive part of the book because of very eloquent treatment of hadith related matters, which she has brought about in that chapter her basic precepts and bases for the hadith phenomenon as a whole. Exclusively her treatment of the roles played by ravis in the process of recording and transmitting reports/hadiths along with the process of narrating is most valuable conclusion we can draw from the book. Secondly the isnad phenomenon in her analysis seems to be gained much esteem as it had in classical hadith methodology even though from another point of view; that is with literary approach. Finally, with some reservations which we've articulated in the article, the author's application of the literary method to the some hadiths related by al-Bukhari turn out to be attractive and useful, and inspiring for the hadith researches to come.

Key Words: Hadith, Isnad Analysis, Ravi, Sylvia Akar

### **1. Giriş**

Batı'daki hadis faaliyetleri, bilindiği üzere Goldziher ve Schacht'ın temsil ettiği ve biri ağırlıklı olarak metin eksenli, diğeri de büyük oranda isnad eksenli olan iki damar üzerinden çalışmalarını uzun süre devam ettirmiştir. Bu iki yaklaşımın izleri günümüzde de sürmekle birlikte zamanımıza özgü kimi yeni gelişmeler de olmaktadır. Bunlar kimi zaman hadis tarihine ilişkin kurgularda, kimi zaman isnad üzerinde yoğunlaşan çalışmalarda, kimi zaman da metinle ilgili çalışmalarda gözlemlenmektedir. Günümüzde gelişmeye başlayan ve metin isnad ikilisini, anlamaya yönelik bir çaba içerisinde deşelemeye çalışan Sylvia Akar'ın çalışmalarının bu minvalde değerlendirilebi-

1 Dr., Kültür ve Turizm Bakanlığı, Milli Kütüphane Başkanlığı, Kültür ve Turizm Uzmanı.

leceği kanaatindeyiz. Bizler yazarın kavramsal çerçevesini ve kullandığı yöntemin detaylarını, doktora tezi de olan *'But if You Desired God and His Messenger'* adlı kitabı ve *'No, Said Prophet'* adlı makalesi vasıtasıyla yakalamaya çalışacak, bu iki konuda istifade edilebilecek veya kusurlu yönleri belirtmeye gayret edeceğiz.

## 2. 1. Sylvia Akar ve Oryantalist Hadis Faaliyetleri

Sylvia Akar, bir Batılı olarak hadis faaliyetleriyle ilgilendiği için, bu genel oryantalist faaliyet içinde kendi yer ve pozisyonunu değerlendirmeye çalıştığı gibi kendisinden önceki oryantalist faaliyetler hakkında da birtakım açıklamalar yapmaktadır. Öncelikle o, oryantalizmi monolitik bir bütün olarak değerlendirmeyip onu belirli farklılıklara sahip bir yapı olarak görmektedir. Nitekim o, 19. yy. oryantalizminin İslam'ı incelemeye yönelik ana motifinin, çoğu örnekte, *Avrupa kültürünün üstünlüğüne ilişkin inançtan etkilenerek ortaya konulduğunu* belirtmektedir. Bu arada Sir William Muir'i örnek veren Akar, onun Evangelik bir Hıristiyan olması dolayısıyla, yani Hz. İsa'nın ilahiliğini reddeden bir inanca sahip olması dolayısıyla örneğin Hz. Peygamber'in (as) mucizeleriyle ilgili tüm hadislerin yanlış olduğu varsayımıyla işe başladığını belirtmektedir.<sup>2</sup> Akar, incelemesine Aloyis Sprenger'den başlayarak Goldziher'e, oradan da Schacht'a geçmekte, Schacht'ın rivayetlerle ilgili teorilerine de kısaca değinmektedir. Bu noktada Goldziher'in hadis külliyatına yönelik, malum olduğu üzere son derece eleştirel yaklaşımını dile getirmekte, Schacht'ın ise, 'hadis külliyatındaki "sahih özü" ortaya çıkarmaya yönelik çabaların başarısızlıkla sonuçlandığı ifadesiyle' aslında böyle bir özün varlığına inandığını söylemektedir<sup>3</sup> ki, Goldziher'le ilgili tespitine katılmakla birlikte Schacht'la ilgili değerlendirmesinin tartışılır olduğu kanaatindeyiz.

Sylvia Akar, metinlere yaklaşımları açısından oryantalistleri ve diğer ilim adamlarını üç kısma ayırmaktadır

En Eleştirel Olanlar: Goldziher, Schacht.

Hadis yazımının Hz. Peygamber'in vefatının hemen akabinde başladığını ve ilk üç İslamî asır boyunca gerçekten kesintisiz olarak devam ettiğini ve böylelikle sahihlik sorununun tarihsel metin geleneğinin bir parçası olarak ele alınabileceğini savunan kesim: Nabia Abbot, Fuat Sezgin, Muhammed Azami, Gregor Schoeler, Johann Fück.

2 Sylvia Akar, *But if You Desire God and His Messenger*, Helsinki 2006, 51, dp. 153.

3 Akar, *But if You Desire God*, 52.

Bu iki grup arasında bir yerde konuşlanan kesim: G. H. A. Juynboll, Fazlur Rahman, James Robson ve Harald Motzki.<sup>4</sup>

Bu tasnifteki yapı da, kanaatimizce genel olarak doğru gözükmektedir. Belki son gruptaki Juynboll'un, grubundaki diğer üyelerden farklı olduğu söylenebilir; zira o en azından kimi konularda birinci gruba daha yakın yaklaşımlar sergilemektedir.

## 2. 2. Sünnet Kavramına İlişkin Değerlendirmeler

Sylvia Akar, sünnet kavramını ele alırken öncelikle bu kavramın tarihsel gelişimi hakkında birtakım değişik görüşlerin varlığını dile getirmektedir. Akar, Hz. Peygamber'in sünnetiyle ilgili tartışmaların, aslında İslam kültürünün gelişiminin ilk aşamalarından itibaren; yani Hz. Peygamber'in vefatından itibaren tartışmalı bir mevzu olduğunu açıkça gösterdiği kanaatindedir. Burada kendisi, esas ağırlıklı noktası olan anlama mevzuu üzerinde vurgu yaparak, ilk Müslümanların nebevî davranışın anlamlarını çözmek zorunda kaldıklarını dile getirmektedir.<sup>5</sup> Gerçekten Hz. Peygamber'in bir şey yaparken ya da söylerken gerçek amacı neydi? Aslında bizce de bu konu son derece önemlidir ve tarihte birçok farklı yaklaşım ve yorumun ortaya çıkmasının alt-yapısal nedenlerinden birisini teşkil etmektedir. İlk Müslümanlar, belirli bir "nebevî" davranışın sonuçlarını/anlamlarını nasıl yorumlayacaklarına karar vermek zorundaydılar: Evet, Hz. Peygamber bir şeyi yaparken acaba gerçekten neyi amaçlamıştır? Bir eylemin sünnet olabilmesi için gerekli veya yeterli unsur nedir?<sup>6</sup>

Akar, Hz. Peygamber hayatta iken sorunlarla karşılaştığında, Müslümanların doğrudan ona konuyla ilgili "*doğru yolu*" sormalarının yaygın bir uygulama olduğunu, bugün bizim İslam kültürü dediğimiz şeyin gelişimi konusunda, Müslümanların kendilerinin yorumlama tarzının da bu şekilde olduğunu söylemektedir. Bilindiği üzere bu nokta Müslümanların ilk döneme ilişkin resimlerinin temel bir parçasını teşkil etmektedir. Keza Akar, nispeten az sayıda Müslüman'ın ve sınırlı bir coğrafi kesitin Hz. Peygamber'le veya onun en yakın sahabesiyle temas kurmuş olacağını, İslam'ın hızla yayılışının ancak Hz. Peygamber'in vefatından sonra gerçekleştiğini söylemektedir.<sup>7</sup>

