

**T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI**

**ORYANTALİSTLERİN HADİSLERİN MENŞEİNİ
TESPİTE YÖNELİK YÖNTEMLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Fatma KIZIL

BURSA 2005

T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

**ORYANTALİSTLERİN HADİSLERİN MENŞEİNİ
TESPİTE YÖNELİK YÖNTEMLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Fatma KIZIL

DANIŞMAN: Doç. Dr. İbrahim HATİBOĞLU

BURSA 2005

T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

..... ait

..... adlı çalışma, jürimiz
tarafından Anabilim/Anasanaat
Dalı, Bilim Dalında
Yüksek Lisans/Doktora/Sanatta Yeterlik tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan imza
Akademik Unvanı, Adı Soyadı

Üye (Danışman) İmza Üye İmza
Akademik Unvanı, Adı Soyadı Akademik Unvanı, Adı Soyadı

Üye (Danışman) İmza Üye İmza
Akademik Unvanı, Adı Soyadı Akademik Unvanı, Adı Soyadı

İÇİNDEKİLER

ORYANTALİSTLERİN HADİSLERİN MENŞEİNİ TESBİTE YÖNELİK YÖNTEMLERİ

İÇİNDEKİLER	V
ÖNSÖZ	VII
KISALTMALAR	IX
TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ	X

GİRİŞ

YÖNTEM ve KAYNAKLAR (1-4)

BİRİNCİ BÖLÜM

ORYANTALİSTLER ve TARİHLENDİRME (5-17)

I. ORYANTALİSTLERİN İSNADIN MENŞEİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	6
II. ŞARKİYATÇILIK VE TARİHLENDİRME YÖNTEMLERİ	13

İKİNCİ BÖLÜM
HADİS TARİHLENDİRME YÖNTEMLERİ
(18-76)

I. HADİSİ İSNADINDAN HAREKETLE	
TARİHLENDİRME	19
II. HADİSİ METNİNDEN HAREKETLE	
TARİHLENDİRME	44
III. HADİSİ İSNAD VE METNİNDEN HAREKETLE	
TARİHLENDİRME	59
IV. HADİSİ İLK KEZ GEÇTİĞİ KAYANAĞA GÖRE	
TARİHLENDİRME	69
SONUÇ	77
BİBLİYOGRAFYA	81

ÖNSÖZ

Müslümanların hayatlarını bütün yönleri ile kuşatan hadisler onlar tarafından geliştirilen usûl vasıtasıyla yüzyıllardır sıhhat bakımından değerlendirilmeye tâbi tutulmuştur. Batı'da ise Müslümanlardan farklı biçimde sadece tarihî dokümanlar olmaları açısından ele alınan hadislerin güvenilirliğini tespit faaliyetleri XIX. yüzyıldan geriye gitmemektedir. Fakat daha önceki Kitâb-ı mukaddes çalışmaları tecrübesinin etkisi ve kendisi üzerinden bir yöntem geliştirilebilecek başlangıç noktası olarak hadis usûlünün varlığı bu yöntemlerin gelişimi lehinde bir rol oynamıştır. Bu çalışmada henüz mütecânis bir usûl geliştiremeyen oryantalist tarihlendirme yöntemlerinin özellikle XX. yüzyıldan itibaren attığı adımları göstermek amaçlanmıştır.

İlk bölümde Türkiye'deki literatürde son dönemlerdeki çalışmalarda daha yaygın olarak kullanılmaya başlanan 'tarihlendirme' faaliyetinin arka plânını verebilmek amacıyla oryantalistlerin isnadın menşei bağlamında hadis usûlü ile ilgili görüşleri ve çalışmada ele alınan tarihlendirme teşebbüslerinin tarihî tecrübesi genel hatları ile aktarılmaya çalışılmıştır.

İkinci bölümde ise sırasıyla isnaddan, metinden, isnad ve metinden, hadisin ilk kez geçtiği kaynaktan hareketle yapılan tarihlendirmeleri uygulayan oryantalistler ve göz önünde bulundurdıkları kriterler ele alınmıştır. Yöntemler arasındaki benzerlikler ve farklılıklar ile oryantalistler arasındaki etkileşime vurgu yapılarak tarihlendirme faaliyetleri ile meşgul oryantalistlerin aynı gelenekten geldiği gösterilmek istenmiştir. Söz konusu gelenek bir taraftan Batı'da yapılan

tarihlendirmeleri etkilerken öte taraftan yeni yapılan çalışmalardan da etkilenmektedir. Bu çalışmada bu etkileşimin her iki yönüne de işaret etmek hedeflenmiştir.

Son olarak -fakat kesinlikle en önemli olmak üzere- kendisinden İslâm düşünce geleneğinin nasıl okunması gerektiğini ve duruş sahibi olmanın önemini öğrendiğim Sayın Hocam Doç. Dr. İbrahim HATİBOĞLU'na gerek kaynaklara ulaşma gerekse yazma aşamasındaki yardımlarıyla bütün bir yıl boyunca kıymetli vakitlerini benden esirgemediği ve beni bu alanla tanıştırdığı için şükranlarımı sunarım.

Fatma KIZIL

25.07.2005

Nilüfer/BURSA

KISALTMALAR

<i>a.e.</i>	: aynı eser
<i>a.g.e.</i>	: adı geçen eser
<i>a.mlf.</i>	: aynı müellif
<i>a.yer</i>	: aynı yer
<i>b.</i>	: Bin, ibn
<i>Bkz.</i>	: bakınız
<i>çev.</i>	: Çeviren, tercüme eden
<i>dn.</i>	: Dipnot
<i>ed.</i>	: editör
<i>HTD</i>	: <i>Hadis Tetkikleri Dergisi</i>
<i>Hz.</i>	: Hazreti
<i>DİA</i>	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
<i>ö.</i>	: ölümü, vefat tarihi
<i>s.</i>	: sayfa
<i>s.a.v.</i>	: Sallâhü Aleyhi Vesellem
<i>UÜİFD</i>	: <i>Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi</i>
<i>vd.</i>	: ve devamı

TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ*

Ñ	ض
§	غ
á	ح
î	خ
ò	ق
ô	ك
ö	ل
ø	ط
û	ن
ü	ظ
,	ء
‘	ع

* Transkripsiyon işaretleri sadece bibliyografyada eser adlarında kullanılmıştır.

GİRİŞ

YÖNTEM ve KAYNAKLAR

YÖNTEM VE KAYNAKLAR

Oryantalistlerin hadislerle ilgili çalışmaları arasında son dönemde tarihlendirmeye yönelik faaliyetler ön plâna çıkmıştır. Her ne kadar tarihlendirme faaliyetlerinin başlangıcı daha önceye dayanmaktaysa da yeni kriterlerin tespiti adına sergilenen uğraşlar özellikle XX. yüzyılın ikinci yarısında yoğunlaşmaktadır. Tarihlendirme gayretleri ile ilgili adı geçen ilk oryantalistler en başta Hz. Peygamber'in hayatı ile ilgilenenler ise de Goldziher ile birlikte hadis çalışmalarının müstakilleşmesi süreci başlamıştır. Fakat hadisleri tarihlendirme yöntemleri sadece hadislerle ilgili çalışmalarda ele alınmayıp, özellikle hadislerin İslâm hukukunun kaynaklarından birisi olup olmadığı sorusuna cevap aranan eserlerde de uygulanmıştır.

Genellikle hadis tarihlendirme yöntemleri tasnif edilirken, sun'î bir ayırma düşülmesi pahasına da olsa, yöntemde ağır basan unsur yani metin, isnad ya da hadisin geçtiği kaynaktan birisi öncelenmektedir. Dolayısıyla bir yöntem altında ele alınan oryantalistin diğer yöntemlerden birisinin altında ele alınması da mümkündür. Bu nedenle yöntemler incelenirken oryantalistlerden hareket edilmekle beraber asıl vurgu metodik ilkeler ve kriterlere yapılmıştır. Bir yöntemi uygulayan oryantalistlere ise; hem yöntemin geçirdiği aşamayı, hem de sonraki oryantalistlerin seleflerinden etkilenip etkilenmediklerini göstermesi umuduyla, kronolojik sırayla yer verilmiştir.

Aynı oryantalistin farklı yöntemler altında ele alındığı tetkikler de söz konusudur. Fakat bu bizzat oryantalistin kendi yaklaşımından kaynaklanmaktadır. Özellikle Schahct'ın üç yöntem bağlamında zikredilmesi şaşırtıcı gelebilirse de bizzat kendisi *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* adlı eserinde bir hadisin “hukukî tartışmada ilk kez geçmesi, ilgili olduğu problemin tarihindeki nisbî konumu, metin ve isnadındaki göstergeler”den hareketle üç farklı şekilde tarihlendirilebileceğine işaret etmekte ve eserinde bu üç yöntemi de uygulamaktadır.

Yöntemler aktarılırken sadece anlaşılması zor ve girift değerlendirmeler veya yöntemi en güzel özetleyen tarihlendirmeler söz konusuysa örneklere başvurulmuştur. Her ilke veya kriter için örnek verme yoluna gidilmemiştir.

Çalışmanın dayandığı kaynakların büyük çoğunluğu İngilizcedir. Yöntemler tetkik edilirken ilk elden kaynaklardan hareket edilmeye çalışılmış, oryantalistlerin yöntemlerinden bahseden ikincil kaynaklara genellikle dipnotlarda işaret edilmekle yetinilmiştir. İngilizce veya Türkçeye çevrilmediği için yararlanılamayan eserler arasında eksikliği en fazla hissedilenler özellikle isnad ve metinden hareketle tarihlendirme bağlamında Joseph van Ess'in Almanca olarak yayımladığı çalışmaları ile tarihlendirme konusuyla direkt bağlantısı bulunmamakla birlikte Alois Sprenger'in *Das Leben und die Lehre des Mohammed* (Berlin 1869) adlı çalışmasıdır.

Çalışmamızın yöntem ile sınırlı kalması düşüncesinden hareketle, oryantalistlerin Hz. Peygamber ve ilk dönem İslâm toplumu ile ilgili kabulleri ve anlayışlarının tarihlendirme faaliyetlerinde etkisi göz ardı edilmiştir. Ayrıca, incelenen eserlerden hareketle bu konularla ilgili verileri tespit çabasının tarihlendirmenin genel çerçevesini ortaya koyma amacına gölge düşüreceğinden de endişe edilmiştir. Metotlar daha ziyade tasvirî bir yöntemle aktarılmaya çalışılmış bu nedenle de yorumlar, konunun netleştirilmesi amacıyla yapılanlarla sınırlandırılmıştır. Dolayısıyla çalışmada, cevabı aranan tarihlendirmenin ‘niçin’

yapıldığından ziyade ‘nasıl’ yapıldığı sorusudur. Tarihlendirmenin niçin yapıldığı sorusunun ise oryantalistlerin sadece hadislerle ilgili mülâhazalarından hareketle cevaplandırılması meselenin eksik bırakılması neticesini doğurur. Bu konuda daha kuşatıcı bir çalışma ortaya konulabilmesi için, çeşitli alanlardaki görüşlerin bir arada değerlendirildiği kolektif çalışmaların yapılması gerekmektedir.¹

¹ Yöntem olarak, oryantalizm konusuna ‘niçin’ merkezli bir yaklaşım için bkz. İbrahim Hatiboğlu, “Goldziher ve Kullandığı Metodun Hadise Yaklaşımına Etkisi”, *Oryantalistlerin Gözüyle İslâm* (ed. Ahmet Yücel), İstanbul 2003, s. 17–50.

BİRİNCİ BÖLÜM
ORYANTALİSTLER ve TARİHLENDİRME

I. ORYANTALİSTLERİN İSNADIN MENŞEİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Oryantalistlerin hadis usûlü ile ilgili değerlendirmelerinde dikkat çeken husus, Müslüman münekkitlerin isnad tenkidine verdikleri önemi metin tenkidine vermedikleri iddiasının sık sık dile getirilmesidir. Esasen bu durumun bir eksiklik olarak sürekli vurgulanmasının arkasındaki nedenlerden birisi de oryantalistlerin isnadın menşei hakkındaki görüşleridir. Zira aşağıda görüleceği üzere isnadın başlangıcına dair Müslümanlardan daha geç bir tarih vermektedirler. Bu nedenle yaptıkları tarihlendirmelerde isnadı tamamen göz ardı edenler olduğu gibi, isnadların ancak tespit ettikleri tarihlerden sonraki kısmını güvenilir kabul edenler de bulunmaktadır.

İsnadın menşei ile ilgili dile getirilen hususlar arasında isnadın ilk kez Araplar tarafından kullanılmadığına dair görüşler² de bulunmakla beraber

² Bu konuda görüş bildiren oryantalistler arasında Leone Caetani, Josef Horovitz ve James Robson bulunmaktadır. Caetani isnad sisteminin ilmî yönünü dikkate alarak bunun iptidâî Arapların tabiatına aykırı olduğunu düşünürken [Leone Caetani, *İslâm Tarihi* (çev. Hüseyin Câhid), I, İstanbul 1924, s. 72–73]; Horovitz, Yahudi literatüründe Araplardan önce isnad kullanımının varlığını göstermek amacıyla söz konusu literatürden hem ilk isnad örneği kabul ettiği kullanımlara hem de sözün ilk sahibine atfedilmesinin önemine işaret eden haberlere dair örnekler zikreder [Bkz. Josef Horovitz, “The Antiquity and Origin of the Isnad” (çev. Gwendolyn Goldbloom), *Hadîth* (ed. Harald Motzki), Great Britain 2004, s. 155–157]. Fakat Horovitz, isnadın Yahudi kökenli olduğu konusunda ısrarlı değildir. O, Nöldeke'nin *Geschichte des Qorân* adlı eserinin yeni basımında Schwally'nin kendisinin isnadın Yahudi kökenine dair fikirlerini eleştirmesi üzerine yazdığı cevapta Yahudilerin isnadı başka bir literatürden alma ihtimallerini teoride kabul etmekle beraber, henüz onlardan önce isnadın kullanıldığı başka bir literatüre ait herhangi bir bilginin olmadığını ve Yahudi literatüründe biraz farklı bir yapıda da olsa isnad kullanımının M.Ö. II. yüzyıla kadar uzandığını dile getirmektedir [Josef Horovitz, “Further on the Origin of the Isnad” (çev. Gwendolyn Goldbloom), *Hadîth* (ed. Harald Motzki), Great Britain 2004, s. 159–160]. James Robson, Lammens'in Caetani'nin görüşüne bedevîlerin dilleri düşünüldüğünde ilkel milletler arasında kabul edilemeyecekleri şeklinde verdiği cevaba da değinerek Caetani'nin iddiasının savunulamaz olduğunu dile getirir (James Robson, “The Isnad in Muslim Tradition”, *Transactions of the Glasgow University Oriental Society*, 15, Glasgow 1953, s. 18).

tarihlendirme ile doğrudan bir alâkası bulunmadığı için bu konu üzerinde durulmayacaktır. Tarihlendirme faaliyetlerini etkileyen esas mesele isnadın hadis rivayetinde ne zaman kullanılmaya başlandığıdır. İsnad müessesesine en az itimat eden oryantalistler arasında yer alan dolayısıyla da hadis tarihlendirmelerinde isnadları nazarı itibara almayan en meşhur oryantalist Ignaz Goldziher'dir. O, Batı'da yapılan hadis çalışmalarını etkileyen eserler arasında tartışmasız ilk sıraya sahip çalışması *Muhammedanische Studien*'in ikinci cildinin ilk sayfalarında hadis literatüründe isnadın nasıl kullanılmaya başlandığını izah etmesine rağmen bu kullanımının hangi döneme tekabül ettiği hakkında bir açıklama yapmaz.³ Fakat eserinin hadis literatürüne tahsis ettiği bölümünde *Muvatta'* hakkında yaptığı değerlendirmeler arasında İmam Mâlik'in isnad kullanımından hareketle isnad zincirinin bu dönemde henüz zorunlu görülmediğine işaret eder. Bu durumda onun en azından İmam Mâlik döneminde isnadın varlığını kabul ettiği sonucu çıkarılabilir. Bununla beraber, her halükârda bu tarih bir başlangıç noktasına işaret etmemektedir.⁴ Fakat onun *Muhammedanische Studien*'den sonra yazdığı bir makalesinde⁵ Zührî'nin kullandığı kolektif isnadlardan⁶ bahsettiği Horovitz tarafından ifade edilmektedir. Horovitz aynı makalesinde kolektif isnadların ancak isnad müessesesi ortaya çıktıktan daha sonraki bir aşamada oluşturulmasının mümkün olacağından hareketle isnadın Zührî'den (ö. 124) daha önce kullanılmaya başlandığı sonucunu çıkarır.⁷ Her ne kadar isnadın Zührî'den ne kadar önce olduğunu kesin olarak tespit etmenin zorluğuna işaret etse de, Sprenger'in Zührî'nin hocalarından Urve b. Zübeyr'e (ö. 94) atfedilen isnadların sahte olduğuna dair ifadelerine işaret ederek onun bu değerlendirmesinde Urve'ye atfedilen bütün metinleri göz önünde bulundurmamasını eleştirir. Esasen Horovitz'e göre, Urve'nin isnad karşısındaki tutumundan daha önemli olan

³ Ignaz Goldziher, *Muslim Studies* (çev. C.R. Barber, S. M. Stern), II, London 1971, s. 22.

⁴ Goldziher, *a.g.e.*, II, 202.

⁵ Ignaz Goldziher, "Neu Materialien zur Litteratur des Überlieferungswesens bei den Muhammedanern", *ZDMG*, 50, 1896, s. 474 (Horovitz, "The Antiquity and Origin of the Isnad", 154'den naklen.)

⁶ Kolektif isnad, bir konu hakkına farklı isnadla alınmış bilgilerin tek bir isnadla alınmış gibi sunulması ile ilgili olarak kullanılan bir terimdir.

⁷ Horovitz, "Antiquity and Origin of the Isnad", s. 154.

Zührî'den önceki nesilde isnadın kullanılmasıdır ve ona göre bu husus hakkında şüphe duyulamaz. Horovitz'in netice olarak izhar ettiği kanaat isnadın ilk asrın son çeyreğinden önce tedavülde olduğudur.⁸

Horovitz'in, Sprenger'in olumsuz yöndeki fikirlerine eleştiri getirmekle beraber kesin bir değerlendirmede bulunmadığı Urve b. Zübeyr'in isnad kullanımı ile ilgili daha kesin ifadeler Fueck'ün İslâm kültürünün bütünlüğünü sağlayan unsur olarak Hz. Peygamber'in örneğine vurgu yaptığı ve hadisçiliğin İslâm dünyasının çeşitli bölgelerindeki gelişimini incelediği makalesinde yer almaktadır. Söz konusu makalesinde Fueck, Urve b. Zübeyr'in çok basit ve gelişmemiş bir formda da olsa isnad kullandığını dile getirmektedir.⁹ Fueck'ün üzerinde durduğu ve çoğu zaman ihmal edilen bir diğer husus ise isnadın İslâm coğrafyasının çeşitli bölgelerinde farklı zamanlarda kullanılmaya başlanmış olması ihtimalidir. Fueck, Medine ve Suriye'den sonra hadis çalışmalarının başladığı yer olarak kabul ettiği Irak'ta haberlerin kaynağını gösterme konusunda eksikliklerin olduğuna işaret etmektedir.¹⁰

Batı'da isnadın başlangıcıyla alâkalı dile getirilen görüşler bağlamında üzerinde durulan kilit noktalarından birisini, fitne ile beraber isnadın sorulmaya başlandığına dair Müslim tarafından nakledilen: حَدَّثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ زَكَرِيَّاءَ عَنْ عَاصِمِ الْأَحْوَلِ عَنْ ابْنِ سَبْرِينَ قَالَ لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ قَلَمًا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ قَالُوا سَمُّوا لَنَا رَجَالَكُمْ فَيَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ السُّنَّةِ فَيُؤَخِّدُ حَدِيثَهُمْ وَيَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الْبِدْعِ فَلَا يُؤَخِّدُ حَدِيثَهُمْ şeklinde haberde İbn Sîrîn'e atfedilen ifadeler teşkil etmektedir.¹¹ Schacht da isnadın başlangıcı ile ilgili görüşlerini dile getirirken bu habere değinmektedir.

⁸ Horovitz, "Antiquity and Origin of the Isnad", s. 155.

⁹ Johann W. Fueck, "The Role of Traditionalism in Islam", *Hadîth* (ed. Harald Motzki), Great Britain 2004, s. 5 [Türkçesi "Hadisçiliğin İslâmî Geleneğin Oluşumundaki Rolü" (çev. Seda Ensarioğlu), *Hadis Tetkikleri Dergisi*, I/2, s. 145–165].

¹⁰ Fueck, "The Role of Traditionalism in Islam", s. 6. Bu kitabın editörü olan Harald Motzki de hadisin menşei ve gelişimi hakkında bilgiler verdiği hacimli giriş bölümünde isnadın değişik bölgelerde farklı gelişimi ihtimalinin hesaba katılması gerektiğine işaret etmektedir. Bkz. Harald Motzki, "Introduction", *Hadîth* (ed. Harald Motzki), Great Britain 2004, s. xxxvi.

¹¹ Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, I-II, Vaduz 2000, "Mukaddime", 5 (hadis no: 27).

Horovitz'in isnadın ilk asrın son çeyreğinden önce hadis rivayetinde kullanıldığı yönündeki görüşlerini kabul etmeyen Schacht'a göre söz konusu ifadenin kaynaklarda hicrî 110 yılında öldüğü bildirilen İbn Sîrîn'e atfı gerçek değildir.¹² Zira Schacht'a göre Hz. Peygamber'in sünnetinin hâkim olduğu günlerin sonu olarak kabul edilen tarih Emevî halifesi Velîd b. Yezîd'in ölüm tarihidir ki bu hicrî 126 yılına tekabül etmektedir.¹³ Schacht görüşünü desteklemek amacıyla "yaşayan gelenek" in Suriyeliler arasında algılanışı hakkında verdiği bilgiler bağlamında Velîd b. Yezîd'in öldürülmesinin Evzâ'î tarafından Müslümanların kesintisiz geleneğinin sona erdiği nokta olarak değerlendirildiğine işaret eder.¹⁴ Ayrıca Schacht hicrî 95 yılında ölen Sa'îd b. Cübeyr'in kendisinde isnad soran bir kişiyi azarlamasına dair Dârimî'de geçen bir haberi de¹⁵ kendi tarihlendirmesine dair bir delil olarak nakletmektedir.¹⁶

İsnadın başlangıcı hakkındaki değerlendirmelerini fitne tarihlendirmesine dayandıran bir diğer oryantalist ise Schacht'ın bu konudaki görüşleri hakkında derin şüpheleri olduğunu dile getiren¹⁷ James Robson'dır. Velîd'in öldürülmesi ile

¹² Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford 1975, s. 36–37.

¹³ Schacht, *a.g.e.*, 37. Schacht isnadın başlangıcı ile ilgili seleflerinin verdiği tarihlerden daha geç bir tarih vermektedir. Bununla birlikte onun verdiği tarih, oryantalistler tarafından verilen en geç tarih değildir. Zira Wansbrough *Quranic Studies* adlı çalışmasında hadisler için isnad vermenin hicrî 200 yılından çok önce başlamış olamayacağından bahseder. Bkz. John Wansbrough, *Quranic Studies*, London 1977, s. 179.

¹⁴ Schacht, *a.g.e.*, 71. Schacht, *Müdevvene*'de İbn Vehb'in, Evzâ'î'nin sözünü aktardığını fakat Velîd'in adının dindar halife Ömer b. Abdülazîz ile değiştirildiğini ve bunun Abbâsîlerin ilk dönemlerinde yapılan bir değişiklik olduğu kanaatini dile getirir (Bkz. a.yer). Fakat Schacht daha önce -hukuk okullarının hadislerle yaklaşımı sadedinde- Evzâ'î'nin Peygamber'in uygulamalarını tespit etmek için başvurduğu kişiler arasında İbn Ömer, ilk iki halife ve Ömer b. Abdülazîz'i zikretmiştir (Schacht, *a.g.e.*, 34). Buradan Evzâ'î'nin normatif dönemin Ömer b. Abdülazîz ile bittiğini düşünmüş olabileceği ihtimali de akla gelmektedir.

¹⁵ Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân, *Sünen*, I-II, Beyrut 1407, "Bâbün fî tevkîri'l-ulemâ" 37 (I, 122).

¹⁶ Schacht, *a.g.e.*, s. 37. Motzki, Schacht'ın bu haberi isnad başlangıcı ile ilgili tarihlendirmesinde esas almasına işaret ederek söz konusu haberin ilk asrın sonlarında isnad talep eden kişiler olduğunu gösterdiğini, bu sırada isnadın kullanılmadığı anlamına gelebileceğini dile getirir. Bkz. Harald Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence*, Leiden 2002, s. 23–24. Hollandalı oryantalist Juynboll'e göre Schacht'ın fitne tarihlendirmesi kabul görmemekle beraber çürütülemezdir de. Bkz. Juynboll, "İslâm'da İlk Büyük Siyasî Fitnenin Tarihi" , *Oryantalistik Hadis Araştırmaları* (çev. Mustafa Ertürk), Ankara 2001, s. 39.

¹⁷ Robson, "The Isnad in Muslim Tradition", s. 21.

bir kargaşa döneminin yaşandığını kabul eden Robson, bunun yaşanan ilk fitne olmadığına dikkat çeker.¹⁸ Daha önceki fitnelerden Hz. Ali ve Mu'âviye arasında yaşanan hâdiseler ona göre isnadın sorulmaya başlandığı tarih olamayacak kadar erkense de Velîd'in öldürülmesinden önce gerçekleşen bir diğer fitne olan Abdullah b. Zübeyr isyanının vuku bulduğu dönem yani 64–72 yılları arası isnadın başlangıcı için muhtemel bir tarihe işaret etmektedir.¹⁹ Zira *Muvatta*'da İbn Ömer'in fitne sırasında Mekke'ye gitmeyi arzu ettiği, eğer Mekke'ye girişinde bir problem çıkarsa Hz. Peygamber'in Hudeybiye antlaşması yılında hac yapmaktan alıkoyulduğunda davrandığı gibi hareket edeceğini söylediği bildirilmektedir ve burada tarif edilen şartlar, Abdullah b. Zübeyr'in Mekke'yi kuşattığı yıllara tekabül etmektedir.²⁰ Ayrıca Robson, İbn Sîrîn'in doğum tarihi olarak hicrî 33 yılının verilmesine işaret ederek onun İbnü'z-Zübeyr'in isyanından bahsedebilecek yaşta olduğunu dile getirdikten sonra isnadın başlangıcı hakkındaki tarihlendirmesini destekleyen son bir husus olarak Hz. Peygamber'in en hayırlı neslin kendisinin içinde bulunduğu nesil olduğunu, sonra bu nesli takip edenlerin daha sonra da söz konusu ikinci nesli takip edenlerin geldiğini ifade ettiği hadisini naklederek²¹ bu dönemden sonra bozulmanın başlayacağı ihtarından hareketle burada verilen tarihin İbnü'z-Zübeyr'in isyanının yaşandığı dönemle örtüşüğünü dile getirir.²²

İbn Sîrîn'in bahsettiği fitnenin İbnü'z-Zübeyr isyanı olduğu konusunda James Robson'a katılan fakat onun bu konuda gösterdiği delilleri yetersiz bulan²³

¹⁸ Robson, a.yer.

¹⁹ Robson, a.yer.

²⁰ Robson, a.g.m., s. 22. Robson, isnadın başlangıcı ile ilgi öne sürdüğü tarihlendirmeyi *EP*²'de yazdığı hadis maddesinde de dile getirmektedir. Bkz. James Robson, "Hadîth", *EP*², III, 23.

²¹ Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, I-III, Vaduz 2000, "Şehâdât", 9, "Fedâilü's-sahâbe", 1, "Rikâk", 7; Müslim, "Fedâilü's-sahâbe", 52; Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, I-II, Vaduz 2000, "Şehâdât", 4, Benzer ifadelerle Ebû Dâvud Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvud*, I-II, Vaduz 2000, "Sünnet", 10; Ebû Abderrâhmân Ahmed b. Şu'ayb en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, I-II, Vaduz 2000, "Eymân ve'n-nüzûr", 29.

²² Robson, a.yer.

²³ Juynboll, "İslâm'da İlk Büyük Siyâsî Fitnenin Tarihi", s. 50. Juynboll'e göre İslâm âlimleri İbn Sîrîn'in sözündeki fitneyi Hz. Osman'ın hicrî 35 yılında öldürülmesinin ardından

Juynboll fitnenin tarihlendirilmesine tahsis ettiği makalesinde, Müslüman müelliflerin eserlerinde²⁴ Abdullah b. Zübeyr isyanı hakkında fitne kelimesinin kullanıldığı bölümlerinden alıntılar yapar.²⁵ Juynboll'e göre fitne kelimesi zamanla anlam genişlemesine uğramıştır ve en son aşamada isyan, iç savaş ve anarşi gibi anlamlarda kullanılmaya başlanmıştır. Bu bağlamda İbn Sîrîn'in sözünde fitne kelimesinin harfi tarifile "el-fitne" şeklinde geçmesi de fitnenin buradaki anlamının "iç savaş" veya en azından "büyük isyan, ayaklanma" olduğunu göstermektedir ki ona göre kastedilen İbnü'z-Zübeyr 'ayaklanmasıdır'.²⁶ Juynboll, fitne ile ilgili söz konusu tarihlendirmesini tutarlı bir tarihsel veri türü oluşturduğunu kabul ettiği²⁷ Hz. Peygamber'in vefatından sonraki İslâm tarihi ile ilgili evâil rivayetlerinden hareketle desteklemeye çalışmıştır. Bu bağlamda hem hadisi ilk isnad eden kişinin Zührî olduğuna dair İmam Mâlik'e atfedilen rivayetten hem de isnad incelemeleri ile ilgili evâillerden yararlanır.²⁸ Ona göre eğer isnadın başlangıç tarihi olarak h. 60'ların sonu ile 70'lerin başı kabul edilirse, ancak o zaman ilk isnad tenkitçilerine dair haberler bir anlam ifade edecektir. Zira isnadın daha önce yani yaklaşık h. 35 yılı civarında kullanılmaya başlandığı varsayılırsa, bu durumda isnad tenkitçilerinin neden geç ortaya çıktıkları anlaşılabilir hâle gelecektir.²⁹

yaşanan olaylara hamlederek hadis literatürünün mevkiini yükseltmeye çalışmaktadırlar. Hâlbuki fitnenin Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra yaşanan olaylara hamledilmesi hicri II. asrın son yarısından daha önce değildir. Bkz. Juynboll, a.g.m., s. 39, 50 ve 57.