4 Akar, *But if You Desire God*, 52.

5 Akar, *But if You Desire God*, 156.

6 Akar, *But if You Desire God*, 156.

7 Akar, *But if You Desire God*, 156.

Yazar, bu noktada sünnet ya da tekil hadislerin yorumundaki zorluklardan birisinin, metinlerin sunulma biçiminden kaynaklandığını söylemekte ve *muhatap kitle (audience)* sorununa vurgu yapmaktadır. İlk dönemlerde bile Hz. Peygamber'in tüm davranışlarının her durumda taklit edilmesi gerektiğiyle ilgili bir açıklık olmadığını belirten yazar, o dönemdeki Müslümanların, daima, Hz. Peygamber'den aktarılan sözlerin veya eylemlerin, önceden var olan bir kuralın kabulü mü yoksa kaçınılmaz bir şart/koşul mu olduğunu anlamaya çalıştıklarını söylemekte ve Âişe kendisiyle kible arasında yatakta uyurken Peygamberimizin namaz kıldığınıyla ilgili Buhârî hadisini örnek vermektedir. Akar, bu rivayetin çok büyük ihtimalle önünden kadın geçen musallinin namazının bozulacağını belirten bir rivayet grubuna cevap olarak *Sahih'e* alındığını söyler. Dolayısıyla bu hadis mevcut bağlamından çıkarılırsa, bir Müslüman'ın, karısı önündeyken namaz kılmasına teşvik unsuru olarak bile yorumlanabilir. Oysa bu, Akar'a göre ya önceki bir kuralın kabulü ya da o zamanlar Müslümanlar arasında dolaşan yanlış bir inanca yönelik bir cevap gibi gözükmemektedir.<sup>8</sup> Akar, bu durumun aksine kimi Müslümanların, Hz. Peygamber'in her durum ve koşulda tutarlı ve düzenli şekilde davranmadığını görmezden geldiğini, oysa onun kimi mevzularda görüşünü bile değiştirdiğini, hatta O'nun sıklıkla kendisinin bir beşer olarak konuştuğunu söylediğini belirtir.<sup>9</sup> Bu noktada bilindiği gibi Abdullah b. Ömer'in Peygamberimizin her tavrını takip etmeye çalışılan yaklaşımı akla gelmektedir. Fakat aslında Peygamberimizin beşeriliği üzerine vurgunun, hadislerle ilgili birçok mevzunun anlaşılmasına yardımcı olabileme potansiyeliyle birlikte, sahabenin tümünün bile bu yaklaşım çerçevesinde davranmadığı da göz önüne alınırsa, Peygamberimizin beşeriliği çerçevesinde de kimi ayrımlar yapan yaklaşımın, 'doğru'nun tek biçimi olarak sunulamayacağı kanaatindeyiz. Zira Peygamberimizin fiil ve eylemlerine karşı daha az rasyonel değerlendirmeler yansıtan sahabenin bu tavrı, hadislerle ilgili bir 'yanlış' yapmaktan ziyade, dinin tamamına yönelik bir algı türü olma özelliğine sahiptir. Üstelik Peygamberimizle muhatap olan kişiler, bir Peygamberle muhatap olmanın psikolojik/manevi ağırlığı ile karşı karşıydılar ve kimi Müslümanlar bu ağırlığın hissiyatıyla davranırken kimi Müslümanlar da Peygamberimizin fiil ve değerlendirmeleri karşısında daha akli tavır alabilmişlerdir. Yani bu iki yaklaşım, İslam düşüncesine ait düşünce tayflarındandır ve düşünce zenginliğinin unsurları olarak ele alınabilecekleri kanaatindeyiz.

Akar, ilk dönemlerde sünnet ve hadise yönelik algının farklı farklı ve değişken olmasına rağmen, çok enteresan şekilde, yakın dönemlerde globalleş-

8 Akar, *But if You Desire God*, ss.156-157.

9 Akar, *But if You Desire God*, 157.

me ve medya olanakları dolayısıyla Müslümanların görüşlerinin her yerde standartlaştırılmaya ve düzenlenmeye çalışıldığını da belirtmekte, eski dönemlerde ayrı İslam topluluklarında değişik icmâlar oluşturmanın mümkün olduğuna değinerek bu farklılık ve esnekliği kaybetmenin aslında İslam uygarlığı açısından büyük bir kayıp olduğunu söylemektedir.<sup>10</sup> Kanaatimizce buradaki globalleşme, rahatlıkla evrenselleştirme olarak yorumlanabilir: İmam Malik'in, Halife Mansur'un İslam düşünce tarihindeki ilk evrenselleştirme girişimi denilebilecek kimi standartlaştırma tekliflerine karşı verdiği olumsuz cevap<sup>11</sup>, pekâlâ erken dönem İslam dünyasında farklı coğrafyalardaki farklı bilgisel bütünselliklere saygı duyulması şeklinde yorumlanabilir. Nitekim yazar, bu çerçevede, İslam'daki ilk globalleşmenin, Buhârî'nin yaşamında gerçekleştiğini, bu bakımdan onun bu sürecin hem bir ürünü hem de bir aktörü olduğunu söyler. Şöyle ki İslam'ın ilk iki asrında çokça kişinin Müslüman olmasıyla ortaya çıkan kültürel ve inançsal mozaik, inançta bir birlik oluşturma ihtiyacını doğurmuştur. Bu bakımdan kütüb-i sitte, Akar'a göre Bağdat, Basra, Buhara, Kahire, Kordoba, Herat, Kûfe, Musul, Nişabur, Kazvin, Rey ve Semerkant gibi yerlerde Müslümanların Hz. Peygamber'in sünnetine yönelik görüşlerini düzenlemişti.<sup>12</sup> Burada Akar, daha önceden de değindiği üzere râvilerin ya da derlemecilerin/müelliflerin, kimi hadisleri seçip kimilerini es geçerek aslında İslam düşüncesinin düzenlenmesine ve mevcut biçimini kazanmasına katkıda buldukları ve belirleyici bir rol oynadıkları kanaatini tekrar vurgulamış olmaktadır. Bu bakımdan Akar'a göre İslam'ın bu tarz sosyal, askeri, ekonomik ve ideolojik tarihi hakkında bilgi sahibi olunmadan sırf Buhârî'ninki gibi metinlerle karşı karşıya kalan okuyucu, mutlaka afallayıp kalacak ve pek bir şey anlayamayacaktır.<sup>13</sup>

Akar, sünnetin ve pek tabi nebevi sünnetin kavramsal gelişimi hakkında Schacht'tan Juynboll'a, Crone'dan D. W. Brown'a kadar birtakım araştırmacıların görüşlerine de değinmektedir.<sup>14</sup> Bu aktarımlar sırasında pek bir yargı ifadesi kullanmayan Akar, Peygamberin sünneti tabirinin ilk dönemlerde var olduğu fikrini savunan özellikle Daniel Brown'u ele alırken ondan, 'sünnet kavramının ilk dönemlerde farklı bir anlam taşımış olabileceğini, fakat Peygamberin bu toplumda kesinlikle merkezi bir kişilik teşkil ettiği' yorumunu aktardıktan sonra, "eğer sünnetin İslam öncesi kullanımına ilişkin Brown'un yorumu doğruysa, böyle bir kavramın Peygamber'e uygulanmaması gerçek-

10 Akar, *But if You Desire God*, 157.

11 Zürkânî, Muhammed b. Abdülbâkî, *Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvatta'î'l-İmâm Mâlik*, Beyrut 1411, I. 13.

12 Akar, *But if You Desire God*, 157.

13 Akar, *But if You Desire God*, 158.

14 Akar, *But if You Desire God*, ss.23-28.

ten bir sürpriz olacaktır” demektedir. Yine de Akar’a göre bu, diğer sünnet türlerini dışlamamakta, hatta Nebevî sünnetin en önemli sünnet olduğunu ima bile etmemektedir.<sup>15</sup>

### 2. 3. Sylvia Akar’ın Hadise Yaklaşımı

Akar, hadis konusunu, ‘Peygamberin temsili’ anlamında düşünsel bir kavram olarak ele alarak bu bağlamda İslam tarihindeki Ehl-i Rey/Ehl-i Kelâm ile Ehl-i Hadis gruplaşmasından kısaca bahsettikten sonra aslında bu tartışmada kazançlı çıkanın da Ehl-i Hadis olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda nebevî sünnetin Emevîler döneminin sonlarına doğru içerik kazandığını ve halifelerin pratiğine karşı somut bir alternatif oluşturduğunu söylemektedir. Abbasilerin ilk dönemlerinde ise Hz. Peygamber’e referansların git-tikçe yaygınlaştığını ve nebevî sünnete referansta bulunan malzemenin git-tikçe artışının bu dönemde başladığını ifade etmektedir. O, bu değerlendirme vasıtasıyla, “nebevî hadislerin” çoğaldığı bu dönem ile bu dönemin hemen ardından derlenen Buhârî’nin kitabı gibi kütüb-i sitte eserleri arasında da bir bağ kurmaktadır.<sup>16</sup> Çizilen bu tablonun bilinen çerçeveye genel olarak uyduğu söylenebilir. Yalnız Nebevî Sünnet tabirinin bu kadar geç dönemlerde değil, ilk dönemlerden itibaren var olduğu hususu dile getirilebilir.<sup>17</sup>

Sylvia Akar’ın, öncelikle hadisleri gerçeklik hakkındaki ifadeler olarak değil; bilakis gerçeğin parçaları olarak yorumladığını belirtmektedir.<sup>18</sup> O, tarihsellik sorununu, etkin bir süreç olarak unutmama ve hatırlama işlevleri üzerine temellendirmektedir. O, hadisin geçmişe ilişkin olan ve üzerinde hemfikir olunan bir versiyon olduğunu belirtir. Dolayısıyla herhangi bir hadisin gerçekten olan bir şeyin ya da Hz. Peygamber’in gerçekten söylediği bir şeyin doğru anlatımı olup olmaması onun çalışması kapsamı dışında kalmaktadır.<sup>19</sup> Akar, eğer unutmama ve hatırlama olguları İslam’ın ilk dönemlerinde devam eden süreçler iseler, rivayetler yazıya aktarılırken acaba neler olmuştur sorusunu sormaktadır. O, tarihsel rivayetlerin bir toplumun ortak deneyimlerini betimlediğini; fakat sonuç olarak onların yine de birtakım bireyler tarafından hatırlanıp yazıya aktarıldığını belirtmektedir.<sup>20</sup> Dolayısıyla Akar, bura-

15 Akar, *But if You Desire God*, 28.

16 Akar, *But if You Desire God*, 29.

17 Özafşar, M. Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara 1998, 41.

18 Akar, age, 1.

19 Akar, “No’, Said The Prophet: Socio-Rhetorical Analysis of a Hadith”, *Studia Orientalia*, v. 85, 1999, Helsinki, 95.

20 Akar, v. 85.

da elimizde mevcut kaynakların doğruluğu yanlışlığından ziyade, onların - otantikliğini kabul etmekle birlikte- birtakım iradi eylemlerin ürünü olduğunu, yani dönemlerinin eğilimlerini, zihniyetini ve tercihlerini yansıttığını belirtmektedir, ki bu tespit, büyük oranda doğru bir yaklaşım gibi gözükmektedir. Zira burada klasik yorumlarda genellikle göz ardı edilen bir husus, büyük bir önem kazanmaktadır: Nitekim Akar, *Evâil* üzerine çalışan Katherine Lang'den iktibasla, râvileri rivayet ettikleri malzemeden ayıramayacağımızı dile getirmektedir.<sup>21</sup> Buna göre seçme işi, bizatihi düşünsel bir çabayı ve eğilimi yansıtmaktadır. Bu gerçekten de son derece önemli bir tespittir; çünkü genel kabule göre râviler, mevcut malzemeyi elden geldiğince aktaran kişilerdir. Oysa râvilerle veya özellikle derlemeciler/müellifler ile rivayetleri ve eserleri arasında hiçbir bağın olmadığı söylenemez. Nitekim tarih içerisinde râvilerin, muhaddislerin ve hadis eseri sahiplerinin de birtakım rivayetlere karşı tavrı aldıkları, kimi muhaddisleri falanca rivayeti kitabına aldığından dolayı kınadıkları bilinen bir husustur. Dolayısıyla râviler ile rivayetler arasında sırf aktarmanın/naklin ötesinde yapısal bir ilişkinin olduğu pekâlâ söylenebilir. Zira Mehmet Emin Özafşar'ın da belirttiği gibi aslında her râvî, ulaşabildiği ya da *ihtiyaç hissettiği* kadarını rivayet etmiştir.<sup>22</sup> Dolayısıyla burada kişisel bir irade sezilenmektedir. Hatta hadis usûlünde râvî tasarrufları denilen konu da bu mevzuyla doğrudan ilintili bir husustur.<sup>23</sup> Yani râviler, aslında rivayetlerin ifadeye aktarılmasında da birtakım roller oynamışlardır. Akar, yukarıdaki bağlamda Katherine Lang'tan şu alıntıyı yapmaktadır: "Her râvî ve derlemeci/müellif, İslam dünyası içinde belirli bir yer ve zamandaki sosyal bağlamıyla iç içe geçmiş olan bir bakış açısına sahipti."<sup>24</sup> Fakat Akar, bundan daha önemli olarak aslında bu tespitini yeni bir şey olmadığını, fakat Lang'ın bunu, onların yanlış yaptıklarını ifade için bir özür olarak kullanılmaması ikazını hatırlatmaktadır. Akar şunu söyler: "Bizler 'hata yapıldığı' mefhumunu bir kenara bırakır da malumat oluşumunu, yorumun aktif bir süreci olarak analiz edebilirsek, erken dönem İslam'ına yönelik çok daha verimli bir yöntem yakalayabiliriz."<sup>25</sup> Burada Akar, açıkça geçmişini yargılama ve mahkûm etme gibi bir yaklaşımı bir kenara bırakarak bu önemli süreci anlamaya çalışmaktan yana olduğunu ortaya koymaktadır ki bizce bu, son derece yapıcı bir tutum sayılmalıdır. Zira bu husus, hadis tarihinde ilk dönemde asli bir uygulama olan şifahi rivayet sürecinin doğal bir parçasıdır ve bu husu-

21 Akar, *But if You Desire God*, 48.

22 Bkz. Özafşar, M. Emin, *Hadis Yeniden Düşünmek*, Ankara 1998, 195.

23 Bkz. Özafşar, M. Emin, age, 195.

24 Akar, "No', Said The Prophet..", 96.

25 Akar, "No', Said The Prophet..", 96.

su uygulayan râvîlerin suçlanması, yargılanması bir yana bırakılarak bu noktanın, hadisin günümüz birikimleri çerçevesinde nasıl anlaşılacağı mevzuuyla ilişkili sorunsalı üzerinde yoğunlaşmalıyız. Çünkü bu tespit, tamamının olmasa bile çoğu hadis rivayetinin râvîler tarafından ifadeye aktarıldığı sonucunu da doğurmaktadır ki, bu husus genelleyici yapısı açısından kesinlikle tartışılır olmakla birlikte, yine de hadis usûlünde, ilk dönemlerde manevî rivayetin genel olarak yaygın olduğu kabulünün mefhûm-i muhaliften teyidi mesabesindedir.<sup>26</sup> Keza Akar, hadisleri genel olarak hadise ilişkin yukarıdaki bakış açısının uzantısı olarak, gerçekliğin birçok katmanından biri olarak kabul ettiğini belirtmekte ve diğer boyutları da şu şekilde sıralamaktadır: Tarihsel durum ve olaylar, bir boyuttur. Olaylar nasıl aktarılmıştır, gerçekten hangi olaylar dikkate alınırken hangileri ihmal edilmiştir veya üstleri örtülümüştür soruları gerçeğin diğer bir boyutudur.<sup>27</sup> Bunlar bir anlamda yazılı malzeme olan hadislerin anlaşılmasında tamamlayıcı ve çevresel unsurlardır, bu açıdan bu yöntem açısından önemleri tartışılmazdır.

Sylvia Akar, yukarıda da belirttiğimiz üzere hadislere ilişkin yaklaşımını sahihlikten ziyade, hadis metinlerinin ortada oluşu dolayısıyla gerçekliği çerçevesinde temellendirerek şunları söyler: “Buhârî'nin eserindeki hadislerin bile çoğunun uydurulmuş olma ihtimalinin tamamen farkındayım; fakat bu gerçekte hiçbir şeyi değiştirmez. Zira hadislerin şimdi burada olması bir gerçektir. Bu, o hadisleri seçecek bir akıl olduğunun ve bu hadislerin, ya Hz. Peygamber'in yaşamındaki ya da rivayet ve tasnif dönemleri sırasında sonraki bir söylemin bir parçası oldukları konusunda açık bir göstergedir. Tek tek hadisler uydurulmuş olsalar bile, daima, icat edildikleri, hafızaya aktarıldıkları, yazıldıkları ve sahîh kabul edildikleri toplumdaki ilgi konularını yansıtır.”<sup>28</sup> Dolayısıyla aslında Akar, bir anlamda araştırmaların temel sınırlılığını teşkil eden bir husus olan ‘tarihte gerçekten nelerin olduğu’na ilişkin günümüzden tarihe yansıtılacak birtakım spekülasyonlardan ziyade, eldeki mevcut metinlerin tartışılmaz tarihsel gerçekliği ve bu metinler ile onların derlendikleri dönemlere ilişkin imaları üzerinde yoğunlaşmaktadır ki, kanaatimizce bu, kapsam ve getirileri sınırlı çerçevede de olsa sonuç olarak reddedilecek bir yaklaşım değildir. Ayrıca burada daha önce belirttiğimiz bir husus tekrar vurgulanmaktadır: Edebi tahlil yöntemlerinde ilk kaynağa yönelik irdelemeler yapmaktan ziyade, metinlerin sonraki durakları üzerinde durulur.

26 Özafşar, M. Emin, age, 194.

27 Akar, “No’, Said The Prophet..”, ss.96-97.

28 Akar, “No’, Said The Prophet..”, 97, dp. 9.



Yazar, hadislerin sahihliği konusunda kendi yaklaşımını şu açık ifadelerle ortaya koymaktadır: “Okuduğumuz ya da incelediğimiz metinlerin sahih olup olmaması önemli değildir. Benim aslında ilgilendiğim şey, politik, sosyal ve bazen dini nedenlerle hadislerin edite edilmesi ve formüle edilmesinin gerçekten meydana gelmiştir, fakat bilinmelidir ki, bugün bizim elimizde bulunan mecmuayı şekillendiren şey, teolojik gelişmeye ilişkin tarihsel süreçtir.”<sup>29</sup> Aslında burada Akar’ın, bir Batılı araştırmacı olarak öznel kanaatlerin sızmasının kaçınılmaz olduğu hadis tarihi vizyonlarından ve sahihlik tartışmalarından ziyade, mevcut hadisler ile tarihsel olayların bağı üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Fakat diğer birçok yerdeki ifadesinden de anlaşılacağı üzere o, bu konuda değer yargısı ifade etmekten olabildiğince kaçınarak verilerden hareketle ilişkileri anlamaya çalışma şeklinde bir eğilim takip etmeye çalışmaktadır.