²⁴ Juynboll ayrıca Hıristiyan tarihçiler Eutychius ve Agapius'un fitneyi kullanım şekillerine işaret ederek bu tarihçilerin fitne kelimesini İbnü'z-Zübeyr ve Velid fitneleri bağlamında kullandıklarını aktarmaktadır. Bkz. Juynboll, a.g.m., s. 55-56.

²⁵ Juynboll, a.g.m., s. 52-56.

²⁶ Juynboll, a.g.m., s. 56-57.

²⁷ G. H. A. Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası* (çev. Salih Özer), Ankara, 2002, 29. Burada 'tarihte ilkler' anlamındaki evâiller kastedilmektedir. Evâilin diğer kullanımları hakkında bilgi için bkz. Alparslan Açıkgenç, "Evâil", *DİA*, XI, s. 513-514.

²⁸ Juynboll, a.g.e., 38-39.

²⁹ Juynboll, a.g.e., 39. Juynboll fitne ilgili görüşlerine Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin ircâ' ile ilgili risalesinde yer alan ve Hz. Ömer'den sonra fitne dönemine girildiğine işaret eden ifadelerden hareketle Joseph van Ess tarafından yöneltilen itiraza, Hasan'ın Hz. Osman devrini başlangıcından itibaren fitne dönemi şeklinde değerlendirdiği dolayısıyla da bununla Van Ess'in sandığı gibi Hz. Osman dönemi sonrasında başlayan hâdiselere işaret etmediği şeklinde cevap vermiştir. Bkz. G. H. A. Juynboll, "Fitne ve Bid'at Kavramlarının Tarihlendirilmesine Dair", *Oryantalistik Hadis Araştırmaları* (çev. Mustafa Ertürk), Ankara 2001, s. 59-60.

Juynboll ve ondan önce Schacht, Robson gibi oryantalistlerin isnad tarihlendirmesinde İbn Sîrîn'e atfedilen fitne ile ilgili sözün merkezî bir konuma sahip olduğuna dikkat çeken³⁰ Motzki, Schacht'ın Velîd b. Yezîd'in ölümü ile başlayan hâdiselerin isnadın başlangıç tarihine işaret ettiği kabulünden hareketle bu sözün İbn Sîrîn'e ait olamayacağını ifade etmesine yönelttiği itirazında, söz konusu fitnenin ilk asrın büyük fitnelerinden biri olarak anlaşılmasının daha uygun olabileceğinden bahseder.³¹ Ona göre son çalışmalar isnada sahip hadislerin ilk asrın ikinci yarısında var olduğunu göstermektedir.³²

İsnad sormanın başlangıcı hakkında görüş serdeden oryantalistler elbette burada verilenlerle sınırlı değildir. Fakat burada aktarılan görüşler konunun Batı'da algılanış şeklinin genel çerçevesi ile de olsa tarihî bir süreç içerisinde değerlendirilmesini mümkün kılmaktadır. Oryantalistlerin isnadın menşei hakkındaki yukarıda aktarılan değerlendirmeleri ışığında hadis usûlünün sadece isnada dayalı olduğu şeklindeki iddiaları da daha anlaşılır hâle gelmektedir. Zira isnadın başlangıcı için verdikleri geç tarih onların isnaddan hareketle yapılan tarihlendirmelere güvenmemeleri sonucunu da beraberinde getirmiştir. Ya da ikinci bölümde "Hadisi İsnadından Hareketle Tarihlendirme" başlığı altında değinileceği üzere isnadların belirli bir döneme kadar ki kısmını uydurulmuş kabul etmelerine neden olmuştur.³³

³⁰ Motzki, "Introduction", s. xxxvi.

³¹ Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence*, s. 23.

³² Motzki, "Introduction", s. xxxvi.

³³ Hadis usûlüne yöneltilen itirazlara cevap teşkil edebilecek bir görüşü Lüblanlı bir Hıristiyan olan ve çalışmalarını İslâm Hukuku alanında yoğunlaştıran Wael b. Hallaq dile getirmektedir. Hallaq, özellikle fıkıh usûlü âlimlerinin hadislerin epistemolojik değeri hakkındaki değerlendirmelerini incelediği makalesinde söz konusu âlimlerin hadis literatürünün büyük kısmını oluşturan âhâd hadislerin zannî bilgi ifade ettiğine dair kannatlerine işaret etmiş ve Müslüman ilim adamlarının hadislerin sıhhati hakkında kesin ifadelerle değil ihtimallere dayanarak değerlendirmelerde bulduklarını dile getirmiştir. Dolayısıyla ona göre oryantalistler hadislerin güvenilirliğinin Müslümanlar tarafından sadece ihtimallere dayalı dile getirilişinin farkında olmadıkları için Müslümanların hadislerin sıhhati hakkındaki değerlendirmelerine yönelik sert eleştiriler yapmaktadırlar. Bkz. Wael b. Hallaq, "Authenticity of Prophetic Hadîth: a Pseudo-problem", *Studia Islamica*, 1999, s. 78–83. Harald Motzki ise fıkıh usûlü âlimlerinin hadisleri kesin bilgi ihtiva eden değil, sahihlikleri ihtimal dâhilinde kabul edilen metinler olarak değerlendirmelerinin söz konusu materyali tarihî bir kaynak olarak kullanmak isteyen Batılı

II. ŞARKİYATÇILIK ve TARİHLENDİRME YÖNTEMLERİ

‘Tarihlendirme’ hadisin ait olduğu dönemi tespit etmeyi ifade eden bir terim olarak hadis çalışmalarına oryantalistler tarafından dâhil edilmiştir.³⁴ Hadisleri tarihlendirmeye yönelik çalışmalar yapan oryantalistlerin hadisle varoluşsal bir ilişki içerisinde olmamaları hadis materyaline sadece tarihî amaçlarla yaklaşmalarını da beraberinde getirmiştir.³⁵ Dolayısıyla oryantalistler, hadislerden İslâm’ın -hangi terimle ifade edilirse edilsin³⁶- ilk dönemlerinin tarihîni inşa edebilmeyi sağlayacak bilgi ve verileri elde etmek istemektedirler. Bu amaçla onlar için Müslümanlar tarafından mevzû/uydurma kabul edilen hadislerin dahi tarihî açıdan belge olma özelliği vardır.³⁷ Fakat Harald Motzki’nin de işaret ettiği üzere, İslâm tarihinin ilk dönemlerini inşa edebilmek için öncelikle kaynakların güvenilirliğini tespit etmek gerekmektedir.³⁸ Oryantalistlerin hadis tarihlendirme yöntemleri de burada devreye girmektedir.

ilim adamları için bir anlam ifade etmediğini dile getirmektedir. Ayrıca Motzki, Hallaq’ın Batılı ilim adamlarına yönelttiği eleştirilerin, hadislerin sıhhati hakkında genel değerlendirmelerden kaçınan oryantalistleri ilgilendirmediği gibi esasen Müslümanların hadisler hakkındaki görüşlerini onaylamayı ya da çürütmeyi amaç edinmedikleri için genel olarak diğer oryantalistleri de ilgilendirip ilgilendirmediğinin şüpheli olduğu kanaatindedir. Bkz. Motzki, “Introducton”, s. xxviii.

³⁴ Michael Cook *Early Muslim Dogma- A Source-Critical Study* adlı eserinin hadis tarihlendirmelerine ayırdığı bölümünde hadisleri tarihlendirmenin oryantalistik bir problem olduğu kanaatini dile getirmektedir. Nitekim ona göre Ehl-i hadisin tavrı temel alınırsa hadis mecmualarında bulunan hadislerin çoğunluğunun sahih kabul edilmesi durumunda doğal olarak hadislerin tarihini, kime atfedildikleri belirleyecektir. Eğer Ehl-i kelâm’ın anlayışından hareket edilerek daha eleştirel bir tutum sergilenirse, reddedilen hadislerin tarihlendirilmesi ile ilgilenebilecektir. Bkz. Michael Cook, *Early Muslim Dogma- A Source-Critical Study*, Cambridge 1981, s. 107.

³⁵ Müslümanlar ise hayatlarının her yönünü kapsayan hadislere, Noel Coulson’a göre inançları gereği içeriklerini sorgulamamaları nedeniyle tarihî tenkit metodunu uygulamamışlardır. Bkz. Noel Coulson, “European Criticism of *Hadîth* Literature”, *Arabic Literature to the End of The Umayyad Period* (ed. A. F. L. Beeston, T. M. Johnstone, R. B. Serjeant, G. R. Smith), Cambridge 1983, s. 317.

³⁶ ‘Formative period/şekil verme dönemi’ en fazla kullanılan tabir olarak dikkati çekmektedir.

³⁷ Hamilton Gibb, *Mohammedanism*, New York 1962, s. 86.

³⁸ Harald Motzki, “Dating Muslim Traditions: A Survey”, *Arabica*, LII/2, 2005, s. 204.

Kendisinden önce hadislerle ilgili görüş serdeden hatta sahih hadislerin miktarı veya tespitine dair birtakım değerlendirmelerde bulunan oryantalistler olmasına karşın hadisleri tarihlendirmeye yönelik metotlar çerçevesinde ilk akla gelen oryantalist Ignaz Goldziher'dir.³⁹ Goldziher'in ilk olmasının muhtemel iki nedeninden birincisi onun İslam araştırmalarının ayrı bir branş olarak ele alınmaya başlandığı dönemde yani XIX. yüzyılın⁴⁰ son yarısından itibaren bu alanda çalışmalar yapmış olması ve ikinci fakat kesinlikle daha belirleyici olanı ise İslâmî ilimlerin diğer branşları yanında özellikle hadisle alâkalı müstakil eserler de vermiş olmasıdır. Hadisler hakkındaki şüphelerini açıkça dile getirmesinin yanı sıra muhtemelen hadislerle ilgili genel tarihlendirmesi⁴¹ nedeniyle 'radikal' kabul edilen tavrının daha sonraki oryantalistler tarafından benimsenmediği ve Schacht'a kadar bunun böyle devam ettiği söylenmekteyse de⁴² onun İslâm araştırmalarına yeni bakış açısı getirdiği kabul edilmektedir.⁴³

³⁹ Sık sık Alois Sprenger ve William Muir de bu bağlamda dile getirilmektedir. Bizzat Goldziher de bu iki oryantaliste dikkat çekmekte ve özellikle Sprenger'i hadisi, ilmî olarak ele alan ilk kişi kabul etmektedir. Bkz. Goldziher, *Muslim Studies*, s. 20. Goldziher'in kendisinden sonra gelen oryantalistler tarafından bir üstat kabul edildiği hakkında bkz. Hatiboğlu, "Goldziher ve Kullandığı Metodun Hadise Yaklaşımına Etkisi", s. 23, 27. Wael b. Hallaq da Goldziher'i hadislerin sıhhati hakkında yapılan eleştirel incelemeleri başlatan kişi kabul etmektedir. Bkz. Hallaq, "The Authenticity of Prophetic Hadîth", s. 75.

⁴⁰ C. E. Bosworth, "Orientalism and Orientalists", *Arab Islamic Bibliography* (ed. D. Grimwood-Jones), Sussex 1977, s. 150-151; Yücel Bulut, "Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Marife*, Yıl: 2, Sayı: 3, 2002, s.25. Richard Martin 'tarihselcilik'in bu dönemin İslâmiyât çalışmalarındaki önemli bir gelişme olduğuna dikkat çekmektedir. Tarihselciliğin, "yeni bir dinin ortaya çıkışı gibi hâdiselerin, önceki olaylara dayanılarak açıklanabileceği" fikri olduğunu dile getiren Martin'e göre mutlak orijinallik'in reddi de söz konusu fikrin tabîî bir sonucudur. Bkz. Richard C. Martin, "Islamic Studies: History of the Field", *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (ed. John L. Esposito), II, New York, 1995, s. 329. Klâsik oryantalistlerin, medeniyetler arası karşılıklı etkileşime değil de tek taraflı gerçekleşen "ödünç alma" anlayışına vurgu yaptığını dile getiren İbrahim Kalın'a göre de İslâm medeniyetinde vuku bulan sofistikeleşmeyi bir sapma kabul etmesine paralel olarak İslâmî disiplinleri "merkezden sapma hareketleri" şeklinde niteleyen oryantalist söylemin en belirgin neticesi tarihselcilik dolayısıyla da gelenek ve sürekliliğin reddi olmuştur. Bkz. İbrahim Kalın, "Medeniyet Tahlili: Oryantalizmin İki Aşaması", *Dergâh*, IV/45, 1993, s. 17. Oryantalizm ve tarihselcilik ilişkisi için ayrıca bkz. Bülent Şenay, "Yahudi-Hıristiyan İlişkileri Tarihi ve Anti-Semitizm - Oryantalizm İlişkisi", *UÜİFD*, XI/2, 2002, s. 136-139.

⁴¹ Goldziher'in genel tarihlendirmesine göre hadislerin büyük çoğunluğunun menşei İslâm'ın ilk iki asırdaki dinî, tarihî ve sosyal gelişmesinde aranmalıdır. Bkz. Goldziher, *Muslim Studies*, s. 19.

⁴² Motzki, "Intoduction", *Hadith* (ed. Harald Motzki), s. xxi.

⁴³ A. J. Wensinck, "The Importance of the Tradition for The Study of Islam", *The Muslim World*, 11/3, 1921, s. 242.

Joseph Schacht, Goldizher'in sonuçlarının 'minimize' edildiğinden⁴⁴ bahsederek bu tavrı İslâm'ın ilk dönemi hakkında kesin sonuçlara varma isteği ile ilişkilendirmiş ve Batı'da yapılan çalışmalarda hadislerin güvenilirliğinin tespitine dair standartlardan taviz verildiğini dile getirmiştir.⁴⁵ O, benzer bir tutumu kendisinin çalışmalarını değerlendiren ve kimi sonuçlarını kabul etmekle birlikte bazı kanaatlerini reddedenlere karşı da göstermektedir.⁴⁶ Muhtemelen Schacht'ın kendi teorisine eklektik yaklaşımlara karşı tavrının altında yatan neden Goldizher'e de benzer şekilde yaklaşanları eleştirmesine sebep olan, ulaştığı sonuçların 'minimize' edilmesinden duyduğu rahatsızlıktır.

The Origins of Muhammadan Jurisprudence (Oxford 1950) adlı eserinin önsözünde, bu kitabının Goldizher'in çalışmalarının bir devamı kabul edilmesine dair ümidini dile getiren Schacht, selefının hadislerle ilgili yaklaşımını muhafaza etmekle beraber onu geliştiren kişi olmuştur. Schacht'ın selefinden ayrıldığı önemli bir husus ise hadisleri tarihlendirmede isnadları dikkate alması ve kendisinden sonraki isnada dayalı tarihlendirmelerde etkili olan ve Juynboll tarafından detaylandırılan müşterek râvi teorisini geliştirmesidir. Oryantalistlerin hadis tarihlendirme yöntemleri hakkında bilgi verdiği çalışmasında Motzki, Schacht sonrası dönemi; onun görüşlerini açıkça reddedenler, temel noktalarda takip edenler ve bazı yönlerini tadil edenler şeklinde sınıflandırarak, ilk grupta Nabia Abbot, Johann Fueck'ü, ikinci grupta John Wansbrough, Michael Cook ve Patricia Crone'u, kendisini de dâhil ettiği üçüncü grupta ise Noel Coulson, G. H. A. Juynboll, John Burton, David Powers, Joseph van Ess ve Gregor Schoeler'i saymaktadır.⁴⁷

⁴⁴ Joseph Schacht, "Modernism and Traditionalism in a History of Islamic Law", *Middle Eastern Studies*, I/4, 1965, s. 389.

⁴⁵ Joseph Schacht, "A Revaluation of Islamic Traditions", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1949, s. 143.

⁴⁶ Bkz. Schacht, "Modernism and Traditionalism", I/4, 1965, s. 388-400.

⁴⁷ Motzki, "Introduction", s. xxiv-xxvi. Benzer bir üçlü tasnifi Wael b. Hallaq da yapmıştır. Ona göre Schacht'tan sonraki dönemde ilim adamları; onun sonuçlarını destekleyenler, çürütmeye çalışanlar ve ilk iki yaklaşım arasında orta bir yol izleyenler şeklinde üç gruba ayrılmışlardır. Hallaq John Wansbrough, Michael Cook'u ilk gruba, Nabia Abbot, Fuat Sezgin, M. A'zamî, Gregor Schoeler ve Johann Fueck'ü ikinci gruba, Harald Motzki, G. H.

Motzki yukarıda aktarılan modern dönem oryantalistleri arasında yaptığı tasnifine Fuat Sezgin, A‘zamî ve Ahmed Hasan gibi Müslüman ilim adamlarını dâhil etmektedir ve onları ilk grup, yani Schacht’ın görüşlerini reddedenler içerisinde saymaktadır.⁴⁸ Motzki’den daha önce benzer bir tasnif yapan Michael Cook ise “Eschatology and the Dating of Traditions” adlı makalesinde modern dönem araştırmacıları arasında, hadislerin menşei probleminin nasıl çözüleceğine dair bir mutabakatın olmadığına dikkat çekmektedir. Cook hadise yaklaşımları açısından iki uç nokta olarak nitelendirdiği Zâhirî yaklaşım ve Batınî yaklaşım arasında bir ayırım yapma yolunu gitmiştir.⁴⁹ Ona göre, Zâhirî yaklaşımın yani isnadda görünen kişiler tarafından hadislerin gerçek sahibinden nakledildiği görüşünü savunanların ‘imâmî’ Fuat Sezgin iken, Bâtınî görüşün yani hadislerin hicrî II. yüzyılın sonlarında ortaya çıktığı görüşünü savunanların ‘imâmî’ ise John Wansbrough’dur.⁵⁰ Birçok ilim adamının bu iki yaklaşım arasında bir yerde kabul edilebileceğini ifade eden Cook’a göre Schacht ise söz konusu iki ‘imâm’dan daha önce orta bir seyir izleyen bir ‘mezheb’ inşa etmiştir.⁵¹

Bugün hâlâ gelişimi devam eden farklı tarihlendirme metotlarında ilkeler ve göz önünde bulundurulacak kriterler açısından bir homojenliğe ulaşıp ulaşılamayacağını zaman gösterecektir. Fakat farklı ilkelerden hareket eden klâsik usûl ile oryantalistik yöntemler arasında görülen farklılıklar, oryantalistik yöntemlerin kendi içerisinde de gözükmektedir. Bu bağlamda, hâlen yeni terimler geliştirilmekte ve yeni kriterler teklif edilmektedir. Bu yöntemlerin hadis usûlünün sahip olduğu yaklaşık on iki yüzyıllık tecrübeden mahrumiyetleri en başta aleyhlerine bir durum arz ediyor görünse de esasen hadis alanında yapılan çalışmalarda tarih ve Kitâb-ı mukaddes alanında uygulanan metotlardan hareket edildiği düşünüldüğünde oryantalistik tarihlendirme yöntemlerinin de klâsik usûl

A. Juynboll, Fazlurrahman ve James Robson’ı ise üçüncü gruba dâhil etmektedir. Bkz. Hallaq, “The Authenticity of Prophetic Hadîth”, s. 76.

⁴⁸ A.yer.

⁴⁹ Michael Cook, “Eschatology and The Dating of Traditions”, *Princeton Papers in Near Eastern Studies*, 1, Princeton 1992, s. 23.

⁵⁰ Cook, “Eschatology and The Dating of Traditions”, s. 23 vd.

⁵¹ Cook, “Eschatology and The Dating of Traditions”, s. 24.

kadar uzun süreli olmamakla birlikte tarihî arka plâna sahip olduğu ortaya çıkmaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM
HADİS TARİHLENDİRME YÖNTEMLERİ

I. HADİSİ İSNADINDAN HAREKETLE TARİHLENDİRME

Oryantalistlerin bir kısmı hadisleri tarihlendirmede temel alınabilecek ilkeleri ortaya koyma ve neticede bütün hadislere uygulanabilecek bir yöntem geliştirme çabası içerisinde olmuşlardır. Özellikle isnaddan hareketle tarihlendirme yapan oryantalistlerin geliştirdikleri terimlerin yanı sıra birtakım metodolojik ilkeler tespit edilmesi adına attıkları adımlar düşünüldüğünde bir metodoloji geliştirmeye en yakın noktada oldukları görülür. Klâsik hadis usûlünde rivayetlerin sıhhatinin tespitinde isnadın öncelenmesi olgusu göz önünde bulundurulduğunda, isnada dayalı tarihlendirme ile klâsik usûl arasında benzerliklerin olması gerektiği akla gelse de, esasen hem isnadın hem de daha genel çerçevede hadis literatürünün menşei ve gelişimi ile ilgili görüşler noktasındaki temel ayrılıklar -aynı kriterden hareket eden fakat bu kriteri birbirinden tamamen farklı şekillerde yorumlayan söz konusu iki yöntemle ulaşılan sonuçların farklılığını karşılaştırmaya dahi gerek bırakmadan- durumun hiç de sanıldığı gibi olmadığını ortaya koymaktadır. Bu noktada yapılan tarihlendirmelerde hangi hususların üzerinde durulduğunu göstermesi açısından isnada dayalı tarihlendirme yapan oryantalistlerin yanı sıra selefleri ve kendilerinden sonraki meslektaşlarının isnadın menşei hakkında ilk bölümde ele alınan kanaatlerinin göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Zira isnada dayalı tarihlendirme yapan oryantalistlerin eserlerinde genel olarak seleflerinin isnadın menşei hakkındaki fikirlerine yer verildiği gibi kendilerinden sonraki meslektaşları tarafından da görüşlerine birtakım itirazlar yöneltilmiştir.

İlk bölümde de değinildiği üzere isnadın başlangıcı için verilen tarihlerin özellikle hicrî birinci asrın ikinci yarısında yoğunlaştığı görülmektedir. İsnadın menşei hakkında tespit edilen bu tarih doğal olarak isnada dayalı tarihlendirme ile

varılacak sonuçları doğrudan etkilemiştir. Zira isnadın, hadis rivayetinin başlangıcından çok daha geç bir dönemde sorulmaya başlandığına dair kanaat, Batı’da isnaddan hareketle yapılan tarihlendirmelerin omurgasını teşkil eden müşterek râvi teorisi ile bağlantılı olarak, senedin sözün isnad edildiği en eski otorite ile müşterek râvi arasındaki kısmının tarihî olmadığına dair görüşün şekillenmesinde etkili olmuştur.

Müşterek râvi teorisinin mimarı, kendisinden sonra İslâmiyat alanında çalışan her oryantalistin bir vesile ile görüşlerine atıfta bulunması açısından selefi Goldziher’e benzeyen Joseph Schacht’tır. Her ne kadar bu teorinin şekillendirilmesi Schacht’a aitse de, Motzki bu fenomenin Schacht’tan önce bazı Batılı araştırmacılar tarafından da fark edildiğini dile getirir.⁵² Onun bu araştırmacılar arasında zikrettiği Hollandalı oryantalist J. H. Kramers, “Une Tradition à Tendence Manichéenne (la ‘mangeuse de verdure’)” adlı makalesinde ele aldığı hadisin bütün isnadlarının kendisinden neş’et ettiği râvi olarak Ebû Sa’îd el-Hudrî’ye işaret etmektedir.⁵³ Fakat Schacht’ın müşterek râviyi yorumlayışı, isnadların kendisinden itibaren yayılmaya başladığı râvi anlayışı ile sınırlı değildir. Schacht’a göre isnadın müşterek râvi ile müdevvinler arasında kalan kısmı tarihî iken, müşterek râviden isnadın dayandığı en eski otoriteye kadarki kısmı değildir.⁵⁴ Bu kısım, bizzat müşterek râvinin kendi ürünü olan metne otorite kazandırma çabasının ürünüdür. Dolayısıyla müşterek râvi öncelikle söz konusu hadisin metninden ve daha sonra da isnadın kendisinden önceki kısmından⁵⁵ sorumludur. Schacht’a göre hadisin hangi döneme tarihlendirileceğine dair güçlü bir gösterge olan müşterek râvi sadece bir

⁵² Motzki, “Introduction”, s. xxxvii.

⁵³ J. H. Kramers, “Manihesit Eğilimli Bir Hadis: Âkiletü’l-hadır” (çev. Fatma Kızıl), *HTD*, II/1, 2004, s. 108.

⁵⁴ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 171. Schacht isnad şemasını en eski otorite en yukarıda olmak üzere tasarladığı için isnadın yukarı kısmını sahte yani asılsız kabul ederken aşağı kısmını tarihî kabul eder. Bu bağlamda müşterek râvi ‘the lowest common link/en alta bulunan müşterek râvi’ dir.

⁵⁵ Müşterek râvi kendisi ile en eski otorite arasında kalan tek râvili rivayet zincirinden mes’uldür. İsnadın bu kısmına daha sonraki râvilerin müdahaleleri ile eklenen fazladan isnadlar ise onun eseri değildir. Bu ilâve isnadlar, Schacht tarafından ‘isnadın yayılması’ teorisi ile açıklanırken Juynboll ‘diving/dalış’ teorisini tercih etmiştir.

faraziyyeden ibaret değildir, aksine hadis literatüründe sık sık karşılaşılan bir olgudur.⁵⁶

Müşterek râviden elde edilen kanıtların hukukî doktrinlerin tarihini araştırırken kullanılabileceğini düşünen⁵⁷ Schacht, bu teoriyi farklı hukukî doktrinleri incelerken kullanır. Bu kullanımlar kimi zaman sadece o hadisin müşterek râvisini tespit etmekten öteye geçmezken,⁵⁸ kimi zaman da müşterek râvi nitelmesi kullanılmaksızın bir râvinin hadisten sorumlu olduğu ifade edilir. Fakat bu durumlarda yapılan açıklamalardan⁵⁹ söz konusu râvinin müşterek râvi şeklinde nitelenmesinin gerektiği anlaşılabilir.⁶⁰

Müşterek râvilerin çoğunluğunun İmâm Mâlik'ten önceki nesle mensup olduğunu kabul eden Schacht'ın bu görüşü, onun İmâm Şâfiî'nin ısrarlı tutumunun neticesinde başlayan bir süreç dâhilinde merfû hadislerin üstün otoriteye sahip olduğu anlayışının hâkimiyet kazanmasına dair tespit ettiği kronoloji ile örtüşür. Schacht'ın İslâm hukukunun tarihî gelişimi ile ilgili temel kanaati, eski hukuk okullarının büyük oranda reye dayanan yaşayan geleneğinin, mevkûf ve merfû hadislerden kronolojik açıdan daha önce geldiğidir.⁶¹ Zaman içerisinde geriye yansıtma süreci yaşanmış ve söz konusu okullar yaşayan geleneklerini önce mevkûf daha sonra da merfû hadisler formunda ifade etmişlerdir.⁶² İmâm Şâfiî'nin merfû hadislerin en üstün otoriteye sahip olduğu

⁵⁶ Schacht, *a.g.e.*, s. 172.

⁵⁷ Schacht, *a.g.e.*, s. 172.

⁵⁸ Meselâ bkz. Schacht, *a.g.e.*, s. 155, 158, 173, 182, 198, 209, 251, 349.

⁵⁹ Bunlar arasında râvinin müşterek râvi olduğuna dair en kuvvetli işaret, hadisin kendi döneminde ortaya çıktığı râvinin İmâm Mâlik'den önceki nesle mensup olduğu açıklamasıdır ki Schacht'a göre müşterek râvilerin çoğunluğu bu nesildedir. Bkz. Schacht, *a.g.e.*, s. 176. Bu bağlamda değerlendirilebilecek bir diğer açıklaması da isnadın bir râviden sonraki kısmının tarihî olduğunu söylemesidir. Bkz. Schacht, *a.g.e.*, s. 106.

⁶⁰ Örnekler için bkz. Schacht, *a.g.e.*, s. 106, 146, 152, 162, 183, 263. 162. sayfada isnadlarının İmâm Mâlik'in hocası Zührî'de birleştiği ifade edilmiştir. Fakat Schacht birçok isnadda müşterek râvi konumunda olan Zührî'nin söz konusu isnadların desteklediği hadislerin büyük kısmından sorumlu tutulmasının çok da mümkün olmadığı kanaatindedir. Bkz. Schacht, *a.g.e.*, s. 175, 246.

⁶¹ Schacht, *a.g.e.*, s. 138.

⁶² Schacht bu yansıtma süreci bağlamında merfû, mevkûf ve maktû hadisler arasında bir nisbî kronoloji belirlemiştir. Buna göre genel olarak en eski hadisler maktûlar iken en yenileri

doktrini üzerindeki sürekli ısrarı⁶³ ile birlikte bu hadisler artmaya başlamış⁶⁴ ve “yükselen merfû hadis dalgası” özellikle de ondan sonraki elli yılda ivme kazanmıştır.⁶⁵ Bütün bu görüşlerin ışığında, hukukî merfû hadislerin menşeinin II. yüzyılın ilk yarısı olduğu düşünüldüğünde Schacht’a göre müşterek râvilerin sahâbe veya kibâr-ı tâbiîn nesline mensup olamayacağı da anlaşılmaktadır.

Schacht’ın İslâm hukuku ile ilgili değerlendirmeleri ile bir bütünlük arz eden müşterek râvi teorisi esasen onun tarafından teorik genel çerçevesinin çizilmesi haricinde daha ileri noktalara götürülmemiştir. Hatta bu teorinin onun tarihlendirmelerinde tali bir rol oynadığı dahi söylenebilir. Bu teoriyi detaylandıran ve tarihlendirmelerinde merkezi bir konuma yerleştiren oryantalist ise G. H. A. Juynboll’dür. Schacht’ın *The Origins*’ine hayranlığını dile getiren Juynboll, özellikle onun iki teorisinden faydalandığını ifade eder. Bunlardan birisi de harika bir teori olarak nitelediği müşterek râvi teorisidir.⁶⁶ Fakat ona göre Schacht bu fenomenin hadis literatüründe ne kadar sık yer aldığını fark edememiştir.⁶⁷ Esasen Schacht müşterek râvinin hadis literatüründe sık karşılaşılan bir olgu olduğunu ifade etmişse de⁶⁸ muhtemelen Juynboll’ün kastettiği, bu teorinin onun tarafından geliştirilmemesi ve ihtiva ettiği tarihlendirme açısından önemli verilerin bütün yönleri ile ele alınmamasıdır. İsnad analizi ile ilgili görüşlerini sürekli tadile tâbi tuttuğunu dile getiren Juynboll,

merfûlardır. Fakat elbette bu durumun istisnaları da söz konusudur. Meselâ herhangi bir maktû ya da mevkûf hadiste merfû bir hadise atf olması durumunda söz konusu mevkûf ve maktûları da geç tarihli kabul etmektedir. Bu mülâhaza ilk bakışta nisbî kronolojiye ters görünmesine rağmen esasen nisbî kronolojinin bir neticesidir.

⁶³ Schacht, *a.g.e.*, s. 11-21.