#### 2. 4. Hadislerin Cem’i ve Kütüb-i Sitte’ye İlişkin Değerlendirmeleri

Sylvia Akar, hadis tarihinin temel bileşenlerinden biri olan hadislerin toplanması konusuna da değinmekte ve bu konuda ez-Zehbî’den (ö. 748/1347) Muhammed Abdurrauf’un beş müstakil aşamalı hadis tarihi gelişim tasvirine kadar kimi farklı yaklaşımları ele almakta ve bunlarla Juynboll, Crone ve Hinds’in hadis tarihi gelişimi nosyonu arasındaki farklılığı vurgulamakta ve şunları söylemektedir: “Bizler, Juynboll, Crone, ve Hinds’in ve diğer daha eleştirel araştırmacıların eleştirilerini kabul edersek, hadislerin derlenmesinin (doküman haline getirilmesinin) mebdetine yönelik Müslümanların bakış açısını kabul edemeyiz.”<sup>30</sup> Aslında bu husus, bizim başlangıçta belirttiğimiz üzere, hadis tarihine ilişkin farklı yaklaşımların bir uzantısıdır. Zira bu, resme ilişkin farklı yaklaşım ve farklı yorumları gündeme getirmektedir. Akar, hadis tarihinin sınıflarına ilişkin olarak, görebildiğimiz kadarıyla farklı yaklaşımları ortaya koymakta, bunlarda birbiriyle çelişen yönleri belirtmekte; fakat kendisinin alternatifini açıkça belirtmemektedir. Aslında bu tutum, bu resmin daha çok öznel olduğu, kişisel bulgularla inşa edildiği şeklindeki varsayımdan kaynaklanabilir. Zaten kendisi buradaki öznellikten âzâde bir biçimde daha çok, metinleri ve isnâdları birbiriyle ilişkisi çerçevesinde anlamaya çalışmaktadır.

Akar, bu gelişim sürecinde ortaya çıkan ve hadis tarihinin önemli bir olgusu olan kütüb-i sitte olgusunu irdeleyerek 5./11. yüzyılda bu kitapların sahih-

29 Akar, *But if You Desire God*, 52.

30 Akar, *But if You Desire God*, 32.

liğine ilişkin icmâyla birlikte aslında yumuşak bir ihtilafın da varlığını sürdürdüğünü söylemekte ve bu konuda en-Nevevî ile İbnu's-Salâh arasındaki meşhur kanaat farklılığını vurgulamaktadır. O, muhaddislerin bu koleksiyonlardaki kimi tekil hadisleri eleştirmekten de geri durmadıklarını belirterek örnek olarak ed-Dârekutnî'yi, *el-İstidrak ve't-Tetebbu* adlı eserini, keza İbnu'l-Cevzî ve el-Aynî'yi zikretmektedir.<sup>31</sup> Yazar kütüb-i sitte kavramına dâhil olan eserlerin de aslında sabit olmadığını, bazen Dârimî ile Nesâî'nin yer değiştirdiğini; fakat yine de Buhârî ve Müslim'in müstesna bir yer teşkil ettiğini belirtmektedir.<sup>32</sup>

Akar, öncelikle kütüb-i sitte müelliflerinin tamamının 181–303/797–915 arasında yaşadığını, ayrıca derlemelerin 850 ile 900 yılları arasında 50 yılda meydana getirildiğini vurgulamaktadır. Yazar bu şekilde bu dönemin ve birazdan dile getireceği üzere bu bölgenin hadis faaliyetleri ve hadis tenkidi açısından önemini vurgulamaya çalışmaktadır ki, aslında bu, son derece önemli imaları olan bir konudur. Zira gerçekten bu dönemde ve bu bölgedeki hadis faaliyetlerine ilişkin ciddi ipuçları vardır.<sup>33</sup> Yazar, Buhârî, Müslim, Ebû Davud, Tirmizî, Nesâî, Dârimî ve İbn Mâce'nin hepsinin muasır olduğunu belirterek çok enteresan şekilde bu müelliflerin, İmparatorluğun kuzeydoğudaki küçük bir bölgesine ait olduklarının altını çizmektedir.<sup>34</sup> Akar, bu tespitin ardından kendi metodolojisi çerçevesinde 9. asır Horasan'ını irdelemektedir: Emevîler döneminde İslam'la tanışan Horasan'ın, haksızlıklar dolayısıyla Abbasi isyanına destek çıktığını; fakat ondan da umduğu bulamadığını belirten Akar, bölgede özellikle Tâhirîlerin rolünün üzerinde durur. Horasan ve Semerkant bölgesinin hilafete katılmasının, buraların daha geniş bir İslami dünyayla eklemlenmesine ve Farişi-Müslüman kentli kültürünün gelişmesine neden olduğunu belirtir. Tâhirîlerin sonradan Sünni ortodoksinin aktif destekçileri haline geldiğini, böylelikle Arap edebiyatı ve Sünni hukuki ve dini liderliğinin merkezi haline geldiğini belirtir.<sup>35</sup> Bu şekilde yazar, bu bölgenin düşünsel önemini vurgulamaktadır. Akar, daha sonra kütüb-i sitte sahiplerinin buradaki yegâne muhaddisler olmadıklarını da belirterek, Buhârî'nin aslında yeni bölgelerde hadis peşinde koşmasının gerekmediğini, zira hadis koleksiyonlarının buralarda zaten mevcut olduğunu ve Buhârî'nin ve diğer derlemecilerin bunları rahatlıkla kullanabileceğini söylemektedir.<sup>36</sup> Bu ifadeler, aslında Fuat Sezgin'in, Buhârî'nin ta'liklerine yönelik açıklamasını

31 Akar, *But if You Desire God*, ss.35–36.

32 Akar, *But if You Desire God*, 37.

33 Bk. Özpınar, Ömer, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara 2005, ss. 291–296.

34 Akar, *But if You Desire God*, 37.

35 Akar, *But if You Desire God*, 39.

36 Akar, *But if You Desire God*, 39.

yankılandırmaktadır. Nitekim Sezgin, Buhârî'nin ta'likleri konusunda şârihlerin açıklamalarının tatmin edici olmaktan uzak olduğunu belirterek o dönemde hadis eserlerinin yaygınlığına vurgu yapmakta ve Buhârî'nin, eserini oluştururken aslında şifahi hadisleri topladığı gibi rivayet iznini almadığı kitaplardan da istifade yoluna gittiğini söylemektedir.<sup>37</sup>

Sylvia Akar, kütüb-i sitte olgusunun açıklanması sadedinde diğer bir bileşen olarak Arap kültürünün Helen kültürüyle karışmasının da kütüb-i sitte müelliflerinin ölümünün öncesinde gerçekleştiğine değinmekte, bu durumun verimli bir kültürel karışım ortaya çıkarmakla birlikte, Ehl-i Hadis'in, 'nebevî örnekliliği' vurgulaması açısından da verimli bir zemin oluşturduğunu söylemektedir. Çünkü hadis literatürünün gelişiminin ve sahîh hadis kitapları derlenmesinin, İslam dünyasındaki Helenistik etkiye karşı bir tepki olarak da görülebileceğini belirtmektedir<sup>38</sup> ki, bu tespit oldukça temelli bir yapıya sahiptir.<sup>39</sup> Bu gelişme, bir bakıma İslamî bünyeyi koruma refleksi olarak görülebilir ve bir noktaya kadar son derece önemlidir; fakat bu tepkinin sırf kaynakların derlenmesiyle sınırlı kalmayıp bir yorum şeklinin öne çıkarılmasını da gündeme getirdiği bilinmektedir: Ehl-i Hadis ile Ehl-i Rey arasındaki tartışmalar bu noktada dile getirilebilir. Nitekim Akar, Ehl-i Rey ile Ehl-i Hadis arasındaki çekişmenin de Kelâm ve Fıkıh konularına göre düzenlenmiş hadis eserlerinin oluşturulmasına neden olduğuna değinerek bu noktada Ehl-i Rey'den Ebû Hanife'nin Horasan ve Semerkant'taki etkisine vurgu yapar. Aslında bu noktanın aydınlanması açısından, Buhârî'nin *Sahîh*'indeki Ebû Hanife karşıtı ifade ve yaklaşımların hatırlanması yerinde olacaktır.<sup>40</sup> Dolayısıyla hadislerin derlenmesi ve özellikle tasnifi, sırf nakil-tasnif çabasının ötesinde İslam dünyasında cereyan eden gelişmelerden de belirli oranlarda etkilenerek şekillenen düşünsel bir çabadır.

Ona göre *muhaddislerin düşünce olarak her zaman bütünsel/tutarlı olmadıkları hususu*, unutulmaması gereken önemli bir husustur; nitekim Buhârî de eserlerine açıkça bütünsel bir Kelâmî veya ideolojik yapı vermede herhangi bir çaba ortaya koymamıştır. Yazar, Buhârî'nin örneğin ecel konusu gibi Allah'ın önceden bilmesi kavramıyla çelişen birçok hadisi neden muhafaza ettiğini bilmenin zor olduğunu belirtmektedir.<sup>41</sup> Kelâm'ın Buhâ-

37 Bkz. Sezgin, Fuat, *Buhari'nin Kaynakları*, İstanbul 1956, ss.94-95.

38 Akar, *But if You Desire God*, 40.

39 Özpınar, Ömer, *But if You Desire God*, ss.42-46.

40 Bkz. Merttürkmen, Hilmi, *Buhârî'nin Ebu Hanife'ye İtirazları ve Aralarındaki İhtilaflar*, (Basılmamış doktora tezi, Erzurum, A.Ü. İslami İlimler Fak.).

41 Akar, *But if You Desire God*, 152.

ri'nin hayatında gelişmeye başladığını söyleyen Akar, ve diğer muhaddislerin metinlerinin Kelâm ve Felsefe'nin değişik konularında yoğun şekilde kullandığını söyler. 9. asırda Buhârî eserini oluştururken *ihitiyâr* felsefesinin daha yeni olduğunu belirten yazar, kader doktrinin Buhârî'den önce ve sonra tartışıldığını söyler. Sonra Buhârî'nin özellikle 13. ve 14. asırlarda büyük bir prestije sahip olduğunu belirten yazar, bu konuda İbn Teymiyye'nin, Buhârî'nin eserlerini yoğun şekilde kullandığını, fakat İbn Teymiyye'nin körü körüne onun peşinden gitmediğini, Henri Laoust'tan alıntı yaparak belirtir.<sup>42</sup> Akar, daha sonra kendisinin esas konusuna geçerek, büyük İslam âlimlerinin hadisleri önyargılı (biased) şekilde yorumladıklarını belirtir. Öyle ki Müslümanları gerçek tercihlerle karşı karşıya kalan kişiler olarak tasvir eden metinlere, kaderci görüşleri vurgulayan metinlere oranla daha az ağırlık verilmiştir. Bu bakımdan Kuran'da özgürlük nosyonu varken, âlimlerin kaderci vurguya daha ağırlık vermesi dolayısıyla, hadislerde kaderciliğin ağır bastığı şeklinde bir kabulün oluştuğunu söylemektedir.<sup>43</sup>

Yazar, *Buhârî metniyle ilgili olarak bu metin okunurken gerçek kısım la derleyicinin/yazarın yorumlarının birbirinden ayrılmasının önemine* işaret etmektedir. Bu etkinin, Buhârî örneğinde daha büyük olduğunu; zira onun yoğun ve keyfi bir terceme zincirine sahip olduğunu belirtir. Yazar, hadislerdeki farklı farklı gerçeklik katmanlarından her müstakil kısmın, ifade edildiği andaki bağlamını kestirmenin zorluğunu vurgular. Bizlerin nebevi sözlerin muhatap kitlesini incelerken de benzer türden zorluklarla karşılaştığımızı belirten yazar, metinleri zahirine göre ele alabileceğimizi, fakat bu durumda hadislerdeki gerçek muhatapın Peygamberin karşısındaki kimselerden ibaret olduğunun kabul edilmesi gerektiğini söyler. O, onca yıl Buhârî okuduktan sonra, *Buhârî'nin esas amacının aslında olabildiğince çok hadis ve cevap toplamak olduğu* şeklinde bir izlenime kapıldığını söylemektedir. Zira Buhârî, hiç tereddüt etmeden birbiriyle çelişkili hadisleri aktarmakta, aynı rivayetleri birçok ve hiç de birbiriyle uyuşmayan tercemeler altında vermektedir. Bunlardan hareketle Akar, *Buhârî'nin amacının, sahih hadislerle ilişkin muhtemem bir eser ortaya koymak olmadığını* söyler. Ona göre *Buhârî, insanların birtakım cevaplara ihtiyacı olduğunu derinden hissedenden birisidir*. Nitekim Buhârî bir defasında şunu söyler: "Ebû Hanife üzerine çalışıyordum. Bir gün onun tek bir sorunla ilgili beş farklı cevap verdiğini işittim. Hemen kalktım ve onu terk edip hadis ilmine başladım."<sup>44</sup> Buradaki tasvirden hareketle, ihtilaf-

42 Akar, age, 153; Bk. Özer Salih, *Sünneti ve Hadisi Yeniden Düşünmek-İbn Teymiyye Örneği*, ss.253-255, İstanbul 2004.

43 Akar, *But if You Desire God*, 153.

44 Akar, *But if You Desire God*, 154.

tan uzak, netlikten yana bir İslam âlimi profiliyle karşı karşıya olduğumuzu pekâlâ söyleyebiliriz. Yazar daha sonra Buhârî’de, ilk dönem Müslümanlarının, iki ya da daha fazla seçenek karşısında tercih yapmak durumunda olan kişiler olarak tasvir edildiklerini söyler ve buna ilişkin olarak kitabında ele aldığı örnekleri kısaca dile getirmektedir. Yani yazara göre ilk dönemlerde net ve kesinden ziyade duruma göre tavır almaya çalışan, aklını, kültürünü vs. kullanan canlı bir insan topluluğuyla karşı karşıya kaldığımızı sezinliyoruz ki, yazarın seçme-ihiyar konusuna ilişkin değişik başlıklar altında yakalamaya çalıştığı da kanaatimizce budur.

## 2. 5. İsnâd ve İsnâd Tenkidine İlişkin Değerlendirmeleri

Sylvia Akar, hadisin temel bölümlerinden isnâd ve metin ikilisini deşele-yerek G. H. A. Juynboll’un kabulünün aksine<sup>45</sup> ilk dönemlerde sadece isnâd tenkidinin kullanılmadığını, rivayetlerin kabulünde metinlere ilişkin önka-büllerin (*preconception*) de etkili olduğunu belirtmektedir.<sup>46</sup> Bu husus, kanı-mızca son derece önemli bir içeriğe sahiptir. Zira aslında Akar, kendi meto-dolojisinin de tutarlı bir uzantısı olacak şekilde, ilk dönem râvîlerinin veya müelliflerinin sırf malzemeyi aktarmak değil, aynı zamanda o dönemde yaşa-yan bir birey olarak kendilerinde mevcut ya da ‘üzerinde icmâ edilen’ bir İslam resmi çerçevesinde kimi rivayetleri reddederken kimilerini kabul etmele-ri son derece makul gözükmektedir. Yani burada râvîlerin veya muhaddisle-rin, sırf bir aktarıcı/nakilci olarak değil; kimi mecmualar oluşturulurken seç-melerde bulunarak yorumlayıcı ve oluşturucu olarak işlevleri önplana çık-maktadır denilebilir.<sup>47</sup>

Sylvia Akar, yukarıdaki yaklaşımının tamamlayıcı bir unsuru olarak, Ba-tılı araştırmacıların, Müslümanların uyguladığı geleneksel hadis tenkidinde isnâdın rolünü büyük oranda abarttıklarını belirtir. İlk dönemlerde hadis âlimlerinin kılı kırk yararcasına sırf isnâdlarla uğraştıklarına ilişkin resmin oldukça negatif olduğunu belirten Akar, son derece isabetli şekilde isnâd tenkidinin illa da metin tenkidine karşıt bir şey olarak algılanmasının gerekme-diğini ifade etmektedir.<sup>48</sup> Burada aslında isnâd eleştirisi-metin eleştirisi kar-şıtlığı şeklinde sürekli olarak geçmişe değişik çevrelerce dayatılan resmin sor-gulanması ve bu çıkmazdan kurtulma açısından bir alternatifin varlığı da se-

45 Bkz. Juynboll, G.H. A., *Modern Mısır’da Hadis Tartışmaları*, Ankara 2000 (çev: Salih Özer), 149; krş. Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşâsı*, (çeviren: Salih Özer) Ankara 2002, 39.

46 Akar, *But if You Desire God*, 41.

47 Akar, *But if You Desire God*, 41.

48 Akar, *But if You Desire God*, 41.

zinlenmektedir. Zira ona göre örneğin isnâddaki bir râvî, İslami prensiplerle çelişen bir görüşe sahipse, mesela bir kaderi olmakla tanınıyorsa, böyle birinin rivayetinin, kendi güvenilirliği çerçevesinde reddedilmesi, aslında metnin değerlendirmesi dolayısıyla reddiyle aynı kapağa çıkacaktır.<sup>49</sup> Bu şekilde Akar, aslında son derece isabetli şekilde tarihte isnâdın metinden tamamen kopuk şekilde serüvenine devam etmediğini, bilakis isnâd ile metnin genel olarak birlikte ele alındığını savunarak bir anlamda Batılı hadis araştırmalarında gözlemlenen ve bunların birinden birini tercih etme şeklindeki eğilimin dışına çıkmaktadır. Aslında klasik usûldeki râvî tenkidinde mevcut olan ve kimi râvîlerin mezhebî sâikle eleştirilmeleri mevzuu da bu konuya ilişkin diğer bir açıklayıcı ipucudur.<sup>50</sup> Zira burada da râvî aslında rivayet ettiği metinle bağlantısı çerçevesinde ele alınmış olmaktadır. Akar, bu kabulüne temel olarak malum bir husus olan, isnâd kullanımının ve bir hadisin sahihliği açısından isnâd zorunluluğunun, hadis tenkidinin ilk dönemlerinde yaygın bir pratik olmadığı hususunu öne sürmektedir.<sup>51</sup> Bu husus, tersten ele alınırsa, bu dönemlerde hadislerin kabul ve reddinde metnin de etkili olduğu anlamına gelmektedir. Gerçekten de ilk dönem râvî ve müelliflerini, sırf isnâda bakan bir tavır içerisinde tasvir etmek, zorlayıcı bir yaklaşım gibi gözükmektedir. Bilindiği gibi Batılı araştırmacılar geneli itibarıyla, muhaddislerin tarihte sırf isnâd tenkidi kullandıklarını söylerken<sup>52</sup> genel olarak Müslüman araştırmacılar da tarihte muhaddislerin isnâdla birlikte metin tenkidi de yaptıklarını söylemektedir<sup>53</sup> ki, Akar'ın yaklaşımı Müslümanların hadis tarihi yaklaşımıyla örtüşür bir içerikte gözükmektedir.