⁶⁴ Elbette artan sadece merfû hadisler değildir, mevkûf ve maktûlar da artış göstermiştir. Bkz. Schacht, *a.g.e.*, s. 5.

⁶⁵ Schacht, *a.g.e.*, s. 140; a.mlf., “A Revaluation of Islamic Traditions”, s. 145, 146.

⁶⁶ Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, s. 18, 256. Juynboll’ün makalelerinden yapılmış bir seçkiyi de Türkçeye tercüme eden Mustafa Ertürk, Hollandalı oryantalistin görüşleri ve çalışmaları hakkında bilgi verdiği makalesinde onun ayrıntılar haricinde Goldziher ve özellikle de Schacht’ın çizgisinde ilerlediğini dile getirir. Bkz. Mustafa Ertürk, “Hadis Oryantalisti G. H. A. Juynboll: Hadis/Sünnet Alanındaki Yaklaşımları ve Çalışmaları”, *Oryantalizmi Yeniden Okumak-Batı’da İslâm Çalışmaları Sempozyumu*, Ankara 2003, s. 251, 253.

⁶⁷ G. H. A. Juynboll, “Some Notes on Islam’s First *Fuqahā*’ Distilled from Early *Hadith* Literature”, *Arabica*, XXXIX/3, 1992, s. 293.

⁶⁸ Schacht, *a.g.e.*, s. 172.

kendisinin de *Muslim Tradition*'ı yazarken bu fenomenin hadis literatüründe ne kadar sıklıkla yer aldığı ve ondan çıkarılabilecek bilginin zenginliğinin farkında olmadığını ifade eder.⁶⁹ Fakat yine de söz konusu eserinde dahi bu teorinin işlerliğini *The Origins*'tekinden daha fazla örnekle göstermeye çalışmıştır.⁷⁰

Juynboll'un müşterek râvi teorisini geliştirme çabası bu bağlamda ortaya attığı yeni terimler ve ilkelerde de kendini göstermektedir. Bunlardan en önemlisi "kismî müşterek râvi" terimidir. Zira onun, kendi isnad analizlerinin önemli unsurunu teşkil eden kismî müşterek râvi bağlamında dile getirdiği görüşleri Schacht'tan ayrıldığı noktayı teşkil etmektedir. Schacht'a göre isnadın müşterek râvi ile müdevvinler arasında kalan kısmı tarihî iken, Juynboll'e göre bu kısımda ancak kismî müşterek râvilerden mürekkep rivayet noktaları tarihîdir.⁷¹

Juynboll'un kismî müşterek râvi ile ilgili kanaatleri onun müşterek râvi tarifini de etkilemiştir. Buna göre müşterek râvi sadece isnadın ilk defa kollara ayrıldığı yerde bulunan kişi değildir, aynı zamanda birçok⁷² kismî müşterek râviye sahip olan kişidir. Daha net bir ifade ile müşterek râvinin pozisyonunun tarihîliği, kismî müşterek râvi sayısı ile orantılıdır yani ne kadar çok kismî müşterek râvi varsa müşterek râvinin konumu da o kadar tarihîdir.⁷³ Aynı şekilde bu kismî müşterek râvilerin de birçok öğrencisi olmalıdır. Zira kismî müşterek râvilik de aynı müşterek râvilik gibi öğrenci sayısına göre tespit edilmektedir. Juynboll'e

⁶⁹ Juynboll, "Some Notes on Islam's First *Fuqahâ'* ", s. 293.

⁷⁰ Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşâsı*, s. 25.

⁷¹ G. H. A. Juynboll, "Some *Isnâd*-Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Woman-Demeaning Sayings from *Hadîth* Literature", *Al-Qantara*, 10, 1989, s. 354.

⁷² Juynboll bazı makalelerinde spesifik bir sayı da vermiştir. Meselâ ünlü "Nâfi'" makalesinde "ikiden fazla", "... Mâlik'in kismî müşterek râvi konumunun yanı sıra iki veya daha fazla kismî müşterek râvi..." gibi ifadeler geçmektedir. Dolayısıyla buradan çıkan sonuç en az üç tane kismî müşterek râvinin olması gerektiğidir. Bkz. G. H. A. Juynboll, "Nâfi', the *mawlâ* of Ibn 'Umar, and his position in Muslim *Hadîth* Literature", *Der Islam*, 70, 1993, s. 214, 227.

⁷³ Juynboll, "Some Notes on Islam's First *Fuqahâ'* ", s. 303; G. H. A. Juynboll, "(Re)appraisal of Some Technical Terms in *Hadîth* Literature", *Islamic Law and Society*, VIII/3, 2001, s. 306.

göre kısmî müşterek râvilerin öğrencileri iki veya daha fazla olmalıdır.⁷⁴ Juynboll'ün eserleri kronolojik sırasına göre incelendiğinde onun bu konudaki kriterlerinin gittikçe daha dakik bir hâl aldığı görülecektir. Zira *Muslim Tradition*'da müşterek râvinin kısmî müşterek râvilere sahip olması gerektiği zorunluluğundan hiç bahsetmezken, zamanla kısmî müşterek râvi ve bu bağlamda da müşterek râvi ile ilgili kriterlerini hem tespit etmiş hem de bu kriterleri gittikçe detaylandırmıştır. Bu konudaki fikirlerini toplu hâlde değerlendirmek gerekirse; bir hadisi destekleyen isnadların kendisinde kesiştiği ilk râvi olan müşterek râvinin en az üç tane kısmî müşterek râvisi olmalı, söz konusu râvilerin de asgarî ikişer tane öğrencisi olmalıdır ve bu model bir hâdis mecmuasına ulaşana kadar devam etmelidir. Dolayısıyla tarihî açıdan en güvenilir isnad şöyle olacaktır: mr-kmr-kmr-(kmr)-mecmua.⁷⁵

Kısmî müşterek râvilerin sayısı dolayısıyla da müşterek râvinin tarihîliği meselesi ile ilgili olarak Juynboll'ün izlediği başka bir prosedürden de bahsedilmelidir. Juynboll, hadis tarihinin önemli şahsiyeti Nâfi' ile ilgili makalesinde onun müşterek râvi gibi görüldüğü isnadlardan esasen Mâlik'in sorumlu olduğu sonucuna ulaşmıştır. Bu sonuca ulaşmasında etkili olan hususlardan birisi de Nâfi' den sonraki tabakada kısmî müşterek râvi gibi görünen kişilerin esasen yeterli sayıda öğrenciye sahip olmadığı dolayısıyla da Nâfi'nin müşterek râvi pozisyonunda yer almadığına dair değerlendirmesidir. Müşterek râvi olarak belirlediği Mâlik'in, makalede ele alınan hadisi destekleyen isnadlar incelendiğinde yeterli sayıda kısmî müşterek râviye sahip olduğu görülmektedir. Ayrıca Juynboll her ne kadar söz konusu isnadlarda kısmî müşterek râvi konumuna sahip olmasalar da diğer birçok isnad kümelerinde⁷⁶ bu pozisyona

⁷⁴ Juynboll, "Some *Isnād*-Analytical Methods", s. 352; a.mlf., "Nâfi', the *mawlā* of Ibn 'Umar", s. 235.

⁷⁵ Juynboll, "Some Notes on Islam's First *Fuqahā'* ", s. 293. Ayrıca bkz. G. H. A. Juynboll, "İlk Devir İslâm Toplumunun İsnad Kullanma Yöntemleri", *Oryantalistik Hadis Araştırmaları* (çev. Mustafa Ertürk), Ankara 2001, s. 78; a.mlf., "Nâfi', the *mawlā* of Ibn 'Umar", s. 211; a.mlf., "(Re)appraisal of Some Technical Terms in *Hadīth* Literature", s. 306.

⁷⁶ İsnad kümesi, Juynboll'ün müşterek râviden önceki tek râvili rivayet zinciri ve ondan sonra isnadın ayrıldığı tarihlerden müteşekkil isnad yapısı için kullandığı bir terimdir.

sahip oldukları için Mâlik'in üç tane öğrencisini de kısmî müşterek râvi kabul etmiştir.⁷⁷ Söz konusu üç öğrenciden ikisi Mâlik'in görünürde sadece bir tane kısmî müşterek râviye sahip olduğu başka bir isnad kümesinde de yer alırlar ve aynı şekilde orada da kısmî müşterek râvi değillerdir. Fakat hem söz konusu iki râvinin hem de isnad kümesindeki başka bir râvinin kendi koleksiyonlarına sahip olmasından hareketle Juynboll görünürde bir tane kısmî müşterek râviye sahip olan Mâlik'in bu isnad kümesinde de müşterek râvi olduğuna karar verir.⁷⁸

Juynboll'ün Schacht'ın aksine isnadın müşterek râviden sonraki kısmını tamamen kabul etmemesi ve bu bağlamda sadece kısmî müşterek râvi destekli isnadları sahih kabul etmesi, kendisinin “Some *Isnād*-Analytical Methods” adlı makalesinde ileri sürdüğü bütün iddialarının temelinde yattığını dile getirmesine⁷⁹ rağmen aslında sadece bu makalesi ile sınırlı kalmayan iki ilkedен birisi ile bağlantılıdır. Zira bu ilkeye göre bir nakil noktasında ne kadar çok nakil zinciri birleşiyorsa o noktanın tarihîliği de o kadar kuvvetlidir.⁸⁰ Doğal olarak bu noktalarda görülebilecek kişiler ya müşterek ya da kısmî müşterek râvilerdir. Bununla da ilintili olan ve Juynboll'ün diğer çalışmalarında da birçok kez dile getirdiği ikinci ilke ise ‘tesadüflerin reddi’ ilkesidir. Tesadüflerin reddinin gerekçesini “Some Notes on Islam’s First *Fuqahā*” adlı makalesinde tesadüflerin uygulanabilir tarihî bilgi üretmemesi şeklinde açıklar.⁸¹ Tesadüfleri reddetmenin müşterek râvi teorisi ile bağlantısı iki noktadadır. Öncelikle Juynboll'ün bazı isnad tarîklerinin güvenilirliğine zarar verdiğini düşündüğü tesadüflerin reddi, kendisinde birçok nakil zincirinin bir araya geldiği rivayet noktalarına daha fazla tarihî değer vermeyi sağlayacaktır.⁸² Tesadüflerin güvenilirliğine zarar verdiğini isnad tarîkleri olan tek râvili rivayet zincirlerinin en önemlisinin müşterek râvi ile

⁷⁷ Juynboll, “Nâfi‘, the *mawlā* of Ibn ‘Umar”, s. 236.

⁷⁸ Juynboll, “(Re)appraisal of Some Technical Terms in *Hadīth* Literature”, s. 323, 324.

⁷⁹ Juynboll, “Some *Isnād*-Analytical Methods”, s. 352.

⁸⁰ Juynboll, “Some *Isnād*-Analytical Methods”, s. 352; a.mlf., “Nâfi‘, the *mawlā* of Ibn ‘Umar”, s. 210 vd.; a.mlf., “Some Notes on Islam’s First *Fuqahā*”, s. 293; a. mlf, “İlk Devir İslâm Toplumunun İsnad Kullanma Yöntemleri”, s. 73; a.mlf., “(Re)appraisal of Some Technical Terms in *Hadīth* Literature”, s. 306.

⁸¹ Juynboll, “Some Notes on Islam’s First *Fuqahā*”, s. 296.

⁸² Juynboll, “Some *Isnād*-Analytical Methods”, s. 354.

hadisin atfedildiği en eski otorite arasında yer alması, tesadüflerin reddinin müşterek râvi teorisi ile ilişkili ikinci yönünü teşkil etmektedir. Zira Juynboll'e göre Peygamber'in sözünün sadece bir sahâbî tarafından ve bu sahâbîden de yalnız bir tâbî tarafından nakledilmesi -ki müşterek râviye kadar bu böyle devam etmektedir- bir açıklamaya muhtaçtır ve bu da tesadüfle değil isnadın ortaya çıkış kronolojisi ile açıklanabilir.⁸³ Ortaya çıkışı ikinci fitne ile aynı döneme rastlayan isnadlarda, Peygamber'in ve sahâbenin çoğu zaman da tâbînin isminin yer alması onlardan sonraki nesle mensup bir râvinin tasarrufudur. Zira isnadların ortaya çıktığı dönemde söz konusu kişilerin çoğunluğu hayatta olmadığı için onların isimlerinin isnadda geçmesinden sorumlu şahıs, kendi döneminin en önemli tashih aracı yani merfû isnad ile tedavüle çıkardığı metne güvenilirlik katmaya çalışan müşterek râvidir.⁸⁴ Eğer Müslümanların isnad kronolojisi doğru olsaydı yani isnadlar hicrî 35 yılına rastlayan ilk fitne ile beraber ortaya çıksaydı, bir hadisin çok sayıda sahâbî ve tâbî râvisi olması gerekirdi.⁸⁵ Fakat hadisleri destekleyen isnadların şemaları çizildiğinde çoğunlukla isnad kümesinin bir râviden itibaren çoğalmaya başlamadan önce tek râvili bir rivayet zincirine sahip olduğu görülecektir. Bu rivayet zinciri genellikle Hz. Peygamber de dâhil olmak üzere üç veya dört, bazen beş nadiren ise daha fazla kişi içerir. Dolayısıyla müşterek râvi Hz. Peygamber'den sonraki üçüncü, dördüncü veya beşinci kişidir.⁸⁶ Bu durumda müşterek râvinin hangi nesle mensup olduğu meselesi ortaya çıkmaktadır. Juynboll'e göre birtakım istisnalarla birlikte -ki ona göre bu istisnaların çoğunlukla hadisin gerçek menşeyini gizleyen daha sonraki dönemde uydurulmuş tek râvili rivayet zincirleri olduğu anlaşılmaktadır- müşterek râvi neredeyse hiçbir zaman sahâbî nesline mensup değildir, çok nadiren kibârî-tâbîden fakat neredeyse

⁸³ Juynboll, "Some *Isnād*-Analytical Methods", s. 353; a.mlf., "Nâfi", the *mawlâ* of Ibn 'Umar", s. 210.

⁸⁴ Juynboll, "Some *Isnād*-Analytical Methods", s. 353; a.mlf., "Nâfi", the *mawlâ* of Ibn 'Umar", s. 210; a.mlf., "(Re)appraisal of Some Technical Terms in *Hadîth* Literature", s. 305.

⁸⁵ Juynboll, "Some Notes on Islam's First *Fuqahâ'*", s. 292; Ayrıca bkz. a.mlf., "Some *Isnād*-Analytical Methods", s. 353.

⁸⁶ Juynboll, "Some *Isnād*-Analytical Methods", s. 352; a.mlf., "Nâfi", the *mawlâ* of Ibn 'Umar", s. 210; a.mlf., "Some Notes on Islam's First *Fuqahâ'*", s. 292; a.mlf., "(Re)appraisal of Some Technical Terms in *Hadîth* Literature", s. 306.

her zaman sigâr-ı tâbîîn veya tebeu't-tâbîîn neslindedir.⁸⁷ Juynboll'ün sahâbe nesline dâhil müşterek râvileri tamamen ihtimal dışı görmemesi Enes b. Mâlik'in müşterek râvisi olduğunu kabul ettiği iki hadis⁸⁸ nedeniyledir. Fakat Juynboll'e göre Enes'in rivayet ettiği söylenen diğer yüzlerce hadisten ise ondan iki veya üç nesil sonra gelen müşterek râviler sorumludur, dolayısıyla onun bu hadislerin isnadında yer alması da bu müşterek râvilerin bir tasarrufudur. Aynı durum istisnasız bütün sahâbîler için de geçerlidir.⁸⁹ Müşterek râvilerin sahâbî olmaması, -Juynboll'ün İslâm'da kadının konumu meselesine duyduğu ilginin bir neticesi şeklinde değerlendirdiği⁹⁰ “Some *Isnād-Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Woman-Demeaning Sayings*⁹¹ from Hadith Literature” adlı makalesinde de ifade ettiği gibi- isnad kümesinde müşterek râvi konumuna sahip kişi bir sahâbî olmadığı sürece Kütüb-i Sitte'deki hadislerin Hz. Peygamber'e atfedilemeyeceğini kabul etmesi açısından önem arz etmektedir.⁹²

İsnad kümelerinde tek râvili rivayet zincirleri sadece müşterek râviden önceki târikden ibaret değildir. Hadislerin isnad şemaları incelendiğinde müşterek râviden sonra da bu tür târiklerin mevcut olduğu görülür. Juynboll daha erken döneme ait bir makalesinde müşterek râviden sonraki tek râvili rivayet zincirlerinin tarihîliğini peşinen reddetmez ve bu târikleri inceleyerek mutlak sonuçlara ulaşmasa da bazılarının diğerlerine göre nispeten tarihî olabilme

⁸⁷ Juynoll, “Some Notes on Islam's First *Fuqahā'*”, s. 292.

⁸⁸ Juynboll, “Some *Isnād-Analytical Methods*”, s. 369; a.mlf., “Nâfi”, the *mawlā* of Ibn 'Umar”, s. 224; a. mlf, “Some Notes on Islam's First *Fuqahā'*”, s. 295.

⁸⁹ Juynoll, “Some Notes on Islam's First *Fuqahā'*”, s. 295 vd. Juynboll daha önce yazdığı “Some *Isnād-Analytical Methods*” adlı makalesinde sahâbenin müşterek râvi olduğu hadislerin nadir olmakla beraber varlığını kabul etmiş ve ilerde bu konuyla ilgili müstakil bir çalışma yapacağını söylemiştir. Bkz. “Some *Isnād-Analytical Methods*”, s. 382.

⁹⁰ G. H. A. Juynboll, *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadīth*, Great Britain 1996, s. ix.

⁹¹ Vurgu bana aittir (F.K.). Juynboll'e göre kadınlar ve erkekler hakkındaki bu tür değerlendirmeler arasındaki fark, erkeklerin olumsuz şekilde tasvir edildiği durumların genellikle tüm insanları ya da sadece bir bireyi veya küçük bir grubu ilgilendirmesi, kadınlar hakkındakilerin ise genel geçer hakikatler şeklinde ifade edilen sosyal ve psikolojik eleştiriler olmasıdır. Bkz. “Some *Isnād-Analytical Methods*”, s. 381.

⁹² Juynboll, “Some *Isnād-Analytical Methods*”, s. 382.

ihtimallerine işaret eder.⁹³ Bu noktada özellikle dikkat ettiği husus tek râvili rivayet zincirlerindeki râvilerin çok meşhur ve hadis tarihinde aktif kişiler olmamasıdır. Zira bu durumlarda ona göre çok sayıda öğrencisi olan söz konusu râvilerin bir hadisi öğrencileri arasından sadece bir tanesine nakletmeyi tercih ettiğini kabul etmek gittikçe zorlaşmaktadır. Bu bağlamda ona göre genellikle diğer isnad kümelerinde müşterek râvi veya kısmî müşterek râvi konumunda olan kişilerin başka bir isnad kümesinde tek râvili bir rivayet zincirinde yer alması şüpheli bir durum arz etmektedir.⁹⁴ Fakat Juynboll, bu tür râvilerin gün yüzüne çıkarılacak yeni kaynaklarla tekrar müşterek veya kısmî müşterek râvi konumunu alma ihtimalini de göz önünde bulundurur.⁹⁵ Daha sonra yazdığı bir makalesinde ise bu konuda daha katı bir tutum sergilemiş ve tek râvili rivayet zincirinin bir sahîfeye ait dahi olsa tarihîliğinin reddedilmesi gerektiğini söylemiştir.⁹⁶

Müşterek râviden sonraki tek râvili rivayet zincirleri ile ilgili bir mesele de bunların kime atfedilmesi gerektiğidir. Juynboll'e göre bu tarîkler yer aldıkları mecmuaların müdevvinlerinin yahut onların hocalarının işidir.⁹⁷ Dolayısıyla isnad kümelerindeki bu tür tarîkler aşağıya doğru⁹⁸ okunmalıdır.⁹⁹ Zira bunlar müşterek râvi ve kısmî müşterek râvilerden müteşekkil olmadıkları için söz konusu hadisin aktarıldığı tarihî rivayet kanalları değildirler. Juynboll'e göre müdevvinler kendi eserleri olan bu tarîklerde meçhul râvilerin değil de meşhur müşterek râvilerin isimlerini kullanarak kendilerini ele vermektedirler.¹⁰⁰

Schacht'ın müşterek râvinin sadece isnadın kendisinden önceki kısmından değil aynı zamanda hadisin metninde de sorumlu olduğu şeklideki görüşü daha önce dile getirilmişti. Juynboll'ün müşterek râvi teorisine eklediği yönlerden

⁹³ Juynboll, "Some *Isnād*-Analytical Methods", s. 357.

⁹⁴ Juynboll, "Some *Isnād*-Analytical Methods", s. 190.

⁹⁵ A.yer.

⁹⁶ Juynboll, "Nâfi", the *mawlā* of Ibn 'Umar", s. 212.

⁹⁷ A.yer.

⁹⁸ Juynboll isnad şemalarını hadisin atfedildiği en eski otorite en aşağıda, hadisin yer aldığı mecmuaların müdevvinleri ise en üstte yer alacak şekilde tasarlamaktadır.

⁹⁹ Juynboll, "Nâfi", the *mawlā* of Ibn 'Umar", s. 228.

¹⁰⁰ Juynboll, "İlk Devir İslâm Toplumunun İsnad Kullanma Yöntemleri", s. 101.

birisi de müşterek râviyi hadis metninin ilk versiyonundan mes'ul tutmasıdır¹⁰¹ Ona göre, hadis metninin gelişmiş şekli ise -bir hadisin mecmualarda yer alan farklı varyantları arasında yapılacak karşılaştırmanın göstereceği üzere- kısmî müşterek râvilerin eseridir.¹⁰² Dolayısıyla metindeki idrac, hazf, ihtisâr veya tarihî bir anekdotun fikhî bir kurala, ahlâkî bir vecizeye dönüşmesi gibi tasarruflardan sorumlu olan kısmî müşterek râviler, mevcut hadis ve ahbâr mecmualarının şekillenmesinde önemli bir role sahiptirler.¹⁰³

Müşterek râviyi hadis metninden sorumlu tutmak hadisi ya da Juynboll'e göre hadisin ilk versiyonunu müşterek râvi dönemine tarihlemek anlamına gelmekteyse de Schacht bu konuda müşterek râvinin isminin başkası tarafından kullanılması ihtimalini de dile getirir. Bu durumda hadis için müşterek râvinin yaşadığı dönem sadece *terminus a quo* verecek yani bir başlangıç noktasına işaret edecektir. O, bu durumun özellikle tâbiîn nesli için söz konusu olduğu kanaatindedir.¹⁰⁴ Fakat aynı zamanda hukukî düsturların çoğunluğunun daha sonra hadislere dönüştüğüne dair kanaatinin ışığında bir hadisin Medine versiyonunda¹⁰⁵ tespit ettiği müşterek râvinin o konudaki hukukî düsturun değil de hadisin menşeiini gösterdiğini söylemektedir.¹⁰⁶ Bu durumdaki müşterek râvinin *terminus ante quem*¹⁰⁷ verdiğinin ve bunun diğer müşterek râviler için de düşünülebilmesinin mümkün kabul edilip edilemeyeceği akla gelmekteyse de

¹⁰¹ Juynboll, "Some *Isnâd*-Analytical Methods", s. 367; a.mlf., "Nâfi", the *mawlâ* of Ibn 'Umar", s. 212.

¹⁰² Juynboll, , "Nâfi", the *mawlâ* of Ibn 'Umar", s. 212; a.mlf. "İlk Devir İslâm Toplumunun İsnad Kullanma Yöntemleri", s. 76.

¹⁰³ Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşâsı*, s. 265; a.mlf., "İlk Devir İslâm Toplumunun İsnad Kullanma Yöntemleri", s. 76.

¹⁰⁴ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 175.

¹⁰⁵ Hukuk okullarının müstakilliğine ve aralarındaki rekabete vurgu yapan, okulların bu özelliklerini hukukî hadislerin gelişimi ile ilgili kanaatlerine temel alan Schacht eserinin birçok yerinde hadisleri burada olduğu gibi belirli bir okula atfetmektedir.

¹⁰⁶ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 181. Burada Schacht'ın hadisin metninin değil de içeriğinin müşterek râviden daha eski olduğunu kabul ettiği de düşünülebilir.

¹⁰⁷ Bu terim hadisin menşei için verilebilecek en geç tarihe işaret eder. Dolayısıyla hadis o tarihten daha öncesine de ait olabilir. Bu terimin karşıtı olan *terminus post quem* ise hadisin orijini için en erken tarihi ifade eder ki bu durumda hadisin o tarihten daha önce olması ihtimal dâhilinde olmamaktadır.

Schacht bu konuya bir açıklama getirmemektedir. Bu bağlamda zikredilmesi uygun düşecek bir diğer oryantalist ise Amikam El'ad'dır. Hz. Peygamber'in İsrâ gecesi Hz. Mûsâ'nın kabrini ziyaret ettiğine dair hadisleri isnadlarındaki müşterek râvilerle göre tarihlendiren El'ad da Schacht'tın müşterek râvilerin *terminus a quo* verdiğine dair görüşlerini naklettikten sonra incelediği hadislerde tespit ettiği müşterek râvilerin isimlerinin başkaları tarafından kullanılabilmiş olması ihtimaline işaret etmeyi ihmal etmemektedir.¹⁰⁸

Juynboll'un bu konudaki görüşü ise müşterek râvinin hadis için *terminus post quem* verdiği'dir.¹⁰⁹ Bununla birlikte hadisin daha erken döneme ait olduğu birkaç istisnâ durumunun varlığını kabul etmesine¹¹⁰ ve müşterek râvinin daha önceki tarihlerden itibaren insanların ağzında dolaşan bir sözden ilham almış olabileceği düşüncesiyle hadisin daha önceki bir döneme aidiyeti ihtimalini dile getirmesine rağmen, bunu destekleyecek delillerin, incelediği isnadlardan çıkarılamayacağını söyler.¹¹¹ Dolayısıyla bu durumu ispatlamak için başka kaynaklardan elde edilecek kanıtlara ihtiyaç vardır.¹¹² Bu noktada akla, 2002 yılında yayımlanan makalesinde kasâme uygulaması ile ilgili hadisleri isnad ve metinlerine göre tahlil edip tarihlendiren Rudolf Peters gelmektedir. Peters birisine "Hayber cinayeti", bu hadisteki olayı ifade ettiği hükümle birlikte özetleyen diğerine de "onay hadisi" ismini verdiği iki hadisten Hayber cinayeti hadisinin sahip olduğu müşterek râviden daha önceye ait olduğunu, onay hadisinin müşterek râvisinin daha eski olması ve Hayber cinayetinin bazı varyantlarında yer alan müşterek râvinin de daha yaşlı olması gibi ilâve deliller ışığında dile getirmektedir.¹¹³ Dolayısıyla bu durumda Hayber cinayeti hadisinin

¹⁰⁸ Amikam El'ad, "Some Aspects of the Islamic Traditions Regarding the Site of the Grave of Moses", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 11, 1998, s. 3 vd.

¹⁰⁹ Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşâsı*, s. 248.

¹¹⁰ Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşâsı*, 102 vd.

¹¹¹ Juynboll, "Some *Isnâd*-Analytical Methods", s. 370, 381.

¹¹² Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşâsı*, s. 102 vd.

¹¹³ Rudolf Peters, "Murder in Khaybar: Some Thoughts on the Origins of the *Qasâme* Procedure in Islamic Law", *Islamic Law and Society*, 9/2, 2002, s. 135, 136, 161 vd.

isnad kümesindeki müşterek râvi, hadis için bir *terminus ante quem* vermektedir.¹¹⁴

Hadisleri tarihlendirme noktasında çok büyük değer yüklenen müşterek râviyi tespit etmenin isnad şemasında tariflerin kendisinden çoğalmaya başladığı ilk râviyi seçmekten ibaret olmadığı müşterek râvi ile ilgili Juynboll'ün aradığı şartlar düşünüldüğünde daha iyi anlaşılacaktır. Kendisi de bu duruma işaret eden¹¹⁵ Juynboll müşterek râvi olmadığı hâlde isnadın ilk kez kollara ayrıldığı yerde bulunduğu için öyleymiş gibi görünen râviye “görünüşte müşterek râvi” ismini vermiştir. Bu terimle ilgili mülâhazalarını “Nâfi‘, the *mawlā* of Ibn ‘Umar”adlı makalesinde detaylarıyla sunan Juynboll¹¹⁶ yeterli kısmî müşterek râviye sahip olmayan Nâfi‘nin görünüşte müşterek râvi olduğu sonucuna ulaşmıştır. Görünüşte müşterek râvi ile ilişkili önemli bir diğer terim de “örümcek”tir. Juynboll bu terimi yeterli sayıda kısmî müşterek râvinin olmadığı,¹¹⁷ tek râvili rivayet zincirlerinden müteşekkil isnad yapıları için kullanır. Tek râvili rivayet zincirlerinden müteşekkil örümcekler tarihlendirilemez isnad yapılarıdır.¹¹⁸ Bu yapılarla ilgili olarak muhtemelen içerdikleri tek râvili rivayet zincirlerinden birisinin yer aldığı en eski mecmua ile aynı döneme aidiyetlerinden bahsedilebilirse de söz konusu müdevvinin hadisi hocalarından birisinin sahîfesinden almış olma ihtimali de vardır.¹¹⁹ Dolayısıyla örümcekler sorumluları

¹¹⁴ Michael Cook müşterek râvinin *terminus ante quem* veya *terminus a quo* verdiğine dair iddiaların bir araya gelmesinin, müşterek râvinin hadisin tarihi hakkında hiçbir bilgi veremeyeceği anlamına geldiğini dile getirmektedir. Bkz. Cook, “Eschatology and the Dating of Traditions”, s. 39 (13. dn.).

¹¹⁵ Juynboll, “(Re)appraisal of Some Technical Terms in *Hadīth* Literature”, s. 315.

¹¹⁶ On bir adet makalesinin yeniden basımlarını içeren ve çalışmalarının tarihî seyrini görme imkânı sağlayan *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadith* adlı eserin düzeltmeler kısmında Juynboll daha önceki makalelerinde geçen müşterek râvi terimlerinin ihtiyaten, ‘görünüşte müşterek râvi’ terimi ile değiştirilmesini önerir.

¹¹⁷ Eğer bir isnad yapısında üç veya daha fazla kısmî müşterek râvi varsa o isnad yapısı tarihlendirilebilir bir isnad kümesi hâlini alır ve örümcek olarak adlandırılmaz. Zira artık hadisin menşeyini tespit etmeyi mümkün kılacak bir müşterek râvi ortaya çıkmıştır. Bkz. Juynboll, “Nâfi‘, the *mawlā* of Ibn ‘Umar”, s. 214.

¹¹⁸ Juynboll, “(Re)appraisal of Some Technical Terms in *Hadīth* Literature”, s. 307.