Akar, bu çerçevede hadis literatürünün önemli olgularından kütüb-i site'nin temel müellifi olan Buhârî'nin hadis kabulündeki kriterlerini de irdeleyerek onun tercihinin, rivayetini iki yönünde odaklandığını ifade etmektedir: 1. Râvîler ya da isnâd ve 2. Rivayetinin genel olarak uygun oluşu: Buhârî'ye göre isnâd munkatı olmamalı ve kusurlar içermemeli. Buhârî, râvîlerinin gerçekten karşılaştıkları tespit edilene kadar bir isnâdı muttasıl kabul etmemek-

49 Akar, *But if You Desire God*, 41.

50 Bk. Kızılkaya, Sabri, *Cerh ve Ta'dilde Mezheb Taassubu* (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), AÜİF Ankara 1998.

51 Akar, *But if You Desire God*, 42.

52 Bkz. Schacht, Joseph, *İsnadlardan Elde Edilen Kanıtlar, İsnad Analiz Yöntemleri* içinde (Derleyen ve Çeviren: Salih Özer), s. 191. Goldziher'in Müslümanların metin tenkidine önem vermiyip isnada önem verdiklerine dair ifadeleri için de Bkz. *Muslim Studies*, London 1971, II, 148-149; aslında bunu sırf batılı araştırmacılar değil birtakım Müslüman araştırmacılar da dile getirmektedir; örnğ. bk. Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Kahire 1959, 217.

53 Bkz. Abdul Gaffar, Suhaib Hasan, *Criticism of Hadith Among Muslims with Reference to Sunan Ibn Maja*, Londra 1986, 246.

tedir.<sup>54</sup> Daha sonra Akar, Buhârî'nin rivayetlerini asıllar ve ikincil rivayetler şeklinde ikiye ayırdığını belirterek asılların kendi kriterine tam anlamıyla uyan rivayetler olduğunu, ikincil rivayetlerin ise söz konusu Bâb'a uygun asıl rivayetler olmadığında kitabına aldıkları olduğunu belirtmektedir. Bu konuda Akar kendi kanaatini de belirterek Buhârî'nin ilk etapta sahîh olduğuna inandığı rivayetleri aldığı, kimi sahîh hadisleri de tatmin edici olmadığı, şu ya da bu şekilde toplum açısından zararlı gördüğünden dolayı reddettiğini söylemektedir; o, bunun tersinin de doğru olduğunu belirterek Buhârî'de, metinlerinin önemi dolayısıyla kabul edilmiş olan zayıf isnâdlı hadislerin de bulunduğu söyler. Aslında Akar burada Buhârî'deki hadis kabulünde kanaatlerin etkili olduğunu ima etmektedir. Bu bakımdan ona göre bir rivayetin genel olarak uygunluğu, *Sahih*'e dâhil edilmesi için yaşamsal bir ölçüttür. Hatta o, bir hadisin içeriği işe yarar ve uygunsa, bunun sonucunda isnâdının da makbul addedildiğini söylemektedir.<sup>55</sup> Kanaatimizce bu yargı, kendisinin esas vurgulamaya çalıştığı mevzu çerçevesinde kastı aşan bir söz gibi gözükmektedir. Gerçekten de muhaddislerde hadis kabulünde rivayete ilişkin önkabüller ve İslam'a ilişkin ortak görüşler etkili olmuştur ve bu, bir anlamda hadis kabulünde metnin önemini akla getirmektedir; fakat bunun her muhaddis örneğinde ve birr muhaddisin her hadis kabulü için geçerli olduğunu söylemek, temelli bir yaklaşım gibi gözükmemektedir. Kaldı ki özellikle hadis usûllerine bakıldığında hadis kabulü konusunda ve hadisin sahîhliği noktasında temel husus olarak isnâdın vurgulandığı da görülmektedir.<sup>56</sup> Bu bakımdan yukarıdaki gibi genel bir değerlendirme yapmak biraz zor gözükmektedir. Kaldı ki, Akar'ın kendisi de çelişik hadislerin rivayet nedenini sorgulamaktadır: Bunların nedeni metnin öncelenmesi olabileceği gibi bu pekâlâ isnâdın ağırlığından da kaynaklanabilir. Yani isnâd sahîh olduğu zaman metinde temel prensiplerle ilgili sorunlar olsa bile sağlam bir hadis olarak kabul edilebildiğinin birçok örneği vardır.<sup>57</sup>

## 2. 6. Sahîhlik Tartışmalarına İlişkin Değerlendirmeleri

Sylvia Akar önemli bir konu olan sahîhlik tartışmalarına da değinerek ve tarihsellik ve sahîhlik sorununun, aslında kültürel, sosyal ve tarihsel doku-

54 Akar, *But if You Desire God*, 45.

55 Akar, *But if You Desire God*, 47.

56 Bkz. Ebu Amr Osman b. Abdurrahman, İbnu's-Salâh, *Mukaddimetü İbnu's-Salâh fî Ulûmi'l-Hadis*, Beyrut 2003, 18.

57 Bu konuda İbn Teymiyye örneği için bk. Özer, Salih, *Sünneti ve Hadisi Yeniden Düşünmek-İbn Teymiyye Örneği*, İstanbul 2004, ss.160-169.

lararasıyla (*intertexture*) alakalı bir mevzu olduğunu söylemektedir. Zira bir metin, dışarıdaki dünyaya göndermede bulunur, onun hakkında bir şeyler söyler. Dolayısıyla dış dünya ile temasa ilişkin ipuçları, metnin varlığının da bir anlamda kanıtı olmaktadır. Akar yine de şu soruyu sormaktadır: Acaba kendisine ilişkin birçok kültürel veya sosyal ayrıntının bulunması, bir metnin gerçekliği hakkında bir kanıt teşkil eder mi? Bu noktada Akar, etkileyici şekilde *unutma* ve *hatırlama* olgularına değinerek, ortadaki rivayetler bütününe yönelik bu reflekslerdeki seçiciliğin alt yapısını deşelemeye çalışmakta ve şunu söylemektedir: Bizim amacımız “otantik olarak” nebevî/Peygamberî olanın ne olduğunu tartışmak ve tarihsel Muhammed’in gerçekten ne söylediğini veya yaptığını ortaya çıkarmak olmadığı sürece, bir hadis rivayetinin, gerçekten olan bir şeyin veya Hz. Peygamber’in söylediği şeyin doğru anlatısı olup olmadığının da bir önemi olmayacaktır.<sup>58</sup> Bu noktada o, Müslümanların hadis külliyatına bakışını ele alarak aslında son zamanlardaki eleştirel bakışın daha çok Batı kaynaklı esinlenmelerle bağlantılı olduğunu söyler. Gerçekten de İslam dünyasındaki eleştirel bakışın ortaya çıkmasında, olumsuz birçok etkisiyle de birlikte Batılı etkiler söz konusudur. Yazar yukarıda belirttiğimiz *unutma* ve *hatırlama* olguları bağlamında, İslam’ın erken dönemlerinde metinler yazıya geçirilirken bu olgular (*unutma-hatırlama*) konusunda neler cereyan ettiğini sorgulamaya çalışmaktadır. Bu noktada kendisi son derece önemli bir noktaya değinmektedir: Ona göre bu noktada üzerinde durulması gereken önemli noktalardan birisi, bu rivayetleri derleyen kişilerdir, *zira râvîleri ve derlemecileri kendi yorumlayıcı rollerinden ayırmak neredeyse imkânsızdır*. Yani bir anlamda bu *unutma* ve *hatırlama* işlevlerini bu kişiler seçici şekilde icra etmektedirler ve aktif özneler, aslında bunlardır. *Zira daha önce de ifade edildiği üzere her râvî ve derlemeci, belirli bir zaman ve mekânda kendi sosyal bağlamına sıkı sıkıya bağlı bir kişidir*.<sup>59</sup> Dolayısıyla ona göre, bu râvîlerin ilgilerine ters veya kişisel görüşlerine zıt sözleri ihmal etmelerine yönelik bir eğilimin olması gerekir. Yani burada aslında mevzî/öznel bir hadis bütünü teşkil etme çabası ima edilmektedir. Öte yandan Akar’a göre bu râvîler ve sonraki derleyiciler/müellifler, tüm bunlarla birlikte “nesnel tarihi” dile getirdikleri iddiasındadırlar. Fakat Akar’a göre muhtemelen bunlar, Hz. Peygamber’in doğrudan rehberliği uyarınca yaşanan örnek bir ilk dönem İslam toplumu resmine sahiptiler. Dolayısıyla hadis malzemesindeki kimi farklılıklar ya da çelişkili görünen şeyler, kasti uydurmalar olarak değil, bu “örnek” “orijinal” resme ilişkin kolektif nosyondaki kişisel