¹¹⁹ Juynboll, “Nâfi‘, the *mawlā* of Ibn ‘Umar”, s. 216.

olan müdevvinlerden hareketle yani aşağı doğru yorumlanmalıdır.¹²⁰ Bu noktada Juynboll'ün vurguladığı hususlardan birisi de örümceklerin ve tek râvili rivayet zincirlerinin en fazla yer aldığı hadis koleksiyonlarıdır. Esasen genel olarak *Kütüb-i Sitte*'nin çoğunluğunun tek râvili rivayet zincirlerinden müteşekkil isnadlara sahip olduğunu ifade etmekle beraber¹²¹ özellikle Müslim'in *el-Câmiu's-sahîh*'ini ve Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'ini zikreder. Fakat ona göre Müslim ve Ahmed b. Hanbel ile ilgili dikkat edilmesi gereken husus onların kısmî müşterek râvi destekli isnadlarla aldıkları hadislerle tek râvili rivayet zincirleri eklemeleridir ki Juynboll bu durumu “dalış” terimi ile açıklar. Esasen dalış konusunu ilk kez dile getiren Schacht'tır. Fakat o “isnadların yayılması” ifadesini tercih etmiştir.¹²² Bu noktada Juynboll ve Schacht arasındaki ayrılık sadece farklı terim kullanmaları ile sınırlı değildir. Zira Schacht ‘isnadların yayılması’nı isnadın müşterek râviden önceki kısmı için öngörürken, Juynboll ‘dalış’ları isnad kümelerinin herhangi bir kısmı ile sınırlamamıştır.

Schacht, isnadların yayılmasını, “bir hadis veya doktrin için ilâve otoriteler veya râviler yaratılması”¹²³ şeklinde tarif eder. *Kütüb-i Sitte*'de isnadları geniş çapta yayılan hadislerle örnekler veren Schacht âhâd hadislerle yöneltilen itirazlara karşı çıkma amacına matuf bu uygulamanın, tamamen bir okulun temsilcilerinden mürekkep isnadların desteklediği doktrinler için -başka yollarla aynı otoriteye ulaşmak suretiyle- görünüşte müstakil bir delil temin etmeye yönelik olduğu durumların varlığından da bahseder.¹²⁴ Onun isnadların yayılması konusunda

¹²⁰ Juynboll, “Nâfi‘, the *mawlā* of Ibn ‘Umar”, s. 214 vd.

¹²¹ Juynboll, “Some Notes on Islam’s First *Fuqahā* ”, s. 297; a.mlf., “(Re)appraisal of Some Technical Terms in *Hadīth* Literature”, s. 306.

¹²² Rudolf Peters de Şâ‘bî’nin müşterek râvi olduğu bir isnad kümesi ile ilgili olarak daha sonraki râvilerin Şâ‘bî’yi atlayan yeni isnadlar terkip ettiklerinden bahsetmektedir. Fakat o bu konuda ne ‘dalış’ ifadesini ne de ‘isnadların yayılması’ ifadesini kullanmaktadır. Bkz. Peters, “Murder in Khaybar”, s. 158.

¹²³ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 166.

¹²⁴ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 166–169. Dalış isnadlarının ‘tertib edilme’ nedenlerinden bir diğeri de Juynboll’ün Türkçeye *Hadis Tarihinin Yeniden İnşâsı* adıyla tercüme edilmiş *Muslim Tradition* adlı eserinde yer almaktadır. Her ne kadar burada o, “dalış” terimini kullanmasa da izah ettiği fenomen kendisinin daha sonraki çalışmalarından hareketle “dalış” şeklinde değerlendirilebilir -ki verdiği şema da bunu göstermektedir. Burada Juynboll Müslüman âlimler tarafından mevzû kabul edilen bir

özellikle zikrettiği kişi Nâfi'dir. Mevcut isnadların Nâfi'li isnadlar edinmesine işaret eden Schacht'a göre hadisleri bir insicam sergilemeyen "Nâfi', uzun bir süre farklı amaçlar için kullanılmış bir etikettir".¹²⁵

İsnadların yayılması ile ilgili kanaatlerini 'dalış' terimi ile ifade eden Juynboll bu konuyu "Nâfi', the *mawlā* Ibn 'Umar" makalesinde ayrıntıları ile tetkik etmektedir. Söz konusu makalesinde Juynboll aralarında 'dalış'ın da bulunduğu bazı terimleri izah ettikten sonra Nâfi'nin kısmî müşterek râvileri gibi görünerek onun müşterek râvi olduğunun sanılmasına sebebiyet veren ve bu suretle de gerçek müşterek râvinin yani Mâlik'in tespit edilmesini zorlaştıran dalış tarîklerini ele alır. Juynboll'e göre hadisi aldığı tarîklerle yetinmeyen müdevvinler kendi düzenledikleri tek râvili rivâyet zincirleri ile müşterek râviyi dalışının hedefi yapabildikleri yani ona ulaşan ilâve bir yol icat edebildikleri gibi daha üst veya alt seviyelere de dalışlar yapabilmektedirler.¹²⁶ Müşterek râvi seviyesi altına yapılan dalışlar müşterek râvinin eseri olan ve hadisin dayandırıldığı en eski otoriteye ulaşan tek râvili nakil zincirinin gerçek yapısının görülmesini engelleyerek hadisin birden fazla sahâbî ya da tâbî râvisi olduğu izlenimini verebilmektedir.¹²⁷ Schacht da söz konusu ilâve tarîklerin burada aslen var olan tek râvili rivayet zinciri ile birlikte bulunabileceğine işaret etmiştir.¹²⁸

"Dalış" tarîklerinin müdevvinler tarafından tertip edildiğini dolayısıyla da geç tarihli olduğunu kabul eden Juynboll dalış tarîkleri için kendi aralarında nisbî bir kronoloji belirlemiştir. Esasen bu kronoloji Schacht'ın genel olarak hadisler için belirlediği nisbî kronoloji ile yakından alâkalıdır. Schacht'a göre İmâm

hadisin isnadında müşterek râvi konumunda yer alan Süfyân es-Sevrî'nin bu tür bir hadisle özdeşleştirilmesini engellemek amacıyla hadisin dört tarîkinde isminin atlandığı görüşünü dile getirir. Bkz. Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, s. 258–260.

¹²⁵ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 178.

¹²⁶ Juynboll'ün bu nevi kanaatleri onun isnad şemalarını çiziş şekli yani şemada müdevvinlerin en üstte yer aldığı hatırda tutularak anlaşılmalıdır.

¹²⁷ Juynboll'ün dalış fenomeni ile ilgili görüşleri bu konuda verdiği şemalar incelenerek daha iyi anlaşılabilir. Bkz. Juynboll, "Nâfi', the *mawlā* of Ibn 'Umar", s. 208; a.mlf. "İlk Devir İslâm Toplumunun İsnad Kullanma Yöntemleri", s. 73.

¹²⁸ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 171.

Şâfiî'den iki nesil önce mevkûf ve maktû hadislere başvurmak âdet iken merfû hadislere başvurmak istisna olduğu için mevkûflar ve maktûlar genel olarak merfû hadislerden daha öncedir.¹²⁹ Schacht'a göre aynı durum mevkûflar ve maktûlar arasında da söz konusudur ve maktûlar da mevkûflardan daha öncedir.¹³⁰ İşte bu kronoloji ile örtüşecek şekilde Juynboll de tâbiîn, sahâbî ve Peygamber seviyesine dalışları kronolojik açıdan birbirine göre konumlandırılmıştır. Buna göre tâbiîni hedef alan dalışlar en eski olanlar iken Peygamber'i hedef alan dalışlar en yenileridir.¹³¹ Anlaşıldığı üzere bu kronoloji müşterek râvi seviyesinin altına dalışlar için geçerlidir. Müşterek râvi seviyesi ve üstüne dalışlar ise daha alt seviyeleri hedef alan dalışlardan daha eskidir.¹³²

İlk muhaddislerin sık sık başvurduğu bir uygulama olarak kabul ettiği dalışın, hadis usûlündeki mütâbi'ât ve şevâhid terimlerine karşılık geldiği kanaatinde olan Juynboll, Müslümanların bu terimlerin dalışa işaret ettiklerini fark edememelerine şaşırılmaktadır.¹³³ Bu noktada özellikle hadisleri usûl, mütâbi'ât ve şevâhidlere göre tasnif eden Müslim'e değinir. Juynboll, Müslim'in verdiği "asl"ın isnadında genelde hadisin müşterek râvisinin yer almasına karşın, mütâbi'âtın müşterek râviyi atlayan ve onun tertip ettiği tek râvili rivayet zincirindeki tâbiîne dalan bir isnada sahip olduğunu dile getirir. Daha sonra ise söz konusu rivayet zincirindeki sahâbîyi hedef alan veya alternatif bir sahâbîye sahip isnadı ile şevâhid gelmektedir.¹³⁴ Bu ilâve tarîkler müşterek râvi seviyesinin altına dalışlar sûretiyle meydana geldikleri için müdevvinlerin veya hocalarının

¹²⁹ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 3.

¹³⁰ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 33.

¹³¹ Juynboll, "Some *Isnâd*-Analytical Methods", s. 369; a.mlf., Juynboll, "Nâfi', the *mawlâ* of Ibn 'Umar", s. 215.

¹³² Tarihlendirmelerde eski, erken ifadeleri ile birlikte yeni, geç gibi terimler de sık sık kullanılmaktadır. Kimi zaman sahih ve uydurma karşılığı "doğru" ve "yanlış" gibi kelimelerle ifade edilmektedir. Müşterek râvi seviyesinin üstüne dalışların daha eski oluşu hakkında bkz. Juynboll, "Nâfi', the *mawlâ* of Ibn 'Umar", s. 213.

¹³³ Juynboll, "(Re)appraisal of Some Technical Terms in *Hadîth* Literature", s. 318.

¹³⁴ Juynboll, "(Re)appraisal of Some Technical Terms in *Hadîth* Literature", s. 316-317. Aynı hususun İbn Ömer-Nâfi'-Mâlik bağlamında değerlendirilmesi için bkz. Juynboll, "Nâfi', the *mawlâ* of Ibn 'Umar", s. 240.

eseridirler ve Juynboll'ün daha önceki makalelerinde belirlediği nisbî kronoloji ışığında, “asl”ın müşterek râviye sahip isnadından daha geç tarihlidirler.

Juynboll'e göre hadisleri müşterek râvi teorisinin ışığında tarihlendirmek için dalışlar ile hadislerin gerçek menşeinin tespitine engel olan tek râvili rivayet zincirlerini isnad kümelerinden ayıklamak gerekmektedir.¹³⁵ Fakat bazı hususların Müslümanlar arasında neden olduğu tartışmalar, hadisin “tek râvili rivayet zincirleri tufanı”na maruz kalmasına sonuçta da tarihlendirilemez isnad yapılarının ortaya çıkmasına ve müşterek râvilerin tespit edilememesine sebebiyet vermiştir.¹³⁶

“Dalış”lar bağlamında son olarak bu tarîklerin destekledikleri metinlerin bir özelliğinden bahsetmek gerekmektedir. Juynboll, yaptığı isnad analizleri ve karşılaştırmalar neticesinde dalış tarîklerinin destekledikleri metinlerin müşterek râviye ait ilk versiyona göre daha gelişmiş olduğu sonuca ulaştığını dile getirir.¹³⁷ Hatta ona göre müdevvinler dalış tarîkleri ile müşterek râvinin olduğu isnadla desteklenen metinle çelişen bir ifadeyi de nakledebilmektedirler.¹³⁸

İsnadların yayılması fenomeni hakkında değerlendirmeleri ile ön plâna çıkan oryantalist Michael Cook bu fenomenin göz ardı edilmesinin isnada dayalı tarihlendirme yapmayı engellediği kanaatindedir. Cook isnadların yayılma sürecinin farklı şekillerini tasvir etmektedir. Ona göre bu süreçlerin en basit şekli, kişinin kendi muasırı olan bir râviden işittiği hadisi söz konusu râviden değil de onun hocasından işitmiş gibi nakletmesidir.¹³⁹ Ya da kişi bu yolla aldığı hadisi aldığı râvinin hocasına değil de kendi hocasına atfetme yolunu da tercih edebilir ki Cook bu durumda iki nesli kaplayan bir yayılma söz konusu olduğunu dile

¹³⁵ Juynboll, “Nâfi‘, the *mawlā* of Ibn ‘Umar”, s. 216; a.mlf., “(Re)appraisal of Some Technical Terms in *Hadīth* Literature”, s. 344.

¹³⁶ Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşâsı*, s. 266; a.mlf. “(Re)appraisal of Some Technical Terms in *Hadīth* Literature”, s. 332, 337.

¹³⁷ Juynboll, “Some *Isnād*-Analytical Methods”, s. 367.

¹³⁸ Juynboll, “Some *Isnād*-Analytical Methods”, s. 373.

¹³⁹ Cook, *Early Muslim Dogma*, s. 109.

getirmektedir.¹⁴⁰ Asıl önemli hususun isnadın yayılmasının gerçekten büyük oranlarda gerçekleşip gerçekleşmediğinin tespit edilmesi olduğu kanaatindeki Cook'a göre hadislerin savunulması sadedinde genellikle zikredilen itiraza yani aynı tabakadan birçok kişinin yalan olduğunu bilerek birbirinden bağımsız şekilde aynı rivayeti nakletmesinin tarihen imkânsızlığına ancak isnadların yayılması ile cevap verilebilecektir.¹⁴¹ Zira daha önce değinildiği üzere Schacht'ın bir hadis için ilâve otoriteler yaratılması şeklinde tarif ettiği isnadların yayılması, hadisin birbirinden bağımsız râviler tarafından rivayet edilmediğini bilâkis esasen aynı yolla hadisi alan dolayısıyla birbirine bağımlı râvilerin varlığını öngörmektedir. Cook'un değerlendirmelerinde dikkat çeken husus isnadlarda yapıldığını kabul ettiği aldatmacaları bizzat İslâm toplumunun ve hadis usûlünün değerleri ile ilişkilendirmesidir. Cook'a göre geleneğe dayalı bir toplumda temel değer orijinallik değildir. Bilâkis asıl önem verilen husus bir fikrin daha önceki bir otoriteye atfedilmesi yani orijinal veya türedi bir düşünce olmamasıdır. Bu noktada Cook, söz konusu değer bir fikrin yanlış şekilde daha önceki otoritelere atfetmenin yolunu açtığı kanaatindedir.¹⁴² Benzer şekilde Cook, âlî isnadların daha fazla rağbet görmesini isnad sisteminin temel bir değeri kabul ederek söz konusu yaklaşımın da isnadların yayılmasına sebebiyet verdiğini düşünüyor görünmektedir.¹⁴³ İsnadların yayılması fenomeninin hadisleri müşterek râvi teorisi ışığında tarihlendirmeyi engellediği kanaatindeki Cook bazı eskatolojik hadisleri tarihlendirmeyi amaçladığı “Eschatology and the Dating of Traditions” adlı makalesinde müşterek râvi teorisine dair eleştirilerini, incelediği hadisler üzerinde yapmaya çalışmıştır. Belirli bir dönemde uydurulduğunu kabul ettiği eskatolojik hadislerde işaret edilen istikbale yönelik olaylardan bahseden ve onlar hakkında bilgi veren dokümanlardan hareketle tarihlendirme yapma yoluna gitmiş ve yaptığı tarihlendirmelerin müşterek râvi teorisinden hareketle ulaşılan sonuçlarla örtüşmemesini söz konusu teorisinin başarısızlığını gösteren bir delil kabul etmiştir.

¹⁴⁰ Cook, *Early Muslim Dogma*, s. 110.

¹⁴¹ Cook, *Early Muslim Dogma*, s. 115.

¹⁴² Cook, *Early Muslim Dogma*, s. 107 vd. Goldziher de İslâm toplumunu karşılaştığı hadisleri saf bir şekilde kabul etmeye hazır “dindar bir toplum” olarak nitelendirmektedir. Bkz. Goldziher, *Muslim Studies*, s. 133.

¹⁴³ Cook, *Early Muslim Dogma*, s. 109.

Dolayısıyla müşterek râvi teorisine yönelttiği eleştiriler ancak yaptığı tarihlendirmeler doğru olursa bir anlam ifade edecektir.

Müşterek râvi teorisi ile ilgili değinilmesi gereken son husus Müslüman âlimlerin daha önce bu fenomeni fark edip etmedikleri meselesidir. Schacht esasında Müslüman âlimlerin bu fenomeni fark ettikleri kanaatindedir. Bu noktada o Tirmizî'nin özellikle garîb hadisleri müşterek râvi konumundaki bir râviye atfederek “falancanın hadisi” gibi ifadeler kullanmasını örnek göstermektedir.¹⁴⁴

Juynboll, her ne kadar derinlemesine ele almamışlarsa da “isnadın şüpheli kişisi anlamında müşterek râvi olgusu”nun Orta Çağ İslâm âlimleri tarafından biliniyor olabileceğine dikkat çekmektedir.¹⁴⁵ Ayrıca, eserlerini incelediği müdevvinler arasında isnadlara en fazla nüfuz edebileni kabul ettiği Tirmizî'nin hadisleri değerlendirmesinde müşterek râvilerin etkisini ve medâr terimi ile onlara işaret edilmiş olabilme ihtimalini de dile getirmektedir.¹⁴⁶ Juynboll medâr terimi ve müşterek râvi benzerliği meselesini daha sonraki makalelerinde de dile getirmiş¹⁴⁷ ve bu konudaki fikirlerini “(Re)appraisal of Some Technical Terms in *Hadîth Science*” adlı makalesinde son hâlini verinceye kadar geliştirmiştir. Bu makalesinde Müslüman âlimlerin hadislerle ilgili değerlendirmelerinde medâr terimini kullanmalarına dair örnekler veren Juynboll, bir râvinin herhangi bir hadisin medârı olduğunun, râvinin o hadisle teferrüd ettiği şeklinde de ifade edilebileceği görüşünü dile getirmektedir.¹⁴⁸ *Muslim Tradition*'daki Müslüman âlimlerin hadisin şüpheli kişisi anlamında müşterek râviden haberdar

¹⁴⁴ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 172. İbn Ebû Hâtim'in *Takdime*'si bağlamında ilk devir hadis tenkidini incelediği çalışmasında Eerick Dickinson, hadis münekkitlerinin herhangi bir tabakada râvi sayısının bire düştüğü isnadlar üzerinde yoğunlaşmaları açısından hadis usûlü ile Schacht'ın müşterek râvi teorisi arasında paralellik kurmaktadır. Bkz. Eerick Dickinson, *The Early Development of Sunnite Hadîth Criticism-The Takdima of Ibn Abî Hâtim al-Râzî*, Leiden 2001, s. 126.

¹⁴⁵ Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşâsı*, s. 264–265.

¹⁴⁶ Juynboll, “Some *Isnâd*-Analytical Methods”, s. 383.

¹⁴⁷ “Some *Isnâd*-Analytical Methods” adlı makalesinde sadece bir ihtimalden bahseden Juynboll, “Nâfi” makalesinde kesin bir dille ‘medâr’ kavramının müşterek veya görünüşte müşterek râvinin dengi olduğundan bahseder. Bkz. Juynboll, “Nâfi”, the *mawlâ* of Ibn ‘Umar”, s. 214.

¹⁴⁸ Juynboll, “(Re)appraisal of Some Technical Terms in *Hadîth Literature*”, s. 311.

olabileceklerine dair görüşü ile örtüşür biçimde “teferrüd” ile râvi hakkındaki şüphelerin izhâr edebileceğini kabul etmekle beraber söz konusu terimin olumlu anlamda yahut medâr kelimesi gibi tarafsız bir bağlamda kullanılabileceğine de işaret etmektedir.¹⁴⁹

Schacht ve Juynboll’ün isnadlarla ilgili kanaatleri sadece müşterek râvi teorisinden ibaret değildir. Her ne kadar müşterek râvi teorisi kadar sınırları belirgin tarihlendirmelere imkân vermeseler de, genel olarak hadislerin geç tarihli olduğuna dair bilgi vermeleri nedeniyle tarihlendirmelerin dayandıkları öncüller kabul edilebilecek ve bu açıdan esasında müşterek râvi teorisi ile ilişkilendirilebilecek¹⁵⁰ başka kanaatleri de mevcuttur. Schacht’a göre hadislerin en keyfî kısmını teşkil etmelerine rağmen isnadlar, gelişimleri anlaşıldığı takdirde birçok durumda tarihlendirme amacıyla kullanılabilirler.¹⁵¹ Bu noktada onun, isnadların gelişimi ile ilgili önemli bir kriteri devreye girmektedir. Söz konusu kritere göre isnadlar ne kadar mükemmel ise o kadar geç tarihlidirler.¹⁵²

¹⁴⁹ A.yer. “The *Common Link* and Its Relation to the *Madâr*” adlı makalesinde Juynboll’ün bu konudaki iddialarını tahlil eden Halit Özkan’a göre medâr ve müşterek râvi terimleri birbirinden farklıdır. Ayrıca Özkan makalesinde Müslüman âlimler tarafından medâr şeklinde nitelenen Ebû Sa‘îd el-Hudrî, Sa‘d b. Ebû Vakkâs, İbn Ömer gibi sahâbilerden hareketle iki terimin aynı anlamda kullanıldığının varsayılması durumunda, sahâbe nesline mensup müşterek râvilerin mevcudiyetinin kabul edileceğini dolayısıyla da hadisin menşeinin hicrî I. yüzyılın sonları veya daha öncesinde aranması gerekeceğini dile getirir - ki Juynboll’ün Enes b. Mâlik’in müşterek râvisi olduğunu kabul ettiği iki hadis dışında, sahâbî müşterek râvilerin varlığını reddettiği daha önce dile getirilmişti. Bkz. Halit Özkan, “The *Common Link* and Its Relation to the *Madâr*”, *Islamic Law and Society*, 11/1, 2004, s. 52–53, 76.

¹⁵⁰ Burada kastedilen kanaatlerden birisi olan “isnadların geriye doğru büyüme eğilimi göstermesi” ile ilgili görüşler, müşterek râvinin bir metni tedavüle çıkarmasının yanı sıra onu Hz. Peygamber’e veya diğer otoritelere yansıtması yani kendisinden önceki tek râvili rivayet zincirinden sorumlu tutulması ile bağlantılı kabul edilebileceği için bu ilişkilendirme mümkün gözükmektedir.

¹⁵¹ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 163. *Mohammedanism* adlı kitabında Hamilton Gibb, hadisçiler ile eski hukuk okulları arasındaki ihtilâflar sırasında kısmen keyfî bir biçimde mevcut hukukî hükümler ve hadislerin merfû isnadlarla donatıldığına dair çok sayıda delilin ileri sürüldüğü kanaatini dile getirir. Bkz. Gibb, *Mohammedanism*, s. 82.

¹⁵² Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 5, 165; a.mlf., “A Revaluation of Islamic Traditions”, 147.

Schacht'ın isnadların en mükemmellerini en geç tarihli olanları kabul etmesinin temelinde yatan isnadların gelişimi düşüncesi ile bağlantılı bir diğer husus da onun 'geriye yansıtma' teorisi ile özdeş kabul ettiği "isnadların geriye doğru büyüme eğilimi" sergilemeleridir.¹⁵³ Daha önce nisbî kronoloji bağlamında da değinildiği üzere hadisçilerin kriterlerinin hâkimiyet kazanmasına paralel şekilde cereyan eden geriye yansıtma süreci eski okulların doktrinlerinin sırasıyla maktû, mevkûf ve merfû hadisler formuna büründürülmesi ile sonuçlanmıştır.¹⁵⁴ Neticede bir yandan geriye yansıtma süreci ile doktrinler daha önceki otoritelere dayandırılmak suretiyle desteklenirken, öte yandan isnadlardaki kusurların giderilmeye başlandığı bir süreç yaşanmıştır. Ref'le el ele giden ve hem mürsel hem de munkatı' isnadların, muttasıllaşması şeklinde tezahür eden "isnadların gelişimi", klâsik mecmualarda yer alan "birinci sınıf" isnadlarla yani mükemmel isnadlarla neticelenmiştir.¹⁵⁵

Schacht'ın isnadların geriye doğru büyüme eğilimi göstermeleri teorisinden yararlandığını dile getiren¹⁵⁶ ve "isnadların zamanla sağlamlık açısından büyümesi"¹⁵⁷ ifadesini tercih eden Juynboll de en mükemmel isnadların en geç ortaya çıkan isnadlar olduğu kanaatindedir.¹⁵⁸ Hadislerin tedricî bir şekilde eski otoritelere yansıtılması konusunu *Muslim Tradition* adlı kitabı ve "Some Notes on Islam's First *Fuqahâ'* Distilled from Early *Hadîth* Literature" adlı makalesinde ayrıntıları ile ele alan Juynboll, geriye yansıtma eğiliminin isnad kullanımı ile

¹⁵³ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 165.

¹⁵⁴ Schacht'a göre geriye yansıtma, "hukuk sahasına dinî ve ahlâkî fikirleri aşlamak" olarak tarif ettiği "İslâmlaştırma" eğiliminin farklı şekillerinden birisidir. Bkz. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 283; Joseph Schacht, *İslâm Hukukuna Giriş* (çev. Mehmet Dağ, Abdülkadir Şener), Ankara 1977, s. 51, 56.

¹⁵⁵ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 163, 166, 171.

¹⁵⁶ Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşâsı*, s. 20.

¹⁵⁷ Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşâsı*, s. 149; a.mlf., "Some Notes on Islam's First *Fuqahâ'*", s. 299.

¹⁵⁸ Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşâsı*, s. 165. Rudolf Peters de bu kanaati paylaşmaktadır. Vakıdî'nin bir hadis için verdiği isnadı "doğru olamayacak kadar iyi" şeklinde niteleyen Peters, çalışmasının başka bir yerinde de mürsel bir hadisin isnadına daha sonraki bir aşamada sahâbî isminin idrâc edildiğini söyleyerek bunu isnadların zamanla gelişme eğilimi göstermesi ile izah etmektedir. Bkz. Peters, "Murder in Khaybar", s. 143-144, 148.

aynı döneme tesadüf ettiği kanaatindedir.¹⁵⁹ Ona göre hicrî I. yüzyılın sonlarına doğru isnadların sorulmaya başlanması ile ilk fukahâ görüşlerini Hz. Peygamber'e dayandırmış ve mürsel hadisler ortaya çıkmış fakat zamanla aradaki inkıta‘ problem olunca görüşler, sahâbeye yansıtılmaya başlanmış ve bu sürecin ürünü de mevkûf hadisler olmuştur.¹⁶⁰ Fakat İmâm Şâfi‘nin merfû hadisler üzerindeki ısrarı ile birlikte son aşama gerçekleşmiş ve ilk fukahânın akvâli Hz. Peygamber'e ulaşan muttasıl isnadlara sahip merfû hadislere dönüşmüştür.¹⁶¹ Bu bağlamda Juynboll, rical eserlerinde “reffâ’un” şeklinde nitelenen ve bu özellikleri nedeniyle kınanan sayısız râvi olduğunu söyleyerek “vad”ın yani hadis uydurmanın bir şekli kabul ettiği “ref” in çok büyük oranda meydana geldiğini dile getirir.¹⁶² *Muslim Tradition*'da ele aldığı hadis merkezlerinde fikhî görüşleri kendileri veya kendilerinden sonraki kişiler tarafından merfû hadislere dönüştürülen tâbiîne işaret eden Juynboll bekleneceği üzere en fazla ahkâm hadislerinin yansıtılmaya maruz kaldığı kanaatindedir.¹⁶³

Yukarıda aktarılan kanaatlerinin neticesinde Juynboll, *Kütüb-i Sitte*'de geçen her merfû hadisin daha sonraki otoritelerden birinin görüşünün hadisleşmesi ile ortaya çıkmış olması varsayımını göz ardı etmenin imkânsızlığını dile getirir.¹⁶⁴ Ona göre merfûların yoktan var olduğu yani bir yansıtma sürecinin

¹⁵⁹ Juynboll, “İslâm'da İlk Büyük Siyasî Fitnenin Tarihi”, s. 41.

¹⁶⁰ Juynboll, yazdığı ansiklopedi maddelerinden birisinde Felâk ve Nâs sûrelerinin Kur'ân'a dâhil olup olmadıkları hususundaki haberlerin müşterek râvilerinin tespit edilemeyeceğini dile getirmekle birlikte konuyla ilgili tâbiîne atfedilen akvâlden hareketle meselenin erken tarihli olabileceğini dile getirmiştir. Bkz. G. H. A. Juynboll, “Hadîth and the Qur'ân”, *Encyclopaedia of Qur'ân* (ed. Jane Dammen McAuliffe), II, Leiden-Boston 2002, s. 393.

¹⁶¹ Juynboll, “Some Notes on Islam's First *Fuqahâ'*”, s. 289–290, 299.

¹⁶² Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşâsı*, s. 53; a.mlf., “Some Notes on Islam's First *Fuqahâ'*”, s. 299.

¹⁶³ Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşâsı*, s. 203. Juynboll'ün kitabının ilk bölümünde “Hadis Merkezlerindeki İlk Gelişmeler” başlığı altında görüşleri Hz. Peygamber'e yansıtılmış tâbiîn arasında saydığı kişiler arasında Mekke'de Atâ b. Ebû Rebâh, Medine'de *fukahâ-i seb'a*, Basra'da Hasan-ı Basrî, Kûfe'de İbrâhim en-Neha'î ve Şâ'bî dikkati çekmektedir.