58 Akar, *But if You Desire God*, 48.

59 Akar, *But if You Desire God*, 49.



farklılık ya da değişikliklerin bir yansıması olarak ele alınmalıdır. Zira ona göre, İslam tarihsel olarak değişik uygulama ve görüşlerin birlikte yaşamasını kabul eden bir dindir ve ilk dönem İslam toplumu, homojen değildi; bu bakımdan birtakım çelişkilerin veya çelişkili hadislerin olması her zaman bir sıkıntı olarak görülmemeli, bilakis pozitif bir unsur ve özellik olarak görülmelidir. Çünkü aslında farklı yapıdaki hadislerin varlığı, İslam hukukuna ve pratiğine ilişkin değişik yorumları da mümkün kılan şeydir.<sup>60</sup> Burada, sonraki Müslümanların kendi seçtikleri parçalarla inşa ettikleri bir tablo karşımıza çıkmaktadır ve her seçki, kendinin bir anlamda 'orijinal'i yansıttığını iddia etmektedir. Bu bakımdan aslında kimi zaman Akar'ın da belirttiği gibi hadis mecmuaları, gerçekliğin bütünsel resmine ilişkin birtakım parçaları temsil etmektedirler ve dönemleriyle birtakım yapısal ilişkilere sahiptirler. Öte yandan Akar'ın bu farklılıkları kültürel bir zenginlik olarak görmesi ve Fıkıh'ta gözlemlenen çok sesliliğin epistemolojik temeli olarak değerlendirmesi de olumlu bir yaklaşımdır.

Yazar, hadisleri ve ilk dönemlere ilişkin diğer tarihsel bilgileri, gerçekliğin birçok katmanından biri olarak gördüğünü söylediği için, hadislerin, gerçekliğin sosyo-bilimsel nesnel betimlemeleri olmayıp tarihin sonradan inşa edilmiş şekilleri olduğunu kaydeder.<sup>61</sup> O, tamamen tartışmalı kuramsal hususlardan uzakta, gerçeklikte yoğunlaşan yaklaşımını, sahihlik sorunsalında da ortaya koyar. Ona göre elimizdeki metinlerin sahih olması ya da olmaması önemli değildir. Onun açısından önemli olan şey, politik, sosyal ve bazen dini nedenlerle hadislerin edite ve formüle edilmiş olmasıdır. Dolayısıyla hadis mecmuasını şekillendiren şey, bir anlamda teolojik gelişime ilişkin tarihsel süreçtir.<sup>62</sup> Fakat hadislerin tüm serüvenini bu tarihsel gelişmelere paralel ve onlardan ibaret görmek de genelleyci bir tavır olarak görülmelidir. Zira hadislerin bu gelişmelerden değişik oranlarda etkilendiği doğru olmakla birlikte, İslami bir ilim dalı olarak hadisin kendi yolunda yürüdüğü de bir vakiydir. Onun kendine özgü muazzam bir literatür oluşturmasının, aslında hadisin kısmen müstakil gelişiminin kanıtı olarak da görülebileceği kanaatindeyiz. Yani hadis olgusu ve bileşenleri, her zaman ve örnekte tamamen tarihsel koşullar çerçevesinde izah edilemeyebilir.

Sylvia Akar, ilk dönemdeki hadis rivayetleri içinden sahih hadislerin seçilmesi konusunda, öncelikle Nabia Abbott'un yaklaşımına değinerek onun biraz basitçe de olsa hadis literatürünün tedricen geliştiği konusunda güzel bir

60 Akar, *But if You Desire God*, 49.

61 Akar, *But if You Desire God*, 50.

62 Akar, *But if You Desire God*, 52.

özet sunduğunu belirtmektedir. Akar, yine de Abbott'un açıklama modelinin, aslında aynı hadise ilişkin çoklu isnâdları ve farklı versiyonları açıkladığını, isnâddaki bunun dışındaki değişik düzensizlikleri ve tâbî'in arasındaki enforsasyon artışını pek açıklamadığını ilave etmektedir.<sup>63</sup> O, Nabia Abbot'un düşünce çizgisi sonucu ortaya çıkan hadis sayısı ile Buhârî'nin eserini 300.000 ila 600.000 hadisten seçerek oluşturduğu ifadesi arasındaki çelişki noktasında, aslında bu sayıların önemli olmadığını; zira burada Buhârî'nin demeye çalıştığı şeyin, kendisinin çok sayıda hadis bildiği gerçeği olduğunu söyler. Akar, bu bilgiden hareketle Buhârî gibi önemli âlimlerin bu hadis malzemesini düzenleme, onlardan sahîh olanlarını seçme ihtiyacını hissetmiş olmalarının son derece mantıklı olduğunu söylemekte; hatta onun açık niyetinin, malzemenin gittikçe artan bu büyümesine bir son verme olabileceğini belirtmektedir.<sup>64</sup> Bu noktada yine râvî ya da müelliflerin hadis tarihindeki aktif düzenleyici rolüne tekrar bir atfın yapıldığını gözlemlemekteyiz.

Sylvia Akar, sahîhlik sorununu, hadis literatürünün adeta yıldızları olan kütüb-i sitte'nin bu hadis külliyatından rivayet seçerken uyguladıkları kriterleri çerçevesinde de ele alarak enteresan bir soru ortaya atmaktadır: IX. asırda acaba tarihsellik/gerçeklik ve sahîhlik sorunu gerçekten ne kadar önemliydi? Bu noktada Buhârî'nin, hadisleri seçerken göz önüne aldığı kriterlerine ilişkin kimi yaklaşımları da sıralayan Akar, Buhârî'nin sadece sahîh hadisleri almayı amaçlamış olabileceğini; fakat icmâ prensibinin de metinlerin sahîhliği konusunda onun görüşünü etkilemiş olması gerektiğini söyler.<sup>65</sup> Burada yazar, daha önceden bahsettiği şekilde hadis kabulünde icmâ prensibinin ağırlığını tekrar vurgulamaktadır; zira ona göre zaten muhaddislerin rivayetler karşısındaki tavrı, isnâdla birlikte metni de dikkate alan bir yaklaşımdır, metin konusunda ağırlıkla etkisi olan şey ise, Müslümanlar arasında özellikle inanç konuları arasındaki ortak kabullerdir ki, kendisi zaten kütüb-i sitte müelliflerinin ve özellikle Buhârî'nin İslam düşüncesine ilişkin bu tarz bir düzenleyici etkisinden bahsetmektedir. Öte yandan icmâ prensibi, ona göre çelişkili hadislerin varlığını da açıklamaktadır; fakat Akar buna ilaveten, erken dönem İslami metinlerdeki ihtilafların hatta çelişkilerin, yaşamın ve zamanın farklılığıyla da örtüştüğü gerçeğine vurgu yapmaktadır.<sup>66</sup> Dolayısıyla bu tarz rivayetler, yaşamdaki çok sesli yapının birer uzantıları mesabesinde dirler ki, kanımızca bu yaklaşım, kayda değer gözükmemektedir. Akar, çok enteresan bir yaklaşımla *çelişkili hadisleri, rivayetlerin tarihsel kaydındaki ha-*

63 Akar, *But if You Desire God*, 53, dp. 163.

64 Akar, *But if You Desire God*, 53.

65 Akar, *But if You Desire God*, 55.

66 Akar, *But if You Desire God*, 55.

*talar olarak yorumlamaya yönelik arzunun, bir referans çerçevesinin “doğallaştırılması” örneği olabileceğini de söylemektedir.<sup>67</sup>*