¹⁶⁴ Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşâsı*, s. 102.

neticesi oluşmadığı kabul edilirse neden *Kütüb-i Sitte* öncesi eserlerde çok sayıda mevkûf ve mürsel hadisin bulunduğu izah edilemeyecektir.¹⁶⁵

İsnadlarla alâkalı değinilmesi gereken son bir husus Schacht'ın aile isnadları karşısındaki tutumudur. Schacht'a göre râvilerinin aynı aileye mensûbiyetinden veya aralarındaki efendi-köle ilişkisinden hareketle kendisi ile rivayet edilen hadisin sahih olduğu izlenimi verilmeye çalışılan aile isnadları, aksine söz konusu hadisin sahih olmadığını gösterir.¹⁶⁶ Juynboll, Schacht'ın aile isnadları ile ilgili kanaatlerine katılmaktadır.¹⁶⁷ Fakat bu konuda daha fazla bilgi gerektiğini dile getirerek “hararetli tartışmalara” neden olduğunu söylediği başlangıçta Amr b. Şuayb b. Muhammed b. Abdullah b. Amr- babası- dedesi- Hz. Peygamber şeklindeki aile isnadı ile rivayet edilen sahîfenin müşterek râvisinin Amr olup olamayacağını inceler.¹⁶⁸ Fakat sahîfenin, kronolojik analizini imkânsız kabul ettiği ve “örümcek” şeklinde nitelediği isnad yapısına sahip olmasından hareketle birisinin hayal ürünü kabul edilmesi gerektiği sonucuna ulaşmıştır.¹⁶⁹ Bu konuda muhtemel adayın İmâm Mâlik olduğu kanaatindedir. Görüldüğü üzere burada ulaştığı sonuç Schacht'ın fikrini desteklemesine rağmen Juynboll, Ubâde b. Velîd- Velid b. Ubâde- Ubâde b. Sâmit şeklindeki aile isnadının bu konuda bir istisna teşkil ettiği düşüncesindedir. Zira başlangıçta bu isnadla nakledilen Akabe biatı ile ilgili hadisin isnad kümesini incelemesi neticesinde Ubâde b. Velîd'in müşterek râvi olduğu sonucuna ulaşmıştır. Ona göre burada bir torunun dedesi ile alâkalı bir hatırayı yaşatması söz konusudur.¹⁷⁰ Bu noktada hadisin *Kütüb-i Sitte*'nin tamamında bir kere geçtiğini dile getirerek bunu, rivayetin tarihîliğinin bir delili kabul eder.¹⁷¹ Nitekim ona göre “aile isnadları çok sık kullanıldıkları ve sürekli zikredildikleri için güvenilirliklerini kaybetme temayülündedirler.” Ayrıca

¹⁶⁵ Juynboll, “Some Notes on Islam's First *Fuqahâ'*”, s. 300.

¹⁶⁶ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 170; a.mlf., “A Revaluation of Islamic Traditions”, s. 147.

¹⁶⁷ Aile isnadları ve özellikle Hz. Ömer ailesinin hadisleri konusunda hâlen İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Bekir Kuzudişli tarafından bir doktora tezi hazırlanmakta olup, çalışma bitme aşamasına gelmiştir.

¹⁶⁸ Juynboll, “İlk Devir İslâm Toplumunun İsnad Kullanma Yöntemleri”, s. 95.

¹⁶⁹ Juynboll, “İlk Devir İslâm Toplumunun İsnad Kullanma Yöntemleri”, s. 96.

¹⁷⁰ Juynboll, “İlk Devir İslâm Toplumunun İsnad Kullanma Yöntemleri”, s. 97, 99.

¹⁷¹ Juynboll, “İlk Devir İslâm Toplumunun İsnad Kullanma Yöntemleri”, s. 99.

Ubâde b. Velîd dedesinin Akabe’de bulunmasını şahsî bir menfaat için de kullanmamıştır.¹⁷² Esasen bu fikri onun aile isnadlarının menşesine dair kanaati ile uyumludur. Zira ona göre isnad zorunluluğunun ortaya çıkmasından sonra kişiler kendi dönemleri ile önceki otoriteler arasındaki boşluğu güvenilir kişilerle doldurma problemi ile karşılaşmışlar ve bu noktada devreye, râvileri arasındaki bağdan dolayı güvenilirliğinin sorgulanması mümkün olmayan aile isnadları girmiştir.¹⁷³ Burada Juynboll’ün aile isnadlarının menşei ile ilgili görüşünün râvinin, sorgulanmaktan kaçmak için aile bağlarını suiistimal etmesi şeklinde yorumlanmasının mümkün olduğu düşünüldüğünde Ubâde b. Velîd’in bu olaydan faydalanmamasına önem vermesi belki daha anlamlı bir hâle gelebilir.

Müşterek râvi teorisi bağlamında ele alınan isnaddan hareketle tarihlendirmede teorinin mimarı olması nedeniyle Joseph Schacht’ın ön plâna çıktığı görülmektedir. Fakat teoriyi detaylandıran ve eserlerinde merkezî bir konuma yerleştiren oryantalist, Juynboll’dür. Bununla birlikte teoriye onun katkıları kabul edilebilecek kısmî müşterek râvi, görünüşte müşterek râvi, örümcek ve isnad kümesi gibi terimlerin Batı’da müşterek râvi terimi gibi genel kabul gördüğünü söylemek pek mümkün değildir. Fakat Juynboll de isnad analizi bağlamında geliştirdiği fikirlerini sürekli tadile tâbi tutmakta ve geliştirmektedir. Çalışmalarına yapılan referanslar, teorinin onun geliştirdiği hâliyle uygulanacağı başka oryantalistlere ait çalışmaların habercisi kabul edilebilir.

Müşterek râvi teorisinin uygulanması isnadlarla ilgili birçok kabulün benimsenmesi anlamına da gelmektedir. Ya da tersinden düşünüldüğünde kendileri kabul edilmeksizin teorinin uygulanamayacağı ya da yorumlanış ve algılanış şekilleri müşterek râvilerin tespitini etkileyecek bazı öncüller söz konusudur. Bu öncüller isnadların çıkış kronolojisi, gelişimi, yayılımı, hadislerin sayıca artması ve geriye yansıtılması, merfû hadislerin otorite kazanma süreci ile alâkalıdır.

¹⁷² Juynboll, “İlk Devir İslâm Toplumunun İsnad Kullanma Yöntemleri”, s. 99.

¹⁷³ Juynboll, “İlk Devir İslâm Toplumunun İsnad Kullanma Yöntemleri”, s. 94.

Son olarak burada belirtilmesi gereken bir diğer husus müşterek râvi teorisinin hadis metinleri ile ilişkisidir. Her ne kadar bu teoriye dayalı tarihlendirme isnada dayalı tarihlendirme başlığı altında sunulmuşsa da hadis metinlerinin en azından isnad şemalarını çizerken hangi hadislerin şemaya dâhil edileceğini belirlemekte dahi olsa etkili olacağı hatırdan çıkarılmamalıdır.

II. HADİSİ METNİNDEN HAREKETLE TARİHLENDİRME

Hadis usûlünde hadisin sıhhatini belirlemek için tek başına nihâî ölçüt kabul edilmeyen ve hadisin iki unsurundan birini teşkil eden metinler, oryantalistler tarafından, hadis tarihlendirme yöntemleri arasında sistematik biçimde uygulanması temel alındığında kronolojik açıdan ilk sırada gelen metinden hareketle tarihlendirmenin yegâne ölçütü kabul edilmiştir. Bu yöntemi uygulayan oryantalistler arasında Joseph Schacht gibi tarihlendirmelerinde isnadı da dikkate alanlar bulunmaktaysa da yöntemle birlikte en fazla anılan ve kendisinden sonraki hadis çalışmalarındaki etkisi bugüne kadar devam eden Ignaz Goldziher hadislerle ilgili değerlendirmelerinde isnadı göz önünde bulundurmamıştır. Dolayısıyla onu özellikle metne dayalı tarihlendirmeyi esas alanların başında saymak mümkündür.

Goldziher ünlü eseri *Muhammedanische Studien*'in¹⁷⁴ ikinci cildinin ilk sayfalarında âdeta hadis literatürünün genel bir değerlendirmesini yapan ve hadislerin büyük kısmının İslâm'ın ilk asrında meydana gelen dinî, tarihî ve sosyal gelişiminin neticesi kabul eden Hollandalı oryantalist Dozy'nin görüşünü aktararak esasen hadislerin çok daha büyük kısmının bu nitelikte olduğuna dair kanaatini diler getirir.¹⁷⁵ Tarihlendirme söz konusu olduğunda hadisler için bir başlangıç noktası vermek sadece Goldziher'e has bir özellik değildir. Nitekim daha önce isnaddan hareketle tarihlendirme bağlamında Schacht ve Juynboll'ün de hadisleri en erken, ilk müşterek râvilerin ortaya çıktığı dönemlere hamlettiklerine işaret edilmişti. Dolayısıyla onlar da güvenilir hadislerin ilk defa ortaya çıkışına dair bazı öngörülerde bulunmuşlardır. Schacht müşterek râvi

¹⁷⁴ Bu eserin oryantalist gelenek açısından milât kabul edilebileceği hakkında bkz. Hatiboğlu, "Goldziher ve Kullandığı Metodun Hadise Yaklaşımına Etkisi", s. 23. Ona gösterilen söz konusu teveccüh ise onun Batı'da dağınık şekilde kullanılan muhtelif yöntemleri bir amaç doğrultusunda birleştirmesine atfedilerek neticede ortaya çıkan metodu da "terkibî tetkik yöntemi" şeklinde adlandırılmıştır. Bkz. İbrahim Hatiboğlu, "Yakın Doğu Seyahatı ve Eserleri Bağlamında Ignaz Goldziher ve İslâm Dünyası ile Fikrî Etkileşimi", *Marife*, Yıl: 2, Sayı: 3, 2002, s. 107.

¹⁷⁵ Goldziher, *Muslim Studies*, s. 19. Goldziher'in, Dozy'i tenkit etmesinin esas nedeni *Sahihayn*'deki pek çok hadisi sahih saymasıdır.

teorisi dışında “sükût delilini”¹⁷⁶ de ilk hadislere dair kronoloji belirlemede kullanmıştır. Goldziher’in aktarılan ifadesinde dikkat çeken husus ise Schacht’ın aksine tarihî, hukukî veya kelâmî hadisler arasında bir ayırıma gitmemesidir. Bu durumda akla “çok büyük kısmı”n dışında kalan hadislerin varlığını gerçekten kabul edip etmediği yani bu genellemeden istisna ettiği hadislerin mevcudiyeti problemi gelmektedir.¹⁷⁷ Esasen bazı ifadelerinin istisnaların varlığına işaret ettiği düşünülebilir. Meselâ Ashâbür’r-rey’in hakkında yaptığı açıklamalar bağlamında hukukî kuralları tespit eden ve ilk yüzyıldan aktarılan yeterli hadisin olmadığını ifade etmektedir.¹⁷⁸ Bu ifadesinden az sayıda da olsa söz konusu niteliğe sahip hadislerin varlığını kabul ettiği sonucunu çıkarmak mümkündür. Yine Hz. Peygamber’in görevi ve diğer insanlara nispetle konumu ile ilgili “eski hadisler”i “İslâm toplumunun en eski dokümanları” şeklinde nitelemekle beraber önceki örnekteki gibi bu hadislerin miktarı ve ne kadar eskiye gittiği hakkında spesifik değerlendirmeler yapmamaktadır.¹⁷⁹ Dolayısıyla Goldziher’in, sözü edilen genellemeden istisna ettiği hadislerin mevcudiyeti konusunda kesin bir ifadesi bulunmamaktadır.

Goldziher’in hadislere dair genel mülâhazası akılda tutulduğunda tek tek hadisleri tarihlendirirken dayandığı temel düşünceleri daha kolay anlaşılabilir olacaktır. Bu bağlamda onun, İslâm toplumunun sonraki dönemlerinde ortaya çıkan eğilimlerin yansıması¹⁸⁰ kabul ettiği hadislerin menşeyini tespit etme çabalarında İslâm toplumunda yaşandığına işaret ettiği çekişmeler ve mücadeleleri

¹⁷⁶ Bkz. “Hadisi İlk Kez Geçtiği Kaynağa Göre Tarihlendirme” başlıklı bölüm.

¹⁷⁷ Goldziher’in aktarılan ifadelerinin İslâm’ın I. yüzyılının ilk yarısına atfedilebilecek sahih hadislerin mevcut olduğu anlamına geldiğine işaret eden Harald Motzki, söz konusu ifadeleri Goldziher’in hadisleri “genel tarihlendirmesi” şeklinde nitelemektedir. Bkz. Motzki, “Dating Muslim Traditions”, s. 206, 207.

¹⁷⁸ Goldziher, *Muslim Studies*, s. 78.

¹⁷⁹ Goldziher, *Muslim Studies*, s. 256. Aynı şekilde Goldziher “Kämpfe um die Stellung des Hadîth im Islam” adlı makalesinde Hz. Peygamber’e güvenle isnad edilebilecek çok az sayıda hadisin varlığından bahsetmektedir. Özellikle “diyet” ile ilgili hukukî hadislerin orijinal olabileceği kanaatini dile getiren Goldziher’e göre bu mesele Arapların günlük hayatının önemli bir parçası olduğu için Peygamber’in (s.a.v) bu konu ile ilgili Kur’ân’daki düzenlemelere ilâvede bulunması bir zorunluluktur. Bkz. Ignaz Golziher, “Disputes over the Status of *Hadîth* in Islam” (çev. Gwendolyn Goldbloom), *Hadîth* (ed. Harald Motzki), Great Britain 2004, s. 57.

¹⁸⁰ Goldziher, *Muslim Studies*, s. 19.

hareket noktası olarak aldığı söylenebilir.¹⁸¹ Özellikle Emevîler ve onların dışladığı ulemâ, Emevîler ile Hz. Ali taraftarları, Emevîler ve Abbâsîler, Abbâsîler ile Hz. Ali taraftarları, Ashâbü'r-rey ile Ashâbü'l-hadîs arasındaki çatışmalara vurgu yapar ve hadis literatüründe âdeta bu çatışmaların izlerini sürer ve böylece hadisler hakkında bu dönemde cereyan eden olaylardan hareketle hükümler vermeye çalışır. O, hadisleri herhangi bir gruba ya da kesime ait olabilme yani bir tarafgirlik sergileme ihtimallerine göre değerlendirmiş ve hadislerde dolaylı imaların varlığını onları herhangi bir gruba atfetmek için yeterli görmüştür. Meselâ Emevîlere açık bir saldırıda bulunulmaksızın Ehl-i beyti öven hadisleri Goldziher, Emevîlere muhalif ulemâ ürünü görmektedir.¹⁸² Ona göre kendi görüşlerini desteklemek için hadis uyduran ulemânın karşısında Emevîler de boş durmamış, muhalifleri gibi hadis uydurma yoluna gitmişler ve bu konuda amaçlarında hizmet edecek kişileri bulmakta zorlanmamışlardır.¹⁸³ Goldziher'e göre Emevîler ve ulemâ arasında temelde dinî mülâhazalara¹⁸⁴ dayanan ve hadislerle yansıyan çatışmalar haricinde politik nedenlerden kaynaklanan mücadeleler de mevcuttur. Politik çekişmeler sadece hadis uydurulmasına değil aynı zamanda sansürlemelere de neden olmuştur. Çok erken dönemlerde başlayan lehte hadis uydurma ve aleyhtekileri sansürleme uygulaması Abbâsîler döneminde de devam etmiştir.¹⁸⁵ Goldziher'e göre farklı gruplar zaman zaman tamamen yeni bir hadis uydurmak yerine daha kolay kabul edilebileceği düşüncesi ile var olan hadislerle kendi görüşleri doğrultusunda ilâvelerde bulunma yolunu da tercih

¹⁸¹ Goldziher'in günlüğündeki şu ifadeleri hadisleri çatışmaların ışığında tarihlendirdiğini açıkça göstermektedir: "Rivayetlerin kendileri çatışmalardan doğmuştur ve bu bakış açısına göre onların ortaya çıkışını göstermek benim hadis araştırmalarımın ağırlık noktasını teşkil etmektedir." Bkz. Tahsin Görgün, "Goldziher", *DİA*, XIV, 109.

¹⁸² Goldziher, *Muslim Studies*, s. 43.

¹⁸³ Goldziher, *Muslim Studies*, s. 43, 44.

¹⁸⁴ Çatışmaların dinî mülâhazalara dayanması Emevîler'den kaynaklanmamaktadır. Zira Goldziher'e göre Emevî yönetimi dinî bir yönetim değildir ve dolayısıyla da dinî endişeler taşımamaktadır. Biat etmeyi reddedecek kadar onlardan memnun olmayan dindar ulemâ ise yaydıkları haberlerle Emevîlerin aleyhine hareket ettiklerini düşünmüştür. Bkz. Goldziher, *Muslim Studies*, s. 44. Emevîlere hâkim ruhun tamamen dünyevî olduğu kanaatini taşıyan Goldziher söz konusu fikirlerini yazdığı tek ders kitabında da dile getirmektedir. Bkz. Ignaz Goldziher, *Klasik Arap Literatürü* (çev. Rahmi Er, Azmi Yüksel), Ankara 1993, s. 41, 49.

¹⁸⁵ Goldziher, *Muslim Studies*, s. 44, 53, 54. Ayrıca bkz. a.mlf., "Disputes over the Status of *Hadîth in Islâm*", s. 56.

etmişlerdir.¹⁸⁶ Goldziher istikbâle yönelik hadisleri de politik ve sosyal şartların ışığında değerlendirir.¹⁸⁷ Özellikle kendisine Hz. Peygamber tarafından bazı sırların verildiği söylenen Huzeyfe b. el-Yemân'ın ve Hz. Ali'nin bu tür haberler için en uygun kişiler kabul edildiği kanaatindedir.¹⁸⁸ İstikbâle yönelik hadislerin bir kısmı da bazı şehir ve bölgelerle ilgili olarak ortaya çıkmıştır. Hakkında nitelikleri ile ilgili hadis gelişmemiş çok az yerleşim merkezi olduğunu ifade eden Goldziher özellikle dinî faaliyet merkezleri ile ilgili hadislerin fazlalığına işaret eder.¹⁸⁹

Mücadeleler ekseninde “hadis”i okuyan Goldziher'in kullandığı dikkat çeken terimlerden birisi “karşı-hadis”dir.¹⁹⁰ Kendi görüşleri ile çelişen bir hadis karşısında muhalif grubun uydurduğu ve Peygamber'e isnad ettiği hadis olan karşı-hadis anlayışı Goldziher'den sonra gelen ve selefenden övgüyle bahseden Schacht'ın tarihlendirmelerinin temellerinden birisi hâline gelmiştir. Goldziher'e göre yeni hadislerin tedavüle çıkması sadece karşı-hadisler üretme isteğinden neş'et etmemiş, yeni bir döneme girişi, zamanın ihtiyaçları da hadis uydurulmasına neden olmuştur. Hatta Goldziher günlük hayat ile dinî idealleri uzlaştırmak için hadislerde hilelere başvurulmasını, hadislerin gelişimindeki temel faktörlerden birisi kabul eder.¹⁹¹ Yine bu bağlamda Abbâsîler dönemiyle beraber Emevîler'in aksine sünnete uyma anlayışı ön plâna çıktığı için ahkâm hadislerine duyulan ihtiyacın artışının ve halifenin günlük hayatı düzenlemek için bilgilendirilme isteğinin aynı zamanda hadislerin artışını da beraberinde getirdiği kanaatindedir.¹⁹² Goldziher'e göre, özellikle Ashâbü'l-hadîs'in fikhî konularda hadisleri temel alma isteği fakat bu konuda yeterli hadis olmayışı onları hadis

¹⁸⁶ Goldziher, *Muslim Studies*, s. 115, 120.

¹⁸⁷ Goldziher, *Muslim Studies*, s. 121.

¹⁸⁸ Goldziher, *Muslim Studies*, s. 123.

¹⁸⁹ Goldziher, *Muslim Studies*, s. 124.

¹⁹⁰ Goldziher'in karşı-hadis terimini kullanımına örnekler için bkz. s. 104, 105 vd.

¹⁹¹ Goldziher, *Muslim Studies*, s. 75.

¹⁹² Goldziher, *Muslim Studies*, s. 76, 77. İslâm hukukunun ortaya çıkışı ve bu bağlamda hadislerin artışının Abbâsîler döneminde gerçekleştiğine dair kanaati ile uyumlu kabul edilebilecek şekilde Goldziher yazdığı ders kitabında hadis ve fikhî çalışmalarını Emevîler değil de Abbâsîler başlığı altında incelemiştir. Bkz. Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 50–55, 57–63.

uydurmaya sevk etmişken, kronolojik olarak onlardan önce gelen Ashâbü'r-rey ihtiyaçlar nedeniyle yeni hadisler uydurmaktan kaçınmış, daha doğal ve dürüst bir yol izlemiştir.¹⁹³

Schacht'a göre Goldziher, daha önce "Hadisi İsnadından Hareketle Tarihlendirme" başlığı altında isnadların geriye doğru büyüme eğilimi göstermesi bağlamında değinilen 'yansıtma' teorisinin farkındadır.¹⁹⁴ Gerçekten de Goldziher uzun süre başkalarına atfedilen sözlerin daha sonra Hz. Peygamber'e atfedilmesinin İslâm'da az karşılaşılan bir uygulama olmadığı kanaatindedir.¹⁹⁵ Fakat ona göre sözlerin, buradaki gibi tarihî kişilere atfedilmesinin yanı sıra tamamen yeni isimlerin uydurulmasında da herhangi bir tereddüt gösterilmemiştir.¹⁹⁶

Goldziher'in yansıtma haricinde Schacht tarafından geliştirilen ve sık sık kullanılan kriterlerinden birisi de, daha uzun fakat amaç bakımından daha kesin ifadelerin bir fikrin gelişiminde daha sonraki aşamaya işaret ettiği kanaatidir. Bu bağlamda o Buhârî'de yer alan ve her bid'âtın dalâlet şeklinde nitelendiği hadiste ifade edilen düşüncenin biraz daha uzun aynı zamanda da daha net ifadesi kabul ettiği ve Nesâî haricindeki diğer üç sünende geçen hadisi "açıkça aynı fikrin daha sonraki sunumu" şeklinde nitelemektedir.¹⁹⁷ Zaman zaman Goldziher buradakinin aksine hakkında herhangi bir yorum yapmaksızın hadisi, aktardığı fikirler bağlamına yerleştirmekle yetinir ve parçaları birleştirmeyi okuyucuya bırakır. Örneğin, Emevîlerin hadisleri tedavüle çıkarma amaçlarına hizmet ettiğini düşündüğü İbn Şihâb ez-Zührî'nin aksine, yönetimle uzlaşma yoluna gitmeyen, resmî görevleri reddeden ve bu tavırlarını Abbâsî yönetimi altında da devam ettiren kişilerin varlığından bahsettikten sonra, kadılık görevini kabul edenin bıçaksız boğazlanan kişiye benzetildiği Tirmizî'de geçen rivâyeti herhangi bir

¹⁹³ Goldziher, *Muslim Studies*, s. 78, 81.

¹⁹⁴ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 156.

¹⁹⁵ Goldziher, *Muslim Studies*, s. 148.

¹⁹⁶ Goldziher, *Muslim Studies*, s. 139.

¹⁹⁷ Goldziher, *Muslim Studies*, s. 35.

yorum yapmaksızın aktararak, esasen rivayetin bu bağlamın ürünü olduğuna işaret etmektedir.¹⁹⁸

Ünlü eseri *The Origins*'in Goldziher'in çalışmalarının ancak bir devamı kabul edilmesi umudunu dile getiren ve onun, hadislerin İslâm'ın ilk asırlarında gelişimini yansıtan dokümanlar şeklinde kabul edilmesi gerektiği kanaatini "parlak bir keşif" şeklinde değerlendiren Schacht'ın eserinde, hadisleri tarihlendirmek için kullandığı yöntemlerinden birisi de metne dayalı tarihlendirilmedir.¹⁹⁹ Schacht, çalışmasının, mecmulardaki hadislerin büyük çoğunluğunun İmâm Şâfiî'den sonraki dönemde tedavüle çıkarıldığı ve hukukî hadislerin ilk büyük kısmının II. yüzyıla tarihlendirilmesi gerektiğine dair iddiaları ile birçok açıdan onayladığı Goldziher'in sonuçlarının ötesine geçtiğini dile getirir.²⁰⁰ Dolayısıyla onun birçok iddiasının nüvelerini Goldziher'de görmek mümkündür.

Schacht'ın hadisleri metinlerinden hareketle tarihlendirmesinde dikkat çeken temel kavram 'yansıtma'dır. Daha önce de değinildiği üzere yansıtma herhangi bir görüşe karşı polemik amacı taşısın veya taşımasın yeni çıkan ve kendini kabul ettirmek zorunluluğu ile yüz yüze kalan bir görüşü daha önceki bir otoriteye atfetmek veya dönemin isnad gereksinimlerini karşılamak nedeniyle gerçekten ait olduğu kabul yahut iddia edilen otoriteden daha üstteki kişilere isnad etmek anlamına gelmektedir. Yansıtma görüşü Schacht'ın hadisler arasında nisbî bir kronoloji tespit etmesini sağlamıştır. Buna göre maktû, mevkûf ve merfû hadisler bir arada bulunduğu, aksi ispat edilene kadar tâbiînin fikirlerini başlangıç noktası, diğerlerini ise daha sonraki gelişmeler kabul etmek

¹⁹⁸ Goldziher, *Muslim Studies*, s. 48. Goldziher'in İslâm dini ile ilgili kanaatleri sadece hadislerin gelişimine dair değerlendirmeleri ile sınırlı değildir. Dolayısıyla onun genel olarak Yahudilik merkezli din mefhumu ve özelde de İslâm dini hakkındaki görüşleri bütüncül bir bakış açısıyla ele alınmalıdır. Bu, söz konusu tarihlendirmelere nasıl ulaştığı konusunda aydınlatıcı olacaktır. Bütüncül bir yaklaşım teklifi için bkz. Hatiboğlu, "Yakın Doğu Seyahatı ve Eserleri Bağlamında Ignaz Goldziher", s. 118, 121.

¹⁹⁹ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. v, 4.

²⁰⁰ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 4.

gerekmektedir.²⁰¹ Mevkûflar ve merfûlar arasında kronolojik olarak önce gelen ise genellikle²⁰² mevkûflardır. Yansıtma süreci ile ilgili görüşlerini Irak okulu bağlamında özetlerken bu sürecin zaman zaman açıkça gözlemlenebileceğine işaret ederek, bu prosedüre esasen Hammâd'a ait bir fikrin onun vasıtasıyla İbrahim en-Neha'î'ye, İbrahim aracılığıyla Mesrûk'a ve İbn Mes'ûd'un ashâbından²⁰³ olan Mesrûk aracılığıyla da İbn Mes'ûd'a ve daha sonraki aşamada başka isnadlarla²⁰⁴ diğer sahâbeye en sonunda ise Peygamber'in kendisine yansıtılmasını örnek göstermektedir.²⁰⁵ Burada devreye 'yaşayan gelenek' kavramı girmektedir. Zira okullar geçmişteki otoritelere kendi yaşayan geleneklerini yansıtmaktadırlar. Schacht'a göre "Yaşayan gelenek/Living Tradition" sünnet ve sünnetten tamamen ayrı kabul edilemeyecek hatta onun yerine de kullanılabilir geleneksel veya üzerinde ittifak edilmiş uygulamadan müteşekkildir.²⁰⁶ Daha sonra Peygamber sünnetine indirgenen sünnet kavramı başlangıçta kısmen ideal unsurlar taşımakla beraber esasen geleneksel ve mutlaka Peygamber ile ilişkilendirilmesi gerekmeyen âdetler için kullanılmıştır.²⁰⁷ Schacht'ın kısmen ideal unsurlar ile ne kastettiği çok açık olmamakla beraber Medinelilerin yaşayan sünneti ile ilişkili değerlendirmeleri bu noktada bazı ipuçları vermektedir. Schacht İmâm Mâlik'in 'amel ile ilgili "el-emru 'indinâ" şeklindeki ifadesini kullandığı yerlerde dile getirdiği fikirlerin mevcut uygulama ile örtüşmediğine işaret ederek onun ifadesinin "bize göre tek doğru uygulama"

²⁰¹ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 156 vd.

²⁰² "Genellikle" ifadesinin kullanılmasının nedeni "Hadisi İsnadından Hareketle Tarihlendirme" başlığı altında da işaret edildiği üzere Schacht'ın zaman zaman mevkûfların daha sonra geldiği durumların varlığını kabul etmesi nedeniyledir.

²⁰³ Schacht'a göre Irak okulunun temelini fark edemeyen Şâfiî bu okulun mensuplarının çok sık kullandığı "İbn Mes'ûd ve ashâbı" sözünü anlayamadığı için bu tabir yerine "İbn Mes'ûd ve Ali" ifadesini kullanmaktadır. Hâlbuki Schacht'a göre İbn Mes'ûd ve arkadaşları, Irak okulunun fikhî hadislerinin isnadlarına dâhil edilen en önemli kişilerdir. Esasen İbn Mes'ûd'a direkt referanslar onun ashâbına yapılanlardan daha sonraki bir aşamayı temsil etmektedir. Bkz. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 31, 231 vd.

²⁰⁴ Bir hadisin var olan isnadının başka isnadlar kazanmasını Schacht, "isnadların yayılması" şeklinde izah etmektedir. Daha fazla bilgi için bkz. "Hadisi İsnadından Hareketle Tarihlendirme" bölümü.

²⁰⁵ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 236.

²⁰⁶ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 58.

²⁰⁷ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 2.

şeklinde anlaşılabilirliğini söylemiştir.²⁰⁸ Buradan ideal unsurlar ile -ilk anda akla geleceği üzere- Hz. Peygamber tarafından ortaya konulan örnekliklerin kastedilmediği anlaşılmaktadır. Fakat yaşayan sünnet ile merfû hadisler arasındaki ilişkiye sık sık işaret eden Schacht'ın, okulların merfû hadisleri İmâm Şâfî' den önce nihâî delil olmamak üzere -zira o, yaşayan gelenek veya sahâbeden nakledilenler lehine merfû hadisleri genellikle terk ettikleri kanaatindedir- kullandıklarına dair ifadeleri de yaşayan gelenekte ilk yüzyıldan kalan hususların tamamıyla dışlanmadığını göstermektedir.²⁰⁹ Dolayısıyla ona göre okulların bizatihi merfû hadislere değil, kendi yaşayan geleneklerine zarar veren ve hadisin yeni gelişiminin ürünü olan rivayetlere tepkileri vardır.²¹⁰ Bu nedenle yeni merfû hadisler kabul edilmek için “güçlü bir muhalefetin üstesinden gelmek zorunda kalmışlardır.”²¹¹ Schacht'ın aktarılan görüşlerinden anlaşılacağı üzere yaşayan geleneğin tarihlendirmeye ilişkisi, yaşayan geleneğin hadislerden farklı olması durumunda genellikle hadisleri kronolojik açıdan daha sonra kabul etmesinde tezahür etmektedir.²¹² Bu nedenle yaşayan gelenek ve reye dayanan okullar tarafından merfû hadisler aleyhine yöneltilen iddialar ve tedavüle sokulan hadisler, cevap mahiyetinde yöneltilen iddialar ve karşı-hadislerden daha önce gelmektedir.²¹³ Meselâ, hadislerin Kur'ân ile çeliştiği iddiası “arz hadisi”nin ortaya çıkmasına neden olurken bu iddiaya ve hadise “erîke hadisi” ile karşılık verilmiştir.

Schacht'ın tarihlendirmelerinde ön plâna çıkan bir husus da yukarıda değinilen ve ilk örnekleri Goldziher'in değerlendirmelerinde görülen “karşı-hadis” anlayışıdır. Hadislerin genellikle muhalif bir doktrin veya uygulamayı çürütmek

²⁰⁸ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 68.

²⁰⁹ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 13.

²¹⁰ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 60.

²¹¹ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 57; a. mlf, *İslâm Hukukna Giriş*, s. 46.

²¹² Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 80. Schacht, maktû hadislerin hukuk okullarının otoritelerine yanlış şekilde atfedildiğinin okulun yaşayan geleneğinin bilinmesi vasıtasıyla anlaşılabilirliği kanaatini dile getirmesinin yanı sıra okul içinde bireysel farklılıklar ve doktrinin gelişiminin de göz önünde bulundurulması gerektiğine de işaret etmektedir. Bkz. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 151.

²¹³ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 45, 46.

için oluşturulduğu kanaatini taşıyan Schacht'a göre bu tür hadisler, paralel hadisler arasında yapılacak karşılaştırmalar ve incelemeler ile tespit edilebilir.²¹⁴ Muhalif bir görüşü çürütme amacı taşıyan hadisler doğal olarak yöneltildikleri hadislerden daha sonraya tarihlendirilmelidir. Fakat genelde Schacht'ın verdiği örneklerden anlaşıldığına göre karşı-hadisler hedef aldığı görüşü savunanlar tarafından yöneltilen başka karşı hadislerle cevaplandırılmıştır. Genellikle Schacht bir mesele ile ilgili doktrinin gelişimini göstermek amacıyla sıraladığı karşı-hadisleri ve görüşleri ard arda nakletme yoluna gider. Onun karşı-hadis mantığını anlamayı kolaylaştıracağı düşüncesiyle verdiği bir örnek aşağıda aktarılmaktadır:

“Hıyâru’l-meclis bir alış-verişte taraflara ayrılmamaları şartıyla verilen seçme hakkıdır. Muv. Şey.338’in²¹⁵ Iraklılar, Muv.iii.136’in Medineliler için gösterdiği üzere bu hak eski hukuk okulları tarafından kabul edilmemektedir. Fakat Umm, iii. 3, Mekkeli âlim Atâ’dan bu hakkın lehine detaylı bir ifade içermektedir; bu ifade henüz merfû hadis şeklinde tezahür eden hukukî bir düsturun izini taşımaz (aşağıya bakınız) ve bu nedenle sahih kabul edilmelidir. Diğer taraftan aynı doktrinin Şurayh’a atfı (a.g.e) açıkça sahtedir ve doktrini Iraklı eski bir otoriteye yansıtmaya yönelik bir çabadır.

Hıyâru’l-meclis, hukukî bir düstur içeren hadiste emredilmektedir: Mâlik- Nâfi’- İbn Ömer- Peygamber şöyle dedi: ‘Alış-veriş yapan taraflar ayrılmadıkları sürece seçme hakkına sahiptirler.’(Muv. ve Muv. Şey. Aynı yer; Tr. III²¹⁶, 47). Bu hadis kesinlikle Atâ’dan sonradır ve Nâfi’ veya onun ismini kullanan birisi tarafından tedavüle koyulmuştur. Mâlik böyle bir uygulama olmadığını dile getirir, Rebî’ Mısırlı Medineliler için bunu teyit eder ve söz konusu hadise göstermelik bir bağlılık gösteren Şeybânî ise hadisin uzak bir yorumunu yapar. Şâfi’ nin ifadeleri Medinelilerin aynı açıklamayı kullandığını göstermektedir ve Şeybânî açıklamayı İbrahim en-Neha’î’ye atfetmektedir. Fakat bu, İbrahim’in gerçek fikri olamaz, aksine Iraklıların kendi eski otoritelerine²¹⁷ yansıtılan nispeten geç tarihli hadise tepkileridir. Her iki delile de -farklı uygulamalara başvurma ve uzak yorum-İbn Uyeyne- İbn Cüreyc- Nâfi’- İbn Ömer isnadıyla merfû hadisin metnine eklenen ve İbn Ömer’in uygulamasını tarif ettiği iddia edilen bir ilâve ile karşı çıkmıştır. Bu ilâve, merfû hadisin mevcudiyetini gerektirir ve dolayısıyla da daha sonraya aittir. Mâlik’te geçmemekle birlikte Şâfi’ tarafından nakledilmektedir (el-Umm, iii. 3) ve İbn Uyeyne tarafından tedavüle çıkarılmış görünmektedir. Diğer taraftan Peygamber’den rivayet edilen hadis klâsik mecmualardaki bir ilâve vasıtasıyla Irak ve Medinelilerin ortak fikrine daha uyumlu hâle getirilmiştir.(Bkz. Zürkânî, iii, 138). ”²¹⁸

²¹⁴ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 152.

²¹⁵ *Muvatta*’ın Şeybânî nüshası.

²¹⁶ “Kitâbu İhtilâfi Mâlik ve’ş-Şâfi’”, *el-Umm*.

²¹⁷ Kâdî Şurayh kastedilmektedir.

²¹⁸ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 159–160.

Görüldüğü üzere Schacht burada Medine ve Irak okullarının doktrinine uymayan bir uygulamanın önce Irak okulunun otoritelerinden birisine ve daha sonra da Hz. Peygamber'e yansıtıldığını, buna Iraklılar tarafından İbrahim en-Neha'î'ye atfedilen bir yorumla "karşı çıkıldığını" dile getirdikten sonra bu yoruma ve uygulamanın farklı olduğu iddialarına da merfû hadise eklenen bir ilâve ile 'karşılık verildiğini' ifade etmektedir. Schacht'ın *hiyâru-l meclis* ile ilgili hukuk teorisinin gelişimi hakkında aktardıkları arasında dikkat çeken bir diğer husus, onun tarafından karşı-hadis tedavüle çıkarmanın en sık karşılaşılan yolu şeklinde tasvir edilen "ödünç alma" fenomenidir.²¹⁹ Schacht'ın bu kavramı kullanımından anlaşıldığı üzere 'ödünç alma' bir muhalife yöneltilen karşı-hadiste hedef alınan doktrinin savunulduğu okulun önde gelen şahsiyetlerini kullanmak şeklinde tarif edilebilir. Yukarıdaki örnekte de mensup olduğu Irak okulunun bir otoritesi olarak Şurayh'a aslında kendi okulunun benimsemediği bir fikir yansıtılmıştır. Meselâ, Irak okuluna yöneltilen karşı-hadislerde bu okullar tarafından kendi görüşlerini desteklemek için kullanılan Hz. Ali ve Abdullah b. Mes'ûd'un isimleri kullanılabilmiştir.²²⁰ Aynı şekilde Iraklı âlimlerden Şurayh'ın yanı sıra Şâ'bî'nin isimleri de rey karşıtı rivayetlerinde hadisçiler tarafından ödünç alınmıştır.²²¹ Dolayısıyla bu isimleri bir okulun fikirlerini yansıtan hadislerde görmek mümkün olduğu gibi söz konusu fikirleri çürütmeye yönelik hadislerde de görmek mümkündür. Sonuçta aynı isimlere atfedilen ve farklı doktrinleri temsil eden karşı-hadisler ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Schacht'ın bir hadisin paralel versiyonlarındaki çelişkileri hadisin sahte olduğuna dair bir delil kabul etmesinin karşı-hadislerle ilgili mülâhazalarından kaynaklandığı ortaya çıkmaktadır.²²² Schacht karşı-hadisleri tanımak için bir kıstas da ortaya koymaktadır. Şöyle ki, ona göre kendi reyine göre karar veren bir kişinin o konuda kendi kararının aksini ifade eden bir hadisle karşılaştığında fikir

²¹⁹ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 155.

²²⁰ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 54, 170.

²²¹ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 155. Ayrıca bkz. 130.

²²² Schacht, "Modernism and Traditionalism", s. 393. Schacht bu makalesinde ayrıca başka bir kıstastan da bahsetmektedir. Buna göre kısa ve amacını sadece ima ile ifade eden hadisleri, uzun ve açık ifadelerle sahip hadislerden daha önce kabul etmektedir.

değiştirdiğini aktaran rivayetler hadisçiler tarafından tedavüle çıkarılmıştır ve bu türdeki fikir değiştirmelere dair ifadeler karşı-hadislerin “tipik” bir özelliğidir.²²³

Schacht, karşı-hadis oluşturmanın fazla kullanılan yolu şeklinde nitelediği ödünç alma kavramını ‘başarısız hadisler’ için de kullanmaktadır. Hedef aldığı doktrinde değişiklik yapmayı başaran hadisler olduğu gibi bunu gerçekleştirememiş hadislerin de bulunduğu görüşündeki Schacht söz konusu hadisleri “başarısız hadisler” şeklinde nitelemiştir. Esasen Schacht başarısız hadisleri açıkça karşı-hadislerin bir türü olarak değerlendirmemişse de ifadelerinden böyle bir sonuç çıkarmak mümkün gözükmemektedir. Zira nakledilen başarısız hadisler esasen okulların yaşayan geleneklerine muhalif olan fakat yaşayan gelenekte değişiklik yapamamış dolayısıyla hâkim olamamış hadislerdir. Başarısız hadislerde en fazla kullanılan isimlere gelince, Iraklı başarısız hadislerde genellikle Hz. Ali’nin ismi ile²²⁴ karşılaşılrken, Medine’de çoğunluğu Medine doktrinini etkilemede başarısız kalan²²⁵ muhalif hadislerde Nâfi’- İbn Ömer isnadları kullanılmıştır.²²⁶ Schacht’a göre Medine’deki başarısız hadislerden hadisçiler sorumlu tutulabilirse de Irak’daki başarısız hadisler ile “direkt” olarak ilişkilendirilemezler.²²⁷

Schacht bir doktrine karşı yöneltilen hadislerle ilgili görüşlerinden hareketle başka bir hadis türü yani ‘uzlaştırıcı hadisler’ ile ilgili değerlendirmelerini şekillendirmiştir. Ona göre iki doktrin arasındaki uzlaştırıcı bir konumda olan hadisler öncelikle uzlaştırdıkları doktrinleri ifade eden hadislerin varlığını gerektirdikleri için bu hadislerden sonra kabul edilmelidirler. Görüldüğü üzere burada nisbî bir tarihlendirme yapılmakta ve uzlaştırıcı hadisler uzlaştırdıkları

²²³ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 153, 158, 255.

²²⁴ Schacht Hz. Ali’nin isminin kullanıldığı hadislerin hâkim doktrinini yansıttığı, İbn Mes’ûd’un isminin ise başarısız hadislerde kullanıldığı durumların varlığına işaret etmekteyse de genellikle karşılaşılan durumun tam tersi olduğu kanaatindedir. Bkz. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 240. Ayrıca bkz. a.e., s. 215; a.mlf., *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 44.

²²⁵ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 177.

²²⁶ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 249

²²⁷ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 255.

doktrinleri ifade eden hadisler göre daha geç tarihli kabul edilmektedir.²²⁸ Schacht'ın buraya kadar karşı-hadisler ve bu hadislerle bir şekilde ilişkilendirilebilecek diğer hadis türleri hakkında söyledikleri, tarihlendirme ile ilgili bir ilkeye indirgenebilir. Bu ilkeyi, “doktrinlerin gelişiminde daha sonraki aşamaya işaret eden hadisler geç tarihlidirler”²²⁹ şeklinde özetlemek mümkündür. Bu bağlamda Schacht'ın, İbrahim en-Neha'î'ye atfedilen görüşlerin birçok durumda gerçekten ona ait olmadığına dair kanaati için, Neha'î isnad edilen fikirlerin Irak doktrininin daha sonraki aşamalarına işaret ettiği şeklinde bir gerekçe vermesi dile getirilebilir.²³⁰ Ayrıca Schacht'a göre en-Neha'î'ye atfedilen söz konusu görüşler daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan tartışmaların varlığını gerektirmektedir ve ilk yüzyıl için çok gelişmiş bir hukuk düşüncesini temsil etmektedirler.²³¹ Onun hukukî düsturlar hakkındaki kanaatleri bu noktada aydınlatıcı olabilir. Schacht, her ne kadar doktrinde daha sonraki bir aşamaya işaret etseler de, sloganlar şeklindeki hukukî düsturların kronolojik açıdan genellikle hadislerden daha önce geldikleri kanaatindedir.²³² O, çoğunluğu hadisleşen veya hadislerin bir parçası hâline gelen hukukî düsturları hicrî II. yüzyılın ilk yarısına ait kabul etmekteyse de hepsini aynı döneme tarihlememektedir.²³³ Çünkü Schacht'a göre bu hukukî düsturlar içinde de başarısız ve karşı fikirleri yansıtanlar bulunmaktadır,²³⁴ yani muhalif bir doktrini hedef olarak oluşturulanlar vardır ki bu da onun her hukukî düsturu aynı döneme ait kabul etmemesini açıklamaktadır.

Schacht'ın hukukî hadisler dair tarihlendirmelerinde dikkate aldığı bir husus da hadislerin içerdiği ikincil detaylarla ilgilidir. Hadislere “otantiklik hissi”

²²⁸ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 162, 250, 167.

²²⁹ Hadis tarihlendirme yöntemlerini incelediği makalesinde Harald Motzki bu ilkeyi Goldziher'in de tarihlendirmelerinde temel aldığı öncüller arasında saymaktadır. Bkz. Motzki, “Dating Muslim Traditions”, s. 210.

²³⁰ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 235.

²³¹ A.yer. Daha fazla örnek için bkz. s. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 101, 177, 193, 231, 229.

²³² Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 181, 188.

²³³ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 188; a.mf., *İslâm Hukukuna Giriş*, s. 49.

²³⁴ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 186 vd., 188.

katma amacına matuf söz konusu detayları hadislerin sahteliğini gösteren unsurlar kabul eden Schacht, Zührî'nin naklettiği bir hadiste önemsiz bir ifade ile ilgili şüphesini dile getirmesini de örnek olarak vermektedir.²³⁵ Schacht'a göre bu detaylar daha sonra gelen paralel hadislerde de tekrarlanır.²³⁶

Yukarıda aktarılanlardan anlaşılacağı üzere temelleri Goldziher tarafından atılan metine dayalı tarihlendirme Schacht tarafından geliştirilmiş ve yöntem onun geliştirdiği şekliyle daha sonraki oryantalistler üzerinde etkili olmuştur. Tarihlendirmesinde Motzki'nin işaret ettiği üzere²³⁷ Schacht'ın tespit ettiği ilkelerin etkisi olan oryantalistlerden birisi de Marston Speight'dir. Speight "The Will of Sa'd b. A. Waqqās: The Growth of A Tradition" adlı makalesinde yaptığı incelemeyi "form analizi" şeklinde nitelendirmektedir.²³⁸ Dolayısıyla da makalede metnin içeriği ile ilgili değerlendirmelerle birlikte biçimle ilgili mülâhazalar yan yana yer almakta, daha önce Goldziher veya Schacht bağlamında değinilmeyen yeni kriterler ortaya çıkmaktadır.

Speight, Hz. Peygamber'in, Sa'd b. Ebû Vakkâs'ın malının üçte birinden fazlasını vasiyet etmesini yasakladığını aktaran hadisin muhtelif tarifleri²³⁹ olarak kabul ettiği ve karmaşıklıklarına göre sıraladığını²⁴⁰ dile getirdiği on dokuz

²³⁵ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 156. Daha fazla örnek için bkz. s. 97, 160, 153.

²³⁶ A.yer.

²³⁷ Motzki, "Dating Muslim Traditions", s. 213.

²³⁸ Marston R. Speight, "The Will of Sa'd b. A. Waqqās: The Growth of a Tradition", *Der Islam*, 50, 1973, s. 249.

²³⁹ Speight'in söz konusu on dokuz rivayeti aynı hadisin farklı tarifleri olarak kabul etmesi esasen onun hadisi değerlendirmesi açısından önem arz etmektedir. Zira bu tariflerin, tespit ettiği bazı kriterlerin ışığında, aynı hadisin gelişim aşamalarını temsil ettiğini düşünmekte ve bu bağlamda iki kavrama "yatay gelişim" ve "dikey gelişim" kavramlarına vurgu yapmaktadır. Hâlbuki bu tarifleri farklı hadisler kabul etmek, hadislerde bu tür bir gelişimin izini sürmeyi engelleyecektir. Benzer şekilde o, makalesinin sonunda da biri Sa'd b. Ebû Vakkâs'ın İslâm tarihinde ilk kan döken şahıs şeklinde nitelenmesine neden olan hâdiseyi, diğeri ise Ensâr'dan birisinin çıkan bir tartışma sonucunda onun burnunu yardığını aktaran iki rivayetin farklı hâdiselerden bahsetmesi ihtimalini dikkate almamaktadır. İki haberi aynı olaydan bahsediyor kabul ederek buradan bir sahabî ile ilgili haberlerin naklinde ne kadar serbest davranılabildiği sonucuna ulaşmaktadır. Bkz. Speight, "The Will of Sa'd b. A. Waqqās", s. 267.

²⁴⁰ Speight, "The Will of Sa'd b. A. Waqqās", s. 250.

rivayeti tek tek incelemektedir. Fakat bu sıralama makalesinin sonunda hadisler için verdiği nisbî kronoloji ile örtüştüğü için onun daha karmaşık tarifleri sonraki döneme ait kabul ettiği sonucu çıkarılabilir. Karmaşıklık açısından ilk aktardığı ve en erken tarihli kabul ettiği rivayetin tasvir içermemesini ve kısalığını henüz tam olarak gelişmemiş oluşunun bir göstergesi şeklinde değerlendirmekle beraber, Hz. Peygamber'den yapılan direkt aktarım ve Sa'd'ın ilk ağızdan konuşması nedeniyle bu tarîkin bir miktar dahi olsa değişimden geçtiğini kabul etmektedir.²⁴¹ Speight'e göre ilk ağızdan yapılan direkt aktarımlar dolaylı aktarımlardan daha geç tarihlidir.²⁴² Bu bağlamda soru-cevap formunun da metnin geç tarihli oluşuna dolayısıyla daha fazla gelişmişlik sergilediğine işaret ettiği kanaatindedir.²⁴³ Ona göre soru-cevap formu ile olaya doğal bir arka plân kazandırma amacı da güdülebilmektedir.²⁴⁴

Speight rivayetleri sıralarken iki kavramı sık sık kullanmaktadır. Bunlardan ilki olan “yatay gelişim”i, “yeni unsurların eklenmesi veya eski unsurların farklı yapılarda ve farklı içeriklerle tekrar şekillenmesi” şeklinde tarif ederken, ikinci kavramı yani “dikey gelişimi” ise “aynı genel yapı ve bağlama sahip versiyonlar içindeki ufak farklılıklar” şeklinde açıklamaktadır.²⁴⁵ Ona göre gelişmişlik aynı zamanda daha karmaşık bir yapıyı da beraberinde getireceği için karmaşık bir yapı arz etmeyen ve kronolojik önceliğe sahip metinlerde insicam ön plâna çıkmaktadır.²⁴⁶

Versiyonların yatay ve dikey gelişimlerine dair bir şemada verdiği sonuç bölümünde Speight, Schacht'ın vasiyetlerin malın üçte biri ile sınırlanmasını Emevîler döneminde malî çıkar sağlamak için²⁴⁷ yapılan bir düzenleme olduğuna

²⁴¹ Speight, “The Will of Sa'd b. A. Waqqās”, s. 250.

²⁴² Speight, “The Will of Sa'd b. A. Waqqās”, s. 250, 253, 256.

²⁴³ Speight, “The Will of Sa'd b. A. Waqqās”, s. 257.

²⁴⁴ Speight, “The Will of Sa'd b. A. Waqqās”, s. 256.

²⁴⁵ Speight, “The Will of Sa'd b. A. Waqqās”, s. 251.

²⁴⁶ Speight, “The Will of Sa'd b. A. Waqqās”, s. 250.

²⁴⁷ Mûrisi olmayanların malları hazineye kalacağı için, onların vasiyetler aracılığıyla mallarını dağıtmalarına engel olunduğuna işaret edilmektedir.

dair değerlendirmelerine katılarak hadisın 2., 3. ve 4. tarıklerinin muhtemelen bu devirde ortaya çıktığı kanaatini dile getirmektedir.²⁴⁸ En eski kabul ettiği tarık ise ona göre hadisın sadece biyografik bir özellik taşıyan ve “hukukî ya da dinî amaçlara hizmet etmeyen” ilk tarıkidir.²⁴⁹ Speight’e göre biyografik detaylar mevcut şartlarla ilęisi kalmadığı için herhangi bir gelişime tâbi olmamaktadır.²⁵⁰

Netice olarak hadisleri metinlerinden hareketle tarihlendiren oryantalistlerin metinlerin içerik ve biçimlerini dikkate aldıkları söylenebilir. Goldziher ve Schahct’ta içeriğin ön plâna çıktığı görölürken, Speight’te ise metnin biçimsel özelliklerinin belirleyici olduğu görölmektedir. Metinlerin içeriklerinin değerlendirilmesi söz konusu olduğunda, özellikle ilk dönem İslâm toplumu ile ilgili kanaatlerin belirleyici olduğu söylenebilir. Bu noktada da cevap aranması gereken asıl soru söz konusu kanaatlerin nasıl şekillendirildiğidir. Bu soruya verilecek cevap, metne dayalı yapılan tarihlendirmelerin kabul edilebilirliğini belirleyecektir.

²⁴⁸ Speight, “The Will of Sa’d b. A. Waqqās”, s. 265, 266.

²⁴⁹ Speight, “The Will of Sa’d b. A. Waqqās”, s. 250, 265.

²⁵⁰ Speight, “The Will of Sa’d b. A. Waqqās”, s. 266.

III. HADİSİ İSNAD ve METNİNDEN HAREKETLE TARİHLENDİRME

Hadis tarihlendirme yöntemleri arasında başlangıcının metinden hareketle tarihlendirme yöntemi kadar eski olduğu iddia edilen ²⁵¹ isnad ve metinden hareketle tarihlendirme isnadla varılan sonuçların metinden elde edilenler ışığında sağlamlasının yapılması veya bu prosedürün tersinden işletilmesi şeklinde tezahür etmektedir. Hadisin söz konusu iki unsuru arasında tam bir dengenin kurulmasının zorluğunun da etkisi ile bu metodun kapsamına dâhil edilen çalışmaların belirleyici unsura göre metinden veya isnaddan hareketle tarihlendirme yöntemleri arasında kabul edilebilmeleri de ihtimal dâhilinde gözükmektedir.

Motzki'ye göre tarihlendirmelerinde isnadı talî bir unsur olarak kullanan Schacht ile aynı dönemde, isnad ve metin arasında denge kurmayı başaran J. H. Kramers ondan daha üstün bir araştırma metodu ortaya koymuştur.²⁵² Kramers “Une Tradition à Tendence Manichéenne (la ‘mangeuse de verdure’)” adlı makalesinde ele aldığı hadisin on iki versiyonunu isnadlarını da dikkate almakla birlikte özellikle metinlerinden hareketle iki ana gruba, ikinci grubu da yine aynı kriterlerden hareketle kendi içinde üç alt gruba ayırmıştır. Öncelikle temsil gücü en yüksek kabul ettiği versiyonun maddeler hâlinde tercümesini vermekle işe başlayan Kramers'in metni maddeler hâlinde sunuşu, hadisin menşei hakkında toplu ve genel bir tarihlendirme yapmaktan ziyade her maddeyi münferiden değerlendirmesi ile yakından alakalıdır.

²⁵¹ İsnad ve metinden hareketle tarihlendirme yönteminin başlangıcının daha erken olduğu hakkında bkz. Motzki, “Introduction”, s. xlvii. Zira Harald Motzki, hadisleri değerlendirirken isnad ve metne dayalı tarihlendirme yapan oryantalistler arasında Alois Sprenger'i de saymaktadır. Sprenger'in metodu hakkında daha fazla bilgi için bkz. Ali Dere, *Oryantalistlerin Hadis'e Yaklaşımı -Eleştirel Bir İnceleme*, s. 19–28.

²⁵² Motzki, “Introduction”, s. xlvii; Harald Motzki, “The Prophet and the Cat: On Dating Mâlik's *Muvatta'* and Legal Traditions”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 22, 1998, s. 30.

Kramers makalesinde versiyonları gruplara ayırırken isnadları göz önünde bulundurmasının yanı sıra, râvilerle ilgili de çok sınırlı sayıda da olsa bazı değerlendirmelerde bulunmaktadır. Örneğin, bir isnaddaki iki râvi arasındaki yaş farkına dikkat çekerken,²⁵³ diğer bir isnadda iki râvinin haklarında çok az bilgi oluşuna işaret etmektedir.²⁵⁴ Tarihlendirmede isnada verdiği rol ise sonda yaptığı değerlendirmeden anlaşılabilir. Burada o, incelediği hadisin erken tarihli oluşunu isnadların desteklediğini dile getirmektedir.²⁵⁵ Hadisin erken tarihli oluşuna dair ifadesi -yukarıda da değinildiği üzere- hadisin tüm maddelerini içeren bir değerlendirme değildir.

Metni oluşturan maddeler ile ilgili yaptığı tarihlendirmelerine gösterdiği gerekçelerden bahsetmek, hangi kriterlerden hareket ettiğine işaret etmesi açısından faydalı olacaktır. Hz. Peygamber'in nasihatini içeren maddenin, hadisin erken versiyonuna aidiyeti ihtimalini²⁵⁶ dile getiren Kramer, iki versiyonda söz konusu nasihatın üç kere geçtiğine işaret ederek bu tür tekrarların Hz. Peygamber'in hitabetinin bilinen bir özelliği olmasından hareketle, tekrarın en erken versiyona has olmasını muhtemel görmektedir.²⁵⁷ Burada dikkat çeken nokta, Hz. Peygamber'in hitabetine dair bu hususiyeti, "Bir söz söylediğinde, dinleyen iyice öğrensin diye üç kere tekrarları" hadisinden hareketle kabul etmesi yani hadisin tarihliğini sorgulamadan, onu başka bir tarihlendirmesine temel almasıdır.²⁵⁸

Kramer'in incelediği hadisin bazı versiyonlarında Hz. Peygamber'in kendisine yöneltilen bir soru üzerine bir süre sükût etmesi, bu sükûtun da sahâbe tarafından vahiy geldiği şeklinde yorumlandığı aktarılmaktadır. Kramers, Hz. Peygamber'in sükûtu ve vahiy geldiğine işaret eden detayların daha sonraki

²⁵³ Kramers, "Maniheist Eğilimli Bir Hadis", s. 112.

²⁵⁴ Kramers, "Maniheist Eğilimli Bir Hadis", s.113.

²⁵⁵ Kramers, "Maniheist Eğilimli Bir Hadis", s.117.

²⁵⁶ A.yer.

²⁵⁷ Kramers, "Maniheist Eğilimli Bir Hadis", s.112.

²⁵⁸ A.yer.

süslemeler olabileceği kanaatindedir.²⁵⁹ Buna gösterdiği gerekçe ise, bu konunun hadisin versiyonlarından birinde yer almadığı gibi, geri kalan versiyonlarda da detaylar noktasında farklılıklar olmasıdır.

Kramers'in, hadisin iki maddesini teşkil eden Hz. Peygamber'e yöneltilen bir soru ve bu soruya verilen cevapla ilgili değerlendirmesini yaparken dikkat çektiği iki husus, tarihlendirme açısından önem arz etmektedir. İlk olarak, Hz. Peygamber'e yöneltilen sorunun henüz "kelâmî seviyeye yükselmemiş" bir saflık içerdiğine dikkat çeken Kramers'e göre, Hz. Peygamber'in soruya verdiği cevabın ilk dönem İslâm toplumunun söz konusu saflığı ile ilişkilendirilebilirliği hadisin erken tarihine işaret etmektedir. Burada görüldüğü üzere hadiste daha sonraki tartışmaların izi olmamasına dikkat etmektedir.²⁶⁰ Ayrıca Kramers, Hz. Peygamber'in verdiği cevabın, bazı versiyonlarda yer alan ve daha kısa aynı zamanda da çarpıcı bir ifadeye sahip kabul ettiği te'kid içeren şeklini, daha erken tarihli kabul etmektedir.²⁶¹

Kramers'in tarihlendirme ile ilgili dikkate aldığı hususlar bağlamında son olarak, hadisin bazı versiyonlarında yer alan üç maddenin menşesine dair görüşlerinden bahsedilmelidir. Burada Kramers, öncelikle söz konusu maddelerde geçen bir ifadenin Arapçada pek karşılaşılmayan bir üslûba sahip olmasından hareketle, kelimenin yabancı kökenli olma ihtimalini çok kuvvetli görmektedir.²⁶² Söz konusu maddelerin menşeleri hakkında ona göre problem teşkil eden bir diğer husus ise, kendilerinden önceki maddelerle insicam içerisinde olmamalarıdır.²⁶³ Bunun istisnası olan versiyonların varlığına işaret eden Kramers'e göre, söz konusu maddeler, Iraklı râvileri nedeniyle Basra grubu olarak adlandırdığı versiyonlarda bütünlük açısından problem teşkil etmemektedir.²⁶⁴ Kramers bu

²⁵⁹ Kramers, "Maniheist Eğilimli Bir Hadis", s.117 vd.

²⁶⁰ Kramers, "Maniheist Eğilimli Bir Hadis", s.116.

²⁶¹ Kramers, "Maniheist Eğilimli Bir Hadis", s.111.

²⁶² Kramers, "Maniheist Eğilimli Bir Hadis", s.116.

²⁶³ Kramers, "Maniheist Eğilimli Bir Hadis", s.117.

²⁶⁴ Kramers, "Maniheist Eğilimli Bir Hadis", s. 118.

durumun, üç maddenin Irak'ta hadise ilâve edildiğine dair bir işaret kabul edilebileceği kanaatindedir.²⁶⁵

İsnad ve metinden hareketle tarihlendirmelerin yapıldığı çalışmalar arasına dâhil edilebilecek bir diğer makale de, Gregor Schoeler'e ait "Mündliche Thora und Hadîth im Islam. Überlieferung, Schreibverbot, Redaction"dır. Fakat makalede asıl amaç tarihlendirme değil de, ele alınan konunun işlenişi bağlamında hadislerden de yararlanmak ve çizilen genel çerçevenin hadislerin kronolojisi ile örtüşüp örtüşmediğini tespit etmek gibi gözükmektedir. Bununla birlikte hadislerle ilgili tarihlendirmelerde özellikle müşterek râvi teorisinin yorumunda sergilediği farklılık, Schoeler'in makalesini esasen tarihlendirme amacı arka plânda kalsa da bu bölüme dâhil etmeyi gerektirmektedir. Öncelikle Schoeler'in makalesinde bazı münferid örneklerde görülen değerlendirmeleri dikkati çekmektedir. Meselâ Ma'mer b. Râşid tarafından İbn Şihâb ez-Zührî'den rivayet edilen "*Kunnâ nekrahu kitâbe'l-'ilm hattâ ekrahanâ 'aleyhi hâulâil-umerâ fe raeynâ ellâ nemna'hu ehadan mine'l-müslimîn*" şeklindeki haberle ilgili değerlendirmesinde Schoeler, her ne kadar "ekrahanâ 'aleyhi hâulâil-umerâ" ifadesinin Emevî karşıtlığından kaynaklanan bir tahrif olabileceğini dile getirirse de, haberin Ma'mer tarafından uydurulmuş olma ihtimalini, onun *el-Câmi*'de hadisleri yazmaya karşı olan haberleri de rivayet etmesinden hareketle kabul etmemektedir.²⁶⁶ Benzer biçimde Basra'da hadislerin ezberden rivayetinden yana görüşlerin hâkimiyeti nedeniyle, Basralı Yahya b. Sa'îd el-Kattân'ın hadislerin yazılması lehindeki bir hadis için verdiği isnadın onun tarafından uydurulmuş olma ihtimalini reddetmektedir.²⁶⁷ Hadislerin tedvîninden sonra Ömer b. Abdülaziz'in ülkenin her bölgesine nüshaların gönderilmesini emrettiğine dair

²⁶⁵ A.yer.