Öte yandan o, ilk dönemlerde rivayet kabul kriterleri çerçevesinde, nebevî sünnetin Kuran’dan sonra ikinci en önemli kaynak özelliği kazanmadan önce, bir hadisin topluma yararlı olduğu kabul edildiği sürece onun gerçek olması ya da olmaması konusuyla pek de ilgilenilmediğini söyler.<sup>68</sup> Yani o, aslında hadis literatüründe ifade edildiği üzere bir hadisin sahihliğini belirlemede kullanılan icmâ prensibinin ağırlığını vurgulamak istemektedir ki, kendisinin de söylediği üzere, icmâ aslında ilk dönem İslam toplumunda tüm problemler açısından nihai bir çözüm işlevine sahipti.<sup>69</sup> İcmânın sahabe ve tâbi’in arasında hâkim bir uygulama olduğu kabul edilirse sahihliğin büyük oranda icmâya dayanmasının mantıklı gözüküğünü belirtmektedir; zira icmâ aslında ona göre bir miktar belirsizlik derecesi öngörmekte ve çok daha önemlisi, *ortalama görüşü* yansıtmaktadır. Dolayısıyla muhaddislerin rivayetleri kabulde ya da bir rivayeti sahih görmeye bu ortak kabulleri/ortalama görüşü dikkate almaları doğal bir refleks olmaktadır. Zaten kendisi bu bağlam kabul edilirse, yani icmâyâ bu açıdan bakılırsa, rey’in de ihtilaf anlamına gelmesinin son derece mantıklı olduğunu belirtmektedir. Fakat aynı zamanda icmânın dışlayıcı yapısına da değinen Akar, aslında bu şekilde hadislerin seçilmesindeki sürecin altyapısını deşelemeye çalışmaktadır.<sup>70</sup> Bilindiği gibi hadislerin kabulünde icmâ prensibinin uygulanması her zaman ve her örnekte nesnellikten ziyade, kimi kez dayatıcı bir yapıya da sahip olmuştur.<sup>71</sup> Nitekim Akar da, bu ifadenin hemen akabinde hadislerin seçilmesini belirleyen son aşamada açık ya da örtülü şekilde var olan faktörlerin neler olduğunu sorgulamaya çalışmaktadır. Akar, geleneksel İslami yaklaşıma göre sahihlerin seçilmesi sürecinde çok sayıda rivayetin de göz ardı edildiği kabulünü aktarır ve peşinden şunu ekler: Esas soru şudur: Bu rivayetlerin bir kısmının muhafaza edilmesi ve bir kısmının göz ardı edilmesi konusundaki kriterler neydi acaba? Bu noktada o, bizlerin neden kimi rivayetlerin göz ardı edildiğinden ziyade, neden bu kadar çok benzer hadisin, eserlerde muhafaza edildiğini de sorabileceğimizi dile getirmektedir. Bu noktada sorulabilecek muhtemel ufuk açıcı sorular ona göre şunlardır: Gerçekten özsel bir vizyon içermeyen bu kadar çok hadis neden muhafaza edilmiştir? Görünüşte önemsiz olan hadisler neden zayıf isnâdlarla da olsa muhafaza edilmişlerdir? Neden bu kadar çok sayıda ilgisiz veya uy-

67 Akar, *But if You Desire God*, 55.

68 Akar, *But if You Desire God*, 56.

69 Akar, *But if You Desire God*, 56.

70 Akar, *But if You Desire God*, 56.

71 Kırbaçoğlu, Hayri, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara 1999, 128.

gunsuz hadis, belirli bölüm başlıkları altında tasnif edilmiştir?<sup>72</sup> Yani aslında Akar, burada hadisler ile konuşlandıkları eserler, hatta eserlerin bölümleri arasında birtakım zihniyet ilişkisi arayışına girmeye çalışmakta, bu olgunun dönem ya da kişilerle ilgili, İslam toplumunun gelişmesiyle ilgili olası ipuçlarını sorgulamaya ve mümkünse tespit etmeye çalışmaktadır. Bu tutum, yazarın genel sistematığının oldukça yalın bir sunumunu içermektedir; zira yazar, hadis literatüründen daha çok bu konu üzerinde durmaktadır.

Yazarın özellikle son sorusu, bizce de önemli bir husustur: Gerçekten hadis eserlerindeki kitab ya da bab başlıklarının hem kendilerine dahil olan rivayetlerle ilişkileri hem de belirli bir kanaati yansıtmaları bakımından incelenmeleri önemli tarihsel ipuçlarına gebedir.

## 2. 7. Hadislerin Analizinde Kullandığı Yöntem

Yazar, kitabında takip ettiği yöntemden bahsederken kendisinin araştırmasında aslında tek bir yöntem değil birçok yöntem takip ettiğini söyler. Fakat daha önce de geçtiği gibi Buhârî'ye ilişkin okuma ve yorumlarında retoriksel yaklaşımdan, özellikle de Yeni Retorikçilerden etkilendiğini belirtmektedir.<sup>73</sup> Daha sonra retorik analiz konusunda kimi kuramsal açıklamalar da yapan Akar, özellikle iç doku (*inner texture*) ve dokular arası (*intertexture*) kavramları üzerinde durmaktadır. Dokulararası kavramını analizinde bir metnin asla boşlukta olamayacağını, mutlaka bir bağlam içerisinde olduğunu belirterek bu noktada bir metin söz konusu olduğunda en azından yazar, okuyucu ve metinden oluşan üç boyutlu bir dünyadan bahsedebileceğimizi söylemektedir.<sup>74</sup> Bu üç öge, dış dünyayla da etkileşim içindedir. Sonra Akar, buna Buhârî'den kimi örnekler verir. Akar özellikle dinleyici/muhatap kitle boyutu üzerinde durarak bu kitlenin, konuşmacının kendi argümantasyonu ile etkilemek *istediği* grup olduğunu söylemektedir. Buradaki *istemek* kavramının önemli olduğunu belirten Akar, muhatap kitlenin, konuşmacının bir kurgusu olduğunu söyler ve Perelman ve Olbrechts-Tyteca'nın, 'her konuşmacının daima aklında bir dinleyici kitlesi olduğu' varsayımını dile getirerek aslında metinler ile tarihsel mekân arasında bağ kurmaya çalışmaktadır.<sup>75</sup> Bu noktada evrensel dinleyici kavramına da değinen Akar, kendisinin hadislerin yorumunda, genellikle tekil bir dinleyicinin evrensel dinleyici kitlesini temsil ettiğini düşünmeye eğilimli olduğunu belirtir. Peygamberin tek bir kişiye yönelik sözleri, ona göre sünnet kavramının gelişim süreci içinde

72 Akar, *But if You Desire God*, 56.

73 Akar, *But if You Desire God*, 56.

74 Akar, *But if You Desire God*, 65.

75 Akar, *But if You Desire God*, 67.

tüm ümmetin ilgisine doğru yansıtılmıştır.<sup>76</sup> Öte yandan o, evrensel dinleyici kitlesinin konuşmacının aklında olduğunu, bir kişiye hitap etse bile evrensel kitleye hitap edebileceğini de belirtir. Bu aslında felsefi ve dinsel bağlamlarda sıklıkla olan durumdur. Daha sonra Akar, kendisinin Buhârî'yi incelerken aklında olan kuramsal çerçevenin bunlar olduğunu belirterek, kullanmaya çalıştığı çoğu kuramsal yaklaşımın araştırması sırasında pek işine yaramadığını, fakat özellikle muhatap kitle ve metinlerarasılık kavramlarının daha çok işe yarar olduklarının ortaya çıktığını dile getirmektedir.<sup>77</sup>

### Sonuç

Sylvia Akar bu çalışmalarında genel olarak hadis literatürüne edebi açıdan yaklaşıma yönelik bir girişimde bulunmakta, özellikle kuramsal açıklamalar bölümünde değerli malumatlar vermektedir. Yalnız bu açıklamalarını yansıttığı hadisleri ele alırken, bu kuramlardan hareket ettiği, zaman ve her örnekte net olarak hissedilmemektedir. Yine de hadisi anlama yöntemleri konusunda önemli örnekler verilmektedir.

Yazar özellikle bu tarz bir yaklaşım açısından temel teşkil edebilecek genel hadis usûlü konuları ve hadis literatürüyle ilgili kimi irdelemelerde bulunmaktadır. Bu bağlamda ilk dönemlerde mevcut rivayet mecmuası karşısında ravilerin bunları hatırlama ve seçme şeklindeki işlevleri üzerindeki açıklamaları önemlidir. Aynı şekilde hadisleri rivayet eden raviler ve onları kitaplarına alan muhaddisler ile hadis rivayetleri arasındaki ilişkilere ilişkin tespitleri üzerinde durulmaya değerdir. Zira gerçekten bu noktada özellikle ravilerin kişisel müdahalelerine ilişkin hususların yanı sıra özellikle muhaddislerin kitaplarına aldıkları rivayetlerle bağları incelemeye değer gözükmektedir. Keza yazarın kitabının ana konusu olan Buhari örneğinde belirttiği ve özellikle bap başlıkları ve bu başlıklar altında ele alınan rivayetlerin, bir muhad-disin düşünsel eğilimiyle bağları konusu da kayda değer bir araştırma konusudur. Zira bu şekilde ortaya konan tavır, örneğin bir hadisin anlaşılmasını da etkilemektedir. Yani bir anlamda sırf nakilde bulunulmayıp bir yorum da yapılmış olmaktadır. Bu çabaların dinî düşüncenin çok sesliği noktasında yaptığı olumsuz etki ve bunun sonraki nesiller üzerindeki kısıtlayıcı etkisi tartışılmalıdır. Yazarın temel vurgusu, yani râvî ve muhaddislerin hadis külliyatının oluşmasındaki ağırlıklı rolleri ile tercih nosyonunun ilk dönemlerde her zaman tek ve hazır bir çözüm yolunun olmadığını göstermesi arasında bağlantı kurmaya çalışması da, son derece etkileyicidir.

76 Akar, *But if You Desire God*, 68.

77 Akar, *But if You Desire God*, 70.