²⁶⁶ Gregor Schoeler, "Oral Torah and *Hadîth*: Transmission, Prohibition of Writing, Redaction" (çev. Gwendolyn Goldbloom), *Hadîth* (ed. Harald Motzki), Great Britain 2004, s. 85.

²⁶⁷ Schoeler, "Oral Torah and *Hadîth*", s. 105.

haberleri ise Kur'ân'ın cem'inden sonra Hz. Osman tarafından verilen emri "model alması" nedeniyle şüpheli kabul etmektedir.²⁶⁸

Yukarıdaki örnekler haricinde Schoeler'in isnad ve metni birlikte göz önünde bulundurarak yaptığı tarihlendirmelerinde müşterek râvi teorisini kullandığı, metne yaklaşımında ise daha önce Goldziher'in tarihlendirme yöntemi bağlamında bahsedilen, hadislerde İslâm toplumunun siyasal ve sosyal durumunun izini sürme anlayışının ön plâna çıktığı görülmektedir. Ayrıca verdiği hadisleri birbirine muhalif olarak yöneltmiş kabul etmesi akla Schacht'ın karşı-hadis anlayışını getirmektedir. Dolayısıyla metinden hareketle yaptığı tarihlendirmeleri daha önce form analizinde görüldüğü üzere hadis metninin biçimsel özelliklerinden veya Kramers'in metni ele alış şeklinden farklıdır. Bunun muhtemel nedeni Speight veya Kramers gibi bir hadisin farklı versiyonları kabul ettikleri rivayetleri değil de bir konu ile ilgili farklı hadisleri tarihlendirmesidir.

Schoeler makalesinin sonunda, çalışmada aktardığı en önemli hadislerin tarihlendirmelerini müşterek râvi teorisi ışığında yapmaktadır. Bu kısımda ele aldığı hadislerin sosyal ve siyasal arka plânını ise daha önceki sayfalarda vermekte ve buralarda da müşterek râvi teorisi ışığında ulaştığı sonuçlara değinmektedir. Örneğin, ona göre hadis yazımı ile ilgili ilk yüzyılda ufak tartışmaların varlığı kabul edilebilirse de, asıl tartışmalar hadis yazımının aleyhindeki hadislerin müşterek ve kısmî müşterek râvilerinin gösterdiği üzere hicrî II. yüzyılda yoğunudur. Bu râvilerin çoğunlukla Basra, Kûfe ve Medine'den oluşunun ise Emevîler döneminde hadis yazımına gösterilen muhalefetin nedenlerinden birisinin de Emevî karşıtlığı olduğuna işaret ettiğinin kabul

²⁶⁸ Schoeler, "Oral Torah and *Hadîth*", s. 86. Bu bağlamda Schacht'ın hadislerin karşı-hadis olsun ya da olmasın birbirini model aldığına dair ifadeleri de düşünülebilir. Bkz. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 156. Benzerlikler hakkında dile getirilen şüphe için ayrıca bkz. Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, s. 32.

edilebileceği kanaatindedir.²⁶⁹ Zira bazı Emevî halifelerin hadislerin yazımını veya tedvinini emrettiği bilinmektedir.²⁷⁰

Schoeler'e göre, müşterek râvilerinden hareketle daha erken döneme aidiyetini savunduğu hadis yazımının lehindeki mevkûf hadislerin başlangıçta İslâm toplumunda hadis yazımı aleyhindeki mevcut ortak tavra gösterilen tepkiden kaynaklanmış olma ihtimali yüksektir.²⁷¹ Bu erken tarihli mevkûfların ardından, önce hadislerin yazılması uygulamasına daha sonra da lehteki mevkûflara yöneltilen aleyhteki mevkûf hadisler ortaya çıkmış, mevkûf hadisleri de önce lehteki daha sonra aleyhteki merfû hadisler takip etmiştir.²⁷² Burada işaret edilmesi gereken bir husus Schoeler'in aleyhteki hadislerin arkasındaki nedenlerden birisini Emevî karşıtlığında aramasına rağmen bunlara yöneltilen lehteki hadisleri Emevî taraftarlığıyla ilişkilendirmemesidir.²⁷³ Görüldüğü üzere Schoeler mevkûf hadislerin kronolojik açıdan merfûlardan önce geldiği kanaatindedir. Burada akla Schacht'ın nisbî kronolojisi ve bu kronolojinin altında yatan 'geriye yansıtma' teorisi gelmektedir. Nitekim Schoeler de bu teoriye işaret ederek içerikleri benzer olan mevkûf ve merfû hadislerle ilgili bu teoriyi işletmektedir.²⁷⁴ Ayrıca o, özellikle Hz. Peygamber'in zamanındaki sahâbe uygulamasına dikkat çekerek²⁷⁵ merfû hadislere göndermeler içeren mevkûf hadislerin Hz. Peygamber'e yansıtılmasının daha kolay olduğu kanaatindedir.²⁷⁶

Schoeler'in müşterek râvi teorisi ile bağlantılı dikkat çektiği bir husus da isnadların yayılması teorisidir. O, hadis yazmanın lehindeki hadislerin isnad yapılarının, bir isnad kümesi oluşturacak şekilde görünmediğine işaret

²⁶⁹ Schoeler, "Oral Torah and *Hadîth*", s. 86–87.

²⁷⁰ Schoeler, "Oral Torah and *Hadîth*", s. 82–85.

²⁷¹ Schoeler, "Oral Torah and *Hadîth*", s. 90, 107.

²⁷² A.yer.

²⁷³ Schoeler, "Oral Torah and *Hadîth*", s. 88.

²⁷⁴ Schoeler, "Oral Torah and *Hadîth*", s. 102, 103, 105. Schoeler, son örnekte hem merfû hem de aynı konudaki benzer mevkûf hadisin isnadlarındaki ortak râviye işaret etmektedir.

²⁷⁵ Schoeler'in burada kastettiği, verdiği örnekten anlaşıldığına göre "Hz. Peygamber'in zamanında şöyle yapardık" şeklindeki ifadelerdir.

²⁷⁶ Schoeler, "Oral Torah and *Hadîth*", s. 102.

etmektedir.²⁷⁷ Özellikle isnad kümesi görüntüsünün bozulmasına neden olan bazı tek râvili rivayet tarîklerinin tarihîliğini sorgulayarak bunların silinmesi hâlinde isnad yapısının isnad kümesine daha fazla benzeyeceğine işaret etmesi Juynboll'ün 'dalış' teorisini akla getirmekteyse de bu konuda kesin bir kanaat dile getirmekten kaçınmaktadır.²⁷⁸ Schoeler'in müşterek râvi teorisinden hareketle yaptığı değerlendirmeleri bağlamında dikkat çekilmesi gereken bir diğer husus da onun müşterek râviler ile ilgi çok erken tarihler vermesidir. Zira incelediği mevkûf hadislerin müşterek râvilerinin kibâr-ı tâbînden olduğunu dile getiren Schoeler bu hadislerin isnad edildikleri sahâbelerle de ilişkilendirilmesi ihtimalini de dışlamamaktadır ve böylece âdetâ müşterek râvinin o hadis için *terminus ante quem* verdiğini kabul etmektedir.²⁷⁹ Hatta Ebû Hüreyre'nin bir mevkûf hadisin müşterek râvisi olabileceğine işaret ettiği gibi,²⁸⁰ incelediği merfû hadislerden birisinde de Abdullah b. Amr'ın müşterek râvi olma ihtimalinin tamamen göz ardı edilemeyeceği kanaatini dile getirmektedir.²⁸¹

Müşterek râvi teorisi ile ilgili farklı değerlendirmeleri ile dikkat çeken bir diğer oryantalist ise Harald Motzki'dir. Motzki müşterek râviyi tespit ederken sadece isnadlardan hareket etmemiş ve isnadlardan ulaştığı sonuçların sağlamasını metinler ışığında yaparak, bu suretle isnadlarla ulaşılamamış bilgilerin elde edilebileceği kanaatini dile getirmiştir.²⁸² Bu bağlamda o, metin varyantlarının hepsinin değerlendirilmesi ve karşılaştırılmasına önem vermiştir.²⁸³ Müşterek râvinin farklı bir yorumunu yapan Motzki'ye göre onlar İslâm'ın ilk asrı hakkındaki nakilleri yazan ve bunları sistemli bir şekilde öğrencilerine aktaran ilk

²⁷⁷ Schoeler, "Oral Torah and *Hadîth*", s. 104.

²⁷⁸ Schoeler, "Oral Torah and *Hadîth*", s. 105–106.

²⁷⁹ Schoeler, "Oral Torah and *Hadîth*", s. 03, 106. Ayrıca bkz. s. 87.

²⁸⁰ Schoeler, "Oral Torah and *Hadîth*", s. 106.

²⁸¹ Schoeler, "Oral Torah and *Hadîth*", s. 106, 107.

²⁸² Harald Motzki, "Quo Vadis, Hadis Araştırması? G. H. A. Juynboll'ün 'Nâfi', the *mawlâ* of Ibn 'Umar, and his position in Muslim *Hadîth* Literature' Adlı Çalışmasına Tenkid Denemesi", (Yayımlanmamış tercüme), s. 6, 34, 68.

²⁸³ Motzki, "Quo Vadis, Hadis Araştırması?", s. 66, 68.

büyük müdevvinlerdir.²⁸⁴ Müşterek râvi öncesi tek râvili rivayet tarîkinin o müşterek râvi tarafından uydurulduğunun peşinen kabul edilmesine karşı çıkan Motzki, müdevvinin bu isnadı uydurmuş olduğu durumların var olabileceği ihtimali tamamen dışlamamakla beraber bunun bütün tek râvili rivayet tarîklerini içine alacak şekilde genelleştirilmesine karşı çıkar. Ona göre söz konusu tarîk, müdevvinin rivayet ettiği hadisin güvenilirliğini kabul etmesi nedeniyle daha fazla kaynak söylemeye ihtiyaç duymamış olması ile izah edilebilir ve bu nedenle tek râvili rivayet zincirinin varlığı, hadisin başka bir yolla bilinmediği anlamına gelmemektedir.²⁸⁵ Dolayısıyla Motzki, Juynboll'ün aksine isnad kümelerinin yukarıdan aşağı okunması gerektiğini düşünür. Ona göre, hadisin mevcut isnadlarının kümeyi teşkil edenlerle sınırlanamayacağına, bunların sadece müdevvinlerin nakletmeyi tercih ettikleri isnadlar olduklarına işaret etmek için isnadlar müdevvinlerden aşağı doğru oklar hâlinde gösterilmelidir.²⁸⁶

“Nâfi” makalesine yaptığı eleştiriler bağlamında dile getirdiği isnad şemaları ile ilgili teklifini “The Prophet and the Cat: On Dating Mâlik’s *Muvatta*’ and Legal Traditions” adlı makalesinde hayata geçiren Motzki, bu makalesinde müşterek râvi teorisini, yukarıda dile getirilen görüşlerine uygun biçimde Schacht ve Juynboll'ün ortaya koyduğu bütün ilkeleri takip etmeyeceğini dile getirerek uygulamaktadır.²⁸⁷ Motzki, hadislerin ve mecmuaların tarihlendirilmesinde vazgeçilmez kabul ettiği isnadlardan hareketle tespit ettiği müşterek râvileri, metinlerin karşılaştırılmasından elde ettiği sonuçlarla ve bu râviler hakkındaki kaynaklarda verilen bilgilerle desteklemektedir.²⁸⁸ Müşterek râviden rivayet eden öğrencilerin metinlerinin kendi içlerindeki farklılıklarla birlikte büyük oranda

²⁸⁴ Motzki, a.g.m., s. 5. Fakat burada işaret edilmesi gereken husus Motzki'nin söz konusu müşterek râvi yorumunu tâbiîn nesli için kabul etmesidir. Ona göre sahâbe ve Hz. Peygamber'in müşterek râvi konumunda gözüktüğü durumlar daha farklı izahlara muhtaçtır. Bu noktada Motzki sahâbenin gerçekten müşterek râvi olabileme ihtimalini kabul etmekle birlikte Hz. Peygamber'in söz konusu konumda bulunmasının nasıl izah edileceğine dair nasıl bir açıklama yapabileceğini bilemediğini dile getirmektedir. Bkz. Motzki, “Dating Muslim Traditions”, s. 228, 242 vd.

²⁸⁵ Motzki, a.g.m., s. 5, 6.

²⁸⁶ Motzki, a.g.m., s. 9, 10.

²⁸⁷ Motzki, “The Prophet and the Cat”, s. 30 vd.

²⁸⁸ Motzki, “The Prophet and the Cat”, s. 39.

benzerlik de arz etmelerini yorumlayan Motzki'ye göre farklılıklar, bu öğrencilerin aralarındaki bir kişinin metnini kopyaladığı veya model aldığı daha sonra da bunu hocadan direkt almış gibi naklettiği ihtimalini çürütmektedir ve dolayısıyla da onların metinleri birbirinden bağımsız kabul edilmelidir.²⁸⁹ Benzerlikler ise esasında hepsinin ortak bir kaynağa dayandıklarını göstermektedir ki söz konusu kaynak Motzki'ye göre ancak müşterek râvi olabilir.²⁹⁰ Bu noktada aynı hocadan rivayet ettikleri kabul edildiği takdirde râvilerin metinlerinin arasındaki farklılıkların niçin ortaya çıktığı sorusuna cevap arayan Motzki nakil sürecinin bir açıklama olabileceğine dair kanaatini dile getirir.²⁹¹ Zira ona göre ilim merkezlerinde hicrî ilk asrın ikinci yarısı gibi erken bir tarihte temelde şifâhen nakledilen materyalin yazı ile de muhafazası başlamış ve ders esnasında veya sonrasında tutulan notlar vasıtasıyla ya da hocanın yazmasından istinsah etmek ve bazı durumlarda daha sonra hocaya okumak suretiyle yahut da hocanın yazdırması gibi yollarla rivayetler kaydedilmiştir.²⁹² Bu noktada Motzki, hem benzerliklerin hem de farklılıkların yazı ile rivayete işaret ettiği kanaatini dile getirir. Zira benzerlikler aynı nüshadan kopyalamaya işaret ederken -bu nüshanın öğrencilerden birine ait olmadığını öğrencilerin metinlerinin farklılıkları göstermektedir- farklılıklar da aynı nüshadan hadisi istinsah eden öğrencilerin birbirilerinden bağımsız yaptıkları hatalardan kaynaklanmaktadır.²⁹³ Sonuçta Motzki, kendisinden rivayet eden râvilerin metinlerinin benzer oluşunu müşterek râvinin tespitinin doğruluğunu gösteren bir delil kabul etmektedir. Zira müşterek râvinin öğrencilerinin hepsinin ufak farklılıklarla birlikte temelde benzer varyantları müşterek râvi dışındaki birisinden alıp bu kaynağı gizleyerek hadisi aynı kişiye yani müşterek râviye atfetmiş olması muhtemel değildir.²⁹⁴ Çünkü ona

²⁸⁹ Motzki, "The Prophet and the Cat", s. 33, 44, 67. Motzki böylece Cook'un dile getirdiği isnadın yayılma şekillerinin vuku bulmadığını göstermeyi amaçlamaktadır. Cook'un görüşleri için bkz. "Hadisi İsnadından Hareketle Tarihlendirme".

²⁹⁰ Motzki, "The Prophet and the Cat", s. 33, 38, 46, 47, 52, 67.

²⁹¹ Motzki, "The Prophet and the Cat", s. 67.

²⁹² Motzki, "The Prophet and the Cat", s. 30.

²⁹³ Motzki, "The Prophet and the Cat", s. 38.

²⁹⁴ Motzki, "The Prophet and the Cat", s. 39.

göre başka bir bağlamda dile getirdiği gibi “sahtekârlıkta bu tür bir tesadüfün kabul edilmesi zordur”.²⁹⁵

İsnad ve metne dayalı tarihlendirme yöntemlerinde isnaddan elde edilen bilgilerin metinden elde edilenlerle test edilmesi ya da bu prosedürün tersten işletilmesi vasıtasıyla uygulanan iki aşamalı kontrol sisteminin yapılan tarihlendirmelerde subjektif kabullerin belirleyici olmasını engelleyebileceği düşünülebilir. Bu yöntemi uygulayan oryantalistlerin özellikle müşterek râvi teorisinin farklı yorumları dikkat çekmektedir. Müşterek râviler için verdikleri erken tarihlerin yanı sıra metinlerin müşterek râvilerden daha erken döneme gidebilme ihtimalini kabul etmişlerdir. Fakat müşterek râviler ile ilgili bu farklı yorumların müşterek râvi teorisinin Schacht ve Juynboll tarafından geliştirilen teorik çerçeve kadar kabul gördüğünü söylemek zor gözükmektedir.

²⁹⁵ Motzki, “The Prophet and the Cat”, s. 32, 48.

IV. HADİSİ İLK KEZ GEÇTİĞİ KAYNAĞA GÖRE TARİHLENDİRME

Hadis tarihlendirme yöntemleri arasında genel kabul görme ve kullanılma açısından arka plânda kalan “hadisi ilk kez geçtiği kaynağa göre tarihlendirme” isnad veya metinden sadece birisini yahut her ikisini birlikte ele almaları nedeniyle esasen birbirinden tamamen bağımsız düşünülemeyecek diğer yöntemlerden ayrı bir yerde durmaktadır. Herhangi bir hadisin ilk kez bir kaynaktan geçmesinin, hadisin menşei bağlamında iki farklı biçimde yorumlandığı görülmektedir. Joseph Schacht ve G. H. A. Juynboll kaynaktan hareketle hadisin menşei ile ilgili spesifik tarihlendirmeler yapma yolunu tercih ederken, hadisleri tarihlendirmekten ziyade bir meselenin hadislerde nasıl anlaşıldığı ve yorumlandığı ile ilgilenen İsraili oryantalist M. J. Kister ise sınırlı ve çok kesin tarihler vermekten kaçınmıştır.

İlk kez geçtiği kaynağı hadisin menşesine dair spesifik tarihler ve zaman aralıkları vermek için kullanan oryantalistlerin tarihlendirmelerinde “sükûtta hareket eden, kaynaklanan” şeklinde izah edilebilecek “e siliento”²⁹⁶ çıkarımların ön plâna çıktığı görülmektedir. Bu delil, en açık ifadesiyle Schacht’ın *The Origins* adlı eserinde şu şekilde yer almaktadır:

*“Bir hadisin belirli bir dönemde mevcut olmadığını ispatlamanın en iyi yolu, eğer var olsaydı, kendisine başvurmanın zorunluluk arz edeceği bir tartışmada hukukî bir delil olarak kullanılmadığını göstermektir.”*²⁹⁷

Hukukî hadislerin, bir tartışmada ilk kez kullanılmalarından hareketle tarihlendirilebileceği kanaatini taşıyan Schacht,²⁹⁸ bir konu ile ilgili naklettikleri hadisten başkasını bilmediklerini ifade eden kişilerin beyanlarını da “sükût delili” ışığında yorumlamış ve aynı konu ile ilgili daha sonraki kaynaklarda geçen

²⁹⁶ ‘E siliento’ terimi çalışmamızda ‘sükût delili’ şeklinde ifade edilecektir.

²⁹⁷ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 140.

²⁹⁸ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 149.

hadisleri söz konusu beyanların ait olduğu dönemden sonrasına tarihlenmiştir. Schacht, bir hukukî hadisin tedavüle çıkarıldığı andan itibaren kendi doktrinlerini desteklemek isteyenler tarafından kullanılacağını kabul etmesi²⁹⁹ nedeniyle hadislerin ilk kez geçtiği kaynakların aynı zamanda menşeleri hakkında da bilgi vereceği düşüncesindedir. Genellikle bu bağlamda böyle bir sonuç çıkarmayı mümkün kılacak yeterli sayıda kaynağın mevcudiyeti problemi akla gelmekteyse de Schacht birçok durumda mevcut kaynakların yeterli olduğu fikrindedir.³⁰⁰

Schacht *The Origins*'de yaklaşık olarak hicrî 150- 250 yılları arasına tekabül eden yazılı dönemde hukukî hadislerin gelişimine bir bölüm ayırmış ve bu bölümdeki sonuçlarını sükût deliline dayandırmıştır. Hasan-ı Basrî'den sonra ortaya çıkanlardan başlayarak farklı periyotlarda ilk defa neş'et ettiğini, mevkûf yahut maktû iken daha sonra Peygamber'e yansıtıldığını, başlangıçta isnadsız iken zamanla isnad kazandığını veya var olan munkatı isnadının daha sonraki eserlerde muttasıl hâle dönüştüğünü kabul ettiği merfû hadislere örnekler vermiştir.³⁰¹ Mevkûf ve maktû hadislerin de tâbi olduğu söz konusu gelişim sürecinin son aşaması Schacht'a göre Tahâvî ve muasırlarının mecmualarına tekabül etmektedir.³⁰² Schacht'ı sükût delili ile ulaştığı sonuçlar sadece yukarıda zikredilen bölümde yer almamaktadır. Eserinin çeşitli yerlerinde sükût delilinden hareketle yapılan tarihlendirmelerle karşılaşmak mümkündür.³⁰³

Schacht'ın sükût delili ışığında tarihlendirdiği hadisler hukukî olanlarla sınırlı değildir. Nitekim Hasan-ı Basrî'den sonra neş'et eden hadisleri ele alırken kelâmî hadislerin genel olarak ahkâm hadislerinden daha erken döneme ait

²⁹⁹ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 140 vd.

³⁰⁰ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 149.

³⁰¹ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 141–149. Schacht'tan daha önce Goldziher, Ebû Yûsuf'un *Kitâbü'l-Harâc*'ı, Şeybânî'nin *Kitâbü's-Siyer*'i ve hicrî II. yüzyılın diğer eserleri ile daha sonraki mecmuaların muhtevalarının mukayesesinin, İslâm'ın gelişimini göstermesi açısından faydalı olacağı kanaatini dile getirmiştir. Esasen Schacht'ın söz konusu bölümde yaptığı mukayeseler, Goldziher'in düşüncesinin hayata geçirilmesi şeklinde nitelenebilir. Bkz. Goldziher, *Muslim Studies*, s. 202.

³⁰² Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 149.

³⁰³ Örnekler için bkz. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 3, 32, 91, 96, 97, 102, 168, 202, 217, 263.

olmasına rağmen, onun halife Abdülmelik'in emri ile yazdığı kelâmıla ilgili risâlesinde yer almamalarından³⁰⁴ hareketle söz konusu dönemde neredeyse hiçbir kelâmî hadisin mevcut olmadığı sonucuna ulaşmıştır.³⁰⁵ *The Origins*'de tarihî hadislerin hukuk alanına tedricen girişine işaret eden³⁰⁶ Schacht, tarihî hadisler bağlamında da kelâmî hadislerde olduğu gibi sükût delilini kullanmıştır. Ona göre siyerle ilgili hadislerde de zaman içerisinde özellikle hicrî II. yüzyıldaki tartışmalarda gelişme yaşanmıştır.³⁰⁷ Tartışmalardan hareketle Schacht, hukukî hadislerle ilgili söylediği ifadenin benzerini tarihî olanlar için de tekrarlayarak bir yazarın kendi görüşü ile uyan bir hadisi eserine almamasının hadisin o dönemde mevcut olmadığını gösterdiğini ifade eder.³⁰⁸

Çalışmalarında sükût deliline Schacht gibi sık sık başvuran Juynboll, *Muslim Tradition* adlı eserinin bir bölümünde mütevâtir niteliğinin hadislerin sıhhati için bir kanıt oluşturamayacağına dair kanaatini³⁰⁹ sükût delilinden hareketle ispatlamaya çalışmıştır. Juynboll'ün “sükût delilini” kullanmasının arkasında yatan başlıca kabulü, hadis müdevvinlerinin faaliyetleri ile alâkalıdır.

³⁰⁴ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 141, 229; Ayrıca bkz. Schacht, “A Revaluation of Islamic Traditions”, s. 149. Juynboll de Hasan-ı Basrî hakkında, risaleleri ışığında bir değerlendirme yapmaktadır. Hasan-ı Basrî'ye atfedilen risalelerde uygun bağlamlarda hadislerin bulunmamasını sükût delilinden hareketle yorumlayan Juynboll'e göre hicrî I. yüzyılda hadisler hâlâ az sayıdadır. Bkz. Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, s. 74 vd., 103.

³⁰⁵ Schacht her ne kadar “sükût delili”nin kullanımında ihtiyatlı olunması gerektiğinin farkında ise de, Schacht'ın görüşlerini nahivle alâkalı evâillerden hareketle desteklemeye çalıştığı makalesinde Rafeal Talmon tarafından da ifade edildiği gibi bu istadlâl şeklini bolca kullanmıştır. Bkz. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 141; Rafael Talmon, “Schacht's Theory in the Light of Recent Discoveries Concerning and the Origins of Arabic Grammar”, *Studia Islamica*, 65, 1987, s. 35. “Sükût delili” karşısında takınılan ihtiyatlı tavrın bir örneği Franz Rosenthal'in 1994'de yayımlanan bir makalesinde görülmektedir. “Ümmü Zerr hadisi” şeklinde bilinen rivayeti incelediği söz konusu makalesinde Rosenthal, sadece erken değil daha geç döneme ait mecmualar ve şerhlere dahi ulaşamama problemi nedeniyle sükût delilinden hareketle ulaşılan sonuçlardan uzak durmaya çalıştığını dile getirmiştir. Bkz. Franz Rosenthal, “Muslim Social Values and Literary Criticism-Reflections on the Hadith of Umm Zar”, *Oriens*, 34, 1994, s. 34.

³⁰⁶ Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 139.

³⁰⁷ Schacht, “A Revaluation of Islamic Traditions”, s. 151.

³⁰⁸ A.yer.

³⁰⁹ Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, s. 25. Mütevâtir hadislerle ilgili değerlendirmeleri için ayrıca bkz. Juynboll, “(Re)appraisal of Some Technical Terms in Hadith Science”, 322–341.

Zira ona göre bir müdevvin seleflerinin tedvîn ettiği bütün hadisleri kendi mecmuasına derç ettiği için herhangi bir hadisin söz konusu mecmuada mevcut olmayışı tarihlendirme açısından kullanılabilir yani sükût delilinden hareketle söz konusu hadisin menşei hakkında değerlendirilme yapılabilmesi mümkündür.³¹⁰ Bir hadis ne kadar meşhursa kaynaklarda o kadar çok yer alması bekleneceği için özellikle mütevâtir hadisler söz konusu olduğunda sükût delili daha fazla anlam ifade etmektedir. Bununla birlikte Juynboll, mütevâtir hadislerle ilgili incelemesinde sükût deliline öncelik vermesini daha güçlü başka kanıtların yokluğu ile izah etmektedir.³¹¹

Yukarıda zikredilen bölümde Juynboll, hadis literatüründe genellikle birbiri ile de bağlantılı bulduklarını ifade ettiği ölünün ardından ağıt yakılmasını yasaklayan ve Peygamber'e (s.a.v.) yalan atfedenlerin cehenneme gireceğini haber veren iki mütevâtir hadisi ele almaktaysa da varacağı sonuçların aynı zamanda mütevâtir teriminin de değerlendirilmesi anlamına geleceğini dile getirir.³¹² Juynboll öncelikle ölümlerin arkasında ağıt yakma yasağı ile ilgili olarak *niyâha* kelimesi ve türevlerinin hadis dışı kaynakları da dâhil ederek geçtiği en eski eserleri inceler ve kelimenin geçtiği bağlamları tespit eder. Tarihî kaynaklarda kelimenin ilk kez İbn Hişâm'da, İbn İshâk'tan aktarılan bir sözde fakat ağlama ile ilgili yasaktan bahsedilmeksizin geçtiğini, yasağa ise İbn Hişâm'ın konu ile ilgili yorumunda işaret edildiğini ifade eden Juynboll, İbn İshâk'ın kelimeyi Medine dışında duymuş olabileceğini düşünmektedir.³¹³ Zira Vakîdî ve İbn Sa'd'da *n-v-h* kökünün geçtiği haberleri inceleyerek *niyâha* ve türevlerinin, ikisi içerdikleri meçhul kişiler nedeniyle menşeleri hakkında kesin bir değerlendirme yapmaya imkân vermeyen ve bir diğeri de rical âlimleri tarafından haklarında olumsuz

³¹⁰ Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşâsı*, s. 129 vd. Müdevvinlerin bir isnada sahip olmaları şartıyla topladıkları her rivayeti mecmualarına almaları hakkında bkz. Juynboll, "Some *Isnâd*-Analytical Methods", s. 374.

³¹¹ Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşâsı*, s. 129.

³¹² Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşâsı*, s. 129.

³¹³ Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşâsı*, s. 131.

değerlendirmeler yapılan râvilerden müteşekkil üç isnad dışında, Irak ve Suriyeli isnadlarla desteklendiği sonucuna ulaşmıştır.³¹⁴ Kelimenin hadis literatüründe geçtiği yerlere dair incelemesinin de Irak menşeli isnadların hâkimiyetine işaret etmesi sonucunda, *niyâha*'nın Irak kökenli bir mefhum olduğu ve Peygamber'e atfedilemeyeceği neticesine varan³¹⁵ Juynboll, şayet ölünün arkasında ağıt yakma uygulaması Medine'de mevcut olsaydı, Medine kökenli isnadların desteklediği hadislerde söz konusu kelimeye yer verilmesi gerekeceği kanaatini taşımaktadır.³¹⁶ Aynı prosedürü “من كذب علي..” hadisine dair incelemesinde de takip eden Juynboll, ilk olarak hadisin hangi kaynaklarda geçmediğini tespit etmekle işe başlamaktadır.³¹⁷ “من كذب علي..” rivayetinin Irak menşeli olmayan eserler arasında ilk kez İmâm Şâfi'nin *er-Risâle*'sinde yer almasından hareketle hicrî 180 tarihi öncesinde Hicaz ve Mısır kökenli eserlerde geçmediğini³¹⁸ ancak “تقول” kelimesini içeren ve “من كذب علي..”nin habercisi kabul ettiği³¹⁹ varyantın söz konusu eserlerde yer aldığını tespit eden Juynboll, sözün menşesini belirlemek üzere Irak kökenli kaynaklara başvurur. Ona göre hadis, içinde geçmediği Iraklı en eski eser olan *el-Câmi*'nin sahibi³²⁰ Rebî' b. Habîb ile çok çeşitli varyantları ile yer aldığı *el-Müsned*'in sahibi Tayâlisî'nin ölüm tarihleri arasındaki zamanda muhtemelen o dönemde hadis merkezleri arasında yalanın en fazla görüldüğü yer olması³²¹ nedeniyle Irak'da tedavüle çıkmıştır.³²²

Mütevâtir hadisleri ilk kez geçtiği kaynaklara göre sükût delili ışığında yani söz konusu kaynaklarda yer almamalarını kaynağın ait olduğu dönemde mevcut

³¹⁴ Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, s. 131–134.

³¹⁵ Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, s. 134.

³¹⁶ Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, s. 140.

³¹⁷ Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, s. 142

³¹⁸ A.yer.

³¹⁹ Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, s. 146.

³²⁰ Bu noktada en eski eserin İmâm Zeyd b. Ali'ye atfedilen *el-Mecmu'u'l-fikh* olduğuna dair iddialara işaret etmesine rağmen eserin gerçekten Zeyd b. Ali'ye aidiyeti hakkındaki şüpheler nedeniyle Irak kökenli eserleri incelemeye Rebî' b. Habîb'in *el-Câmi*'i ile başlamaktadır. Bkz. Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, s. 135.

³²¹ Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, s. 169, 171.

³²² Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, s. 166.

olmadıklarına dair delil kabul ederek yaptığı tarihlendirmelerde görüleceği üzere Juynboll “sükût delili”nin Schacht’ın aksine tartışmalar bağlamında kullanılması gerektiği kanaatini taşımamaktadır.³²³ Sükût delilini tarihlendirme amaçları ile kullandığı diğer makalelerinde de bu husus dikkati çekmektedir. Bu bağlamda birkaç örnek vermek gerekirse, kadınların “fitne” şeklinde nitelendiği hadislere dair incelemesinde Süfyân b. Uyeyne hadislerinin çoğunlukla bulunduğu Humeydî’nin *Müsned*’inde, herhangi bir Süfyân b. Uyeyne isnadının yer almamasının şüpheli bir durum arz edeceğini dile getirdiğinde ve aynı durumun, hocası Şu‘be’nin isnadlarının Tayâlisî’nin *Müsned*’inde yer almaması hâlinde de söz konusu olduğunu söylediğinde Juynboll’ün, sükût delilinden hareket ettiği düşünülebilir.³²⁴ Son kanaati ile paralel biçimde Şu‘be’nin rivayet ettiği iddia edilen bir hadisin Tayâlisî’nin mecmuasında geçmemesini, söz konusu hadisin isnadının tarihî olmadığına dair göstergelerden birisi kabul etmektedir.³²⁵ Tayâlisî ve Humeydî’nin eserlerinde bazı isnadların geçmemesini tarihîliğe gölge düşüren bir durum şeklinde yorumlayan Juynboll, İbn Hanbel’in *Müsned*’inde yer alan ve Abdurrezzâk’ın isminin geçtiği bir isnadın, Abdurrezzâk’ın kendi mecmuasında mevcut olmamasını da aynı doğrultuda değerlendirmektedir.³²⁶ Onun sükût delilinden hareketle yapıldığı kabul edilebilecek ³²⁷ çıkarımları, “Nâfî” makalesinde de yer almaktadır. Nâfî’in tarihî bir kişilik olması ile ilgili şüphelerini izhâr ettiği makalesinde Juynboll, onun tercemesine dair bilgilerin

³²³ Elbette tartışmalar bağlamında kullandığı durumlar da söz konusudur. Meselâ saçların boyanması ile ilgili tartışmalar bağlamında, “Medineli” isnada sahip olmasına rağmen İmâm Mâlik tarafından kullanılmayan bir hadis için, eğer o dönemde bilinseydi İmâm Mâlik tarafından delil olarak kullanılacağından bahsetmektedir. Bkz. G. H. A. Juynboll, “Dyeing the Hair and Beard in Early Islam A Hadîth-Analytical Study”, *Arabica*, 33, 1986, s. 58. Fıkîhî bir mesele olmakla birlikte sükût delilinin tartışmalar bağlamında kullanılmamasına dair bir örnek için ise bkz. Juynboll, “Hadîth and the Qur’ân”, s. 392.

³²⁴ Juynboll, “Some *Isnād*-Analytical Methods”, s. 356.

³²⁵ Juynboll, “Some *Isnād*-Analytical Methods”, s. 357.

³²⁶ Juynboll, “Some *Isnād*-Analytical Methods”, s. 377. Onun bu değerlendirmesinde etkili olan hususlardan birisi “dalış” fenomeni ile ilgili kanaatleridir. Zira daha önce “Hadisi İsnadından Hareketle Tarihlendirme” başlığı altında izah edildiği üzere Juynboll, tek râvili rivayet zincirlerini müdevvinlerin eseri kabul etme eğilimindedir.

³²⁷ Juynboll’ün *Muslim Tradition* adlı eserinde mütevâtir hadislerle ilgili olanlar haricinde sükût delilini kullanımına dair verilen örneklerin ihtiyat ifadeleri ile aktarıma nedeni kendisinin söz konusu durumlarda bu delilden hareket ettiğini gösteren açık beyanlarının yokluğu nedeniyle.

geçmesini umduğu Kindî'nin *Kitâbü'l-Vulât ve'l-kudât*, İbn Sa'd'ın *et-Tabakâtü'l-kebîr*³²⁸ ve İbnü'l-Cevzî'nin *Sıfâtü's-safve* adlı eserlerinde yer almamasına işaret etmektedir.

Her zaman, yukarıda zikredilen mütevâtir hadislerle ilgili yaptığı değerlendirmelerdeki kadar açık ifadelerle olmasa da, birçok çalışmasında sükût delili kapsamına girebilecek çıkarımlarda bulunan Juynboll -Schacht tarafından hukukî hadisler dışında kelâmî hadisler ve tarihî hadisler bağlamında kullanıldığı düşünüldüğünde- delilin uygulanma alanını olmasa da yorumlanışı ve işletilişini geliştiren kişi kabul edilebilir.

Son olarak hadisi ilk kez geçtiği kaynağa göre tarihlendiren oryantalistler arasında geniş tarihlendirmeleri³²⁹ ile dikkat çeken “tek hadis şerhçiliğinin şarkiyatçılar arasındaki temsilcisi”³³⁰ olarak nitelendirilen M. J. Kister'e değinilecektir. Kister, Harald Motzki'nin de dile getirdiği gibi, hadisleri ilk kez geçtiği kaynağa göre tarihlendirirken,³³¹ Schacht ve Juynboll'ün aksine sükût delilini kullanmamıştır. İsrailiyâtın ilk dönemde Müslümanlar arasındaki yaygınlığına işaret ettiği makalesinde Kister, “حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج” hadisinin çeşitli varyantlarını ilk kez geçtikleri kaynaklara göre sıralayarak hadisin hicrî II. yüzyılın ilk yarısında yaygın hâle geldiği sonucuna ulaşmış³³² ve Ma'mer

³²⁸ “Nâfi” makalesinden üç yıl sonra yayımlanan ve çeşitli makalelerinin yeniden basımlarını içeren *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadith* adlı kitabın düzeltmeler kısmında Juynboll, *Tabakât*'in daha sonra neşredilen *el-Kısmü'l-mütemmim* adlı kısmında Nâfi'nin olduğuna işaret etmekle beraber, bunun Nâfi' ile ilgili teorisini etkilemeyeceğini dile getirir.

³²⁹ Harald Motzki, Kister'in geniş tarihlendirmeler yaptığına işaret etmektedir. Bkz. Harald Motzki, “Introduction”, s. xliii

³³⁰ Özcan Hıdır, “İsrail'de Hadis Çalışmaları ve M. J. Kister”, *Oryantalizmi Yeniden Okumak ve Batı'da İslâm Çalışmaları Sempozyumu*, Ankara 2003, s. 285.

³³¹ Kister zaman zaman hadis metinlerine göre de tarihlendirmeler yapabilmektedir. Örnek için bkz. M. J. Kister, ““Lā taqra'û l-qur'āna 'alā l-mushafıyyîn wa-lā tahmilū l-'ılma 'ani l-sahafıyyîn- Some Notes on the Transmission of *Hadīth*”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 22, 1998, s. 129. Burada Kister Hz. Ali'nin kendisine atfedilen bir sahîfenin içeriğinin diyet, esirleri serbest bırakma ve Müslümanlara gayr-i Müslimleri öldürmeleri nedeniyle kısas uygulanmaması ile ilgili emirler içerdiğine dair sözünün Şia'nın sahîfede Hz. Ali ve soyunun hilafeti ile ilgili emirlerin yer aldığına dair kanaatini çürütmek için ona isnad edildiği kanaatini dile getirir.

³³² M. J. Kister, “Haddithü 'an banî isrâ'ıla wa-lâ haraja- A Study of an Early Tradition”, *Studies in Jahiliyya and Islam*, Great Britain 1980, s. 221.

b. Râşid'in *Câmi*'inde geçen konu ile ilgili haberleri I. yüzyılın sonlarına tarihlendirmiştir.³³³ Burada önemli bir hususa işaret edilmesi gerekmektedir. Şöyle ki; Kister'in Ma'mer b. Râşid'in *Câmi*'indeki haberleri ilk asrın sonlarına tarihlendirmesi, esasen Ma'mer b. Râşid'in ölüm tarihi olan hicrî 153 yılı düşünüldüğünde, hususî bir durum arz etmemekle beraber, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın (ö. 224) *Kitâbü'l-Mevâ'iz*'inde geçen israiliyyât haberlerinin menşei de aynı döneme yani I. yüzyılın sonlarına dayandırması³³⁴ onu, hadislerin ilk kez geçtikleri kaynak ile aynı dönemde neş'et ettiğini kabul eden Juynboll ve Schacht'tan tamamen ayırmaktadır. Zira görüldüğü üzere Kister, haberleri ilk kez geçtikleri kaynaklardan çok öncesine tarihleyebilmiştir. Buradaki nispeten kesin tarihlendirmesinin aksine Kister, "Pare Your Nails: A Study of an *Early*³³⁵ Tradition" adlı makalesinde Nabia Abbot tarafından neşredilen bir papirüste yer alan bir hadisi -makalenin başlığından da anlaşılacağı üzere- erken döneme ait kabul etmekle beraber, spesifik bir tarih vermemiştir.³³⁶ Konu ile ilgili olarak Mukâtil'in *Tefsîr*'inde geçen bir hadisle alâkalı ise hicrî II. yüzyıla ait söz konusu tefsirde nakledilen hadisin İslâm'ın ilk döneminde tırnak kesmeye verilen önemi gösterdiğini söylemekle yetinmiştir.³³⁷

³³³ Kister, "Haddithū 'an banī isrā'īla wa-lā haraja", s. 237.

³³⁴ A.yer.

³³⁵ Vurgu bana aittir. (F.K.)

³³⁶ M. J. Kister, "Pare Your Nails: A Study of an Early Tradition", *Journal of the Ancient Near Eastern Society of Columbia University*, 11, 1979, s. 64.

³³⁷ Kister, "Pare Your Nails", s. 67.

SONUÇ

‘Kitâb’ ve hadis ehli olan Müslümanlar için medeniyetlerinin söz konusu kaynaklarından ikincisinin, çoğunluğu Ehl-i Kitâb olan oryantalistlerden farklı bir anlam ifade etmesi kaçınılmazdır. Özellikle hukuk ve inanç kaynağı olarak hadislerin sıhhatini tespit etmek için bir usûl geliştiren Müslümanların, bir medeniyet kaynağı olarak hadislere yaklaşımında sadece sıhhat kıstasının etkili olmadığı söylenebilir. Müslümanların çoğu sıhhati hakkında herhangi bir tetkike girişmeden geniş hadis literatürünü içselleştirmiştir. Bu bağlamda hemen hemen her tasavvufî kaynaktan geçen “Küntü kenz” ya da “levlâk” nakilleri hatırlanabilir. Bunlar ve benzer rivayetler İslâm medeniyetinin ayrılmaz bir parçası hâline gelmiş, üzerlerine bir edebiyat inşâ edilmiştir. Müslüman ana kitlenin bu özelliğini anlamayan veya reddeden ihyâ hareketlerinin başarılı olamama nedenlerinden birisi de belki burada aranmalıdır. Durumun farkında olan Müslüman hadis bilginlerinin bu farkındalığı söz konusu rivayetlerin ve benzerlerinin -sahih olmadıklarını açıkça telaffuz etmelerini engellemekle beraber- toplumsal işlevlerini inkâr etmemelerini de beraberinde getirmiştir. Aynı toplumsal tecrübeden gelmeyen oryantalistler için ise hadis kendisi ile İslâm’ın ‘gelişim’ dönemlerinin yeniden inşa edilebileceği tarihî dokümanlar olmaktan öteye geçmemiştir. Dolayısıyla her tarihî doküman karşısında sorulacak ilk soru hadisler için de dile getirilmiş ve hadisin gerçekten ait olduğunu iddia ettiği tarihte neş’et edip etmediği araştırılmıştır. Hadis için ilk aranan özellik, iddia edilen şahsa aidiyeti yani ‘otantisite’ iken hadisin ‘eski’ veya ‘erken tarihli’ oluşu da önemli kabul edilmiştir. Zira ikinci durumda da hadisin, İslâm’ın sonraki dönemleri için tarihî kaynak değeri taşıyacağı düşünülmüştür.

Kaynak değerlerini tespit için hadisleri tarihlendirme faaliyetlerine başlayan oryantalistler özellikle sadece isnada dayanması nedeniyle yetersiz gördükleri hadis usûlü yerine kendi yöntemlerini şekillendirmeye çalışmışlardır. Bununla birlikte isnadın tarihlendirmedeki rolü az sayıdaki oryantalist hariç tamamen inkâr

edilmemiştir. İsnadlardan elde edilen verileri tarihlendirmelerinde göz ardı etmeyen oryantalistler arasında kabul edilebilecek Joseph Schacht kendisinden sonra birçok kişi tarafından kullanılacak müşterek râvi teorisini geliştirmiştir. Fakat bu metodu ondan daha ileri noktalara taşıyan G. H. A. Juynboll olmuştur. Schacht'ın isnadın menşei ile ilgili yaptığı tarihlendirme ışığında isnadı gerçek ve sahte şeklinde iki parçaya ayırmasına karşın, isnadın Hz. Peygamber'den müşterek râviye kadar olan kısmının sahteliği konusunda Schacht'a katılan Juynboll, onun aksine müşterek râviden sonraki kısmın tarihîliğini kabul etmemiş ve tek râvili rivayet zincirlerinin yanı sıra yeteri kadar öğrenciye sahip olmayan müşterek râviler ve kısmî müşterek râvilerin isnad kümesindeki konumlarının tarihîliğini sorgulamıştır.

Hadis tarihlendirme yöntemlerinden bir diğeri ise kronolojik açıdan önceliğe sahip olduğu söylenebilecek, metinden hareketle tarihlendirmedi. Ignaz Goldizher, bu metodu *Muhammedanische Studien* (Halle 1889–1890) adlı eserinin ikinci cildinde sistematik biçimde uygulamıştır. Onun tarihlendirmelerinde belirleyici husus hadiste herhangi bir siyasî veya dinî çatışmaların izlerinin görülüp görülmemesi yani hadisin 'tarafgir' şeklinde nitelendirilmeye elverişliliği olmuştur. Selefinin izinden giden Schacht esasen İslâm hukukunun menşei ile ilgilenmesi nedeniyle eski hukuk okullarının hem kendi içlerinde hem de hadisçilerle aralarında vuku bulduğunu kabul ettiği çatışmalara vurgu yapmıştır. İslâm hukukunun menşei hadislere görmediği için hukukun gelişimini hadislere göre değil de hadislerin gelişimini hukuka göre açıklamaya çalışmıştır. Hadis metinlerinin içeriğini dikkate alarak tarihlendirme yapan Goldizher ve Schacht'ın aksine Marston Speight biçimi incelemiş ve hadislerin biçimsel özelliklerini, hadislerin gelişmişliklerini veya gelişmemişliklerini tespit etmek amacıyla kullanmıştır.

Bunun yanında, hadisin sadece isnadından veya metninden hareket etmek yerine iki yöntemi cem etmeyi tercih edenler de olmuştur. Bu yöntemi uygulayan ilk oryantalistlerden J. H. Kramers'in incelenen çalışması, isnadla veya metinle

ilgili kanaatlerinde kendisinden önceki oryantalistlerin etkisini gösteren veriler sunmazken, Gregor Schoeler ve Harald Motzki kendilerinden önce geliştirilen müşterek râvi teorisini kullanmışlar fakat seleflerini tamamen takip etmemişlerdir. Schoeler özellikle hadislerin, isnadlarında tespit edilen müşterek râviden önceki bir döneme de tarihlendirilebileceğini kabul etmesi ve sahâbilerin müşterek râvi olabileceğini dile getirmesi nedeniyle hem Schacht'tan hem de Juynboll'den ayrılmıştır. Harald Motzki ise müşterek râvileri birçok öğrencisi olan ve tedvin ettiği materyali sistemli şekilde yayan ilk müdevvinler kabul ederek teoriye yeni bir açılım kazandırmıştır.

Hadis tarihlendirme yöntemleri arasında en az uygulama alanı bulan ise hadisi ilk kez geçtiği kaynaktan hareketle tarihlendirme olmuştur. Bir hadisin ilgili olduğu konudaki bir tartışmada kullanılmamasını, hadisin o dönemde mevcudiyetini inkâr etmek için yeterli gören Schacht 'sükût delili'ni geliştirmiş ve hukukî hadisleri kendisinden hareketle tarihlendirdiği bu delilin ışığında kelâmî ve tarihî hadislerin menşelerine dair de değerlendirmelerde bulunmuştur. Onun bu istidlâl şekli Juynboll tarafından da benimsenmiş ve tartışmalar bağlamından koparılarak kullanımının sınırları genişletilmiştir. 'Sükût delili'nin hadisi ilk kez geçtiği kaynağa göre tarihlendirme yönteminin lâzımı gayr-ı müfârık olmadığı ise yöntemin, hadisleri tarihlendirmekten ziyade şerh etmek ile ilgilenen İsraili oryantalist M. J. Kister tarafından uygulanışından anlaşılmaktadır.

Son olarak tarihlendirme yöntemleri ile ilgili özellikle metinlerin değerlendirilmesine dair bir hususa işaret edilecektir. Oryantalistlerin hadis metinlerini değerlendirişini belki bir kavramla -indirgemeci bir tutum sergilemiş olma ihtimalini reddetmeksizin- dile getirmek gerekirse, bunu *yönlülük* şeklinde ifadelendirmek mümkündür. *Yönlülük* kavramının zımında 'bir hedefe/amaca yönelmişlik' anlamı önce çıkmaktadır. Oryantalistler siyasî nedenlerle muhâlife karşı üstünlük sağlama amacına yönelik hadisler bağlamında Emevîler, Hz. Ali taraftarları ve Abbâsîler lehinde veya aleyhindeki rivayetlerin; farklı i'tikâdî ve fikhî mezhepleri savunma amacına yönelik ya da rakip mezhebi yermeye yönelik

rivayetlerin; râvinin kendisi ile bir menfaat elde etmeyi amaçladığı rivayetlerin; hukukî veya i'tikâdî bir ilkeyi tespit etmeye yönelik rivayetlerin; bir tartışmaya çözüm getirmeye yönelik rivayetlerin tarihîliğini sorgulamışlardır. Esasen dikkat edileceği üzere, bu rivayetlerden bazıları Müslüman âlimlerin de mevzû hadis kategorisine dâhil ettikleri türler arasında yer almaktadır. Fakat aradaki fark, Müslüman âlimlerin hadis uydurmak için bir itici faktörün oluşunu hadisi reddetmek için yeterli görmemesidir. Bir Müslüman ilim adamı için her hadisin aksi ispat edilene kadar sahih sayılması gerekirken, bir oryantalist için -Schwally ve Schacht'ın ifade ettiği üzere- tam tersi söz konusudur. *Yönlülük* kavramı bağlamında haklarında oryantalistler tarafından şüphe izhar edilen hatta açıkça reddedilen rivayetlerin tespitinde etkili olan husus nasıl bir İslâm tarihi, mezhepler tarihi veya hukuk tarihi şemasının kabul edildiğidir. Dolayısıyla, oryantalistik tarihlendirme yöntemleri ile klâsik hadis usûlünün uzlaşması mümkün gözükmemektedir. Zira farklı şemalardan hareket etmeleri, hadisleri farklı tarihlendirmelerine ya da tersinden hadislerin menşei ile ilgili farklı kanaatleri, farklı şemaları kabul etmelerine neden olmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA

- Açıkgenç, Alparslan, “Evâil”, *DİA*, XI, 513–514.
- Bosworth, C. E., “Orientalism and Orientalists”, *Arab Islamic Bibliography* (ed. D. Grimwood-Jones), Sussex 1977, s. 148–155.
- Buîârî**, Muáammed b. İsmâ‘îl el-, *÷aáítâu’l-Buîârî*, I-III, Vaduz 2000.
- Bulut, Yücel, “Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *Marife*, Yıl: 2, Sayı:3, 2002, s. 13–38.
- Caetani, Leone, *İslâm Tarihi* (çev. Hüseyin Câhid), I, İstanbul 1924.
- Cook**, Michael, *Early Muslim Dogma- A Source-Critical Study*, Cambridge 1981.
- _____, “**Eschatology and the Dating of Traditions**”, *Princeton Papers in Near Eastern Studies*, 1, Princeton 1992, s. 23–47.
- Coulson, Noel, “European Criticism of *Hadîth* Literature”, *Arabic Literature to the End of The Umayyad Period* (ed. A. F. L. Beeston, T. M. Johnstone, R. B. Serjeant, G. R. Smith), Cambridge 1983, s. 317–321.
- Dârimî, Ebû Muáammed ‘Abdullâh b. ‘Abdirrahmân ed-, *Sünen*, I-II, Beyrut 1407, I, 122, (“Bâb fî tevkîri’l-ulemâ”, 37).
- Dere, Ali, *Oryantalistlerin Hadis’e Yaklaşımı- Eleştirel Bir İnceleme*, (Yayımlanmamış Doçentlik çalışması, Ankara 1999)
- Dickinson, Eerick, *The Early Development of Sunnite Hadîth Criticism-The Takdima of Ibn Abî Hâtim al-Râzî*, Leiden 2001.
- Ebû Dâvud** Süleymân b. Eş‘as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvud*, I-II, Vaduz 2000.
- El‘ad, Amikam, “Some Aspects of the Islamic Traditions Regarding the Site of the Grave of Moses”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 11, 1998, s. 1–15.
- Ertürk, Mustafa, “Hadis Oryantalisti G. H. A. Juynboll: Hadis/Sünnet Alanındaki Yaklaşımları ve Çalışmaları”, *Oryantalizmi Yeniden Okumak-Batı’da İslâm Çalışmaları Sempozyumu*, Ankara 2003, s. 251–272.

Fueck, Johann W., “**The Role of Traditionalism in Islam**”, *Hadīth* (ed. Harald Motzki), Great Britain 2004, s. 3–24.

Gibb, Hamilton A. R., *Mohammedanism*, New York 1962.

Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies* (çev. C.R. Barber, S. M. Stern), II, London 1971.

_____, “Neu Materialien zur Litteratur des Überlieferungswesens bei den Muhammedanern”, *ZDMG*, 50, 1896.

_____, “**Disputes over the Status of Hadīth in Islam**” (çev. Gwendolyn Goldbloom), *Hadīth* (ed. Harald Motzki), Great Britain 2004, s. 55–66.

_____, *Klasik Arap Literatürü* (çev. Rahmi Er, Azmi Yüksel), Ankara 1993.

Görgün, Tahsin, “Goldziher”, *DİA*, XIV, 105–111.

Hallaq, Wael b., “**The Authenticity of Prophetic Hadīth: a Pseudo-problem**”, *Studia Islamica*, 1999, s.75-90.

Hatiboğlu, İbrahim, “**Yakın Doğu Seyahatı ve Eserleri Bağlamında Ignaz Goldziher ve İslâm Dünyası ile Fikrî Etkileşimi**”, *Marife*, Yıl: 2, Sayı: 3, 2002, s. 107–121.

_____, “**Goldziher ve Kullandığı Metodun Hadise Yaklaşımına Etkisi**”, *Oryantalistlerin Gözüyle İslâm* (ed. Ahmet Yücel), İstanbul 2003, s. 17–50.

Hıdır, Özcan, “İsrail’de Hadis Çalışmaları ve M. J. Kister”, *Oryantalizmi Yeniden Okumak ve Batı’da İslâm Çalışmaları Sempozyumu*, Ankara 2003.

Horovitz, Josef, “**The Antiquity and Origin of the Isnad**” (çev. Gwendolyn Goldbloom), *Hadīth* (ed. Harald Motzki), Great Britain 2004, s. 151–158.

_____, “Further on the Origin of the Isnad” (çev. Gwendolyn Goldbloom), *Hadīth* (ed. Harald Motzki), Great Britain 2004, s. 159–161.

Juynboll, G. H. A., *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası* (çev. Salih Özer), Ankara 2002.

_____, “Fitne ve Bid‘at Kavramlarının Tarihlendirmesine Dair”, *Oryantalistik Hadis Araştırmaları* (çev. Mustafa Ertürk), Ankara 2001, s. 59–69.

- _____, “Dyeing the Hair and Beard in Early Islam A *Hadīth* -Analytical Study”, *Arabica*, 33, 1986, s. 49–75.
- _____, “**Some Isnād-Analytical Methods** Illustrated on the Basis of Several Woman-Demeaning Sayings from *Hadīth* Literature”, *Al-Qantara*, 10, 1989, s. 343–384.
- _____, “**Some Notes on Islam’s First Fuqahā’** Distilled from Early *Hadīth* Literature”, *Arabica*, XXXIX/ 3, 1992, s. 287–314.
- _____, “**Nāfi’**, the *mawlā* of Ibn ‘Umar, and his position in Muslim *Hadīth* Literature”, *Der Islam*, 70, 1993, s. 207–244.
- _____, “**İlk Devir İslâm Toplumunun İsnad Kullanma Yöntemleri**”, *Oryantalistik Hadis Araştırmaları* (çev. Mustafa Ertürk), Ankara 2001, s. 71–119.
- _____, *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadīth*, Great Britain 1996.
- _____, “**(Re)appraisal of Some Technical Terms** in *Hadīth* Literature”, *Islamic Law and Society*, VIII/3, 2001, s. 303–349.
- _____, “**Hadīth and the Qur’ân**”, *Encyclopaedia of Qur’ân* (ed. Jane Dammen McAuliffe), II, Leiden- Boston 2002, s. 376–397.
- Kalın, İbrahim, “Medeniyet Tahlili: Oryantalizmin İki Aşaması”, *Dergâh*, IV/45, 1993, s. 17–18.
- Kister, M. J.**, “**Pare Your Nails: A Study of an Early Tradition**”, *Journal of the Ancient Near Eastern Society of Columbia University*, 11, 1979, s. 63-70.
- _____, “**Haddithū ‘an banī isrā’īla wa-lā haraja-** A Study of an Early Tradition”, *Studies in Jahiliyya and Islam*, Great Britain 1980, s. 215–239.
- _____, “Lā taqra’û l-qur’āna ‘alā l-mushafiyīn wa-lā tahmilū l-‘ilma ‘ani l-sahafiyīn- Some Notes on the Transmission of *Hadīth* ”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 22, 1998, s. 127–162.
- Kramers, J. H.**, “**Manihesit Eğilimli Bir Hadis: Âkiletü’l-hadir**” (çev. Fatma Kızı1), *HTD*, II/1, 2004, s. 107–118.

- Martin, Richard C., “Islamic Studies: History of the Field”, *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, II, New York 1995, s. 325-331.
- Motzki**, Harald, “**Quo Vadis, Hadis Araştırması?** G. H. A. Juynboll’ün ‘Nâfi’, the *mawlâ* of Ibn ‘Umar, and his position in Muslim *Hadîth* Literature’ Adlı Çalışmasına Tenkid Denemesi”, (Yayımlanmamış tercüme).
- _____, “**The Prophet and the Cat: On Dating Mâlik’s *Muvatta’* and Legal Traditions**”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 22, 1998, s. 18–83.
- _____, *The Origins of Islamic Jurisprudence*, Leiden 2002.
- _____, “**Introduction**”, *Hadîth* (ed. Harald Motzki), Great Britain 2004.
- _____, “**Dating Muslim Traditions: A Survey**”, *Arabica*, LII/2, 2005, s. 204–253.
- Müslim** b. æaccâc el- ouřeyrî, *÷adââu Müslim*, I-II, Vaduz 2000.
- Nesâî**, Ebû ‘Abdirrâhmân Aâmed b. řu‘ayb en-, *Sünenü’n-Nesâî*, I-II, Vaduz 2000.
- Özkan, Halit, “The *Common Link* and Its Relation to the *Madâr*”, *Islamic Law and Society*, 11/ 1, 2004, s. 42–77.
- Peters**, Rudolf, “**Murder in Khaybar: Some Thoughts on the Origins of the *Qasâme* Procedure in Islamic Law**”, *Islamic Law and Society*, 9/2, 2002, s. 132–167.
- Robson**, James, “**The Isnad in Muslim Tradition**”, *Transactions of the Glasgow University Oriental Society*, 15, Glasgow 1953, s. 15–26.
- _____, “Hadîth”, *EF*², III, 23–29.
- Rosenthal, Franz, “Muslim Social Values and Literary Criticism-Reflections on the *Hadîth* of Umm Zar’”, *Oriens*, 34, 1994, s. 31, 56.
- Schacht**, Joseph, “**A Revaluation of Islamic Traditions**”, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1949, s. 143–54.
- _____, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford 1975.

_____, “**Modernism and Traditionalism** in a History of Islamic Law”, *Middle Eastern Studies*, I/4, 1965, s.388–400.

_____, *İslâm Hukukuna Giriş* (çev. Mehmet Dağ, Abdülkadir Şener), Ankara 1977.

Schoeler, Gregor, “**Oral Torah and Hadīth**: Transmission, Prohibition of Writing, Redaction” (çev. Gwendolyn Goldbloom), *Hadīth* (ed. Harald Motzki), Great Britain 2004, s. 67–108.

Speight, Marston R., “**The Will of Sa’d b. A. Waqqās**: The Growth of a Tradition”, *Der Islam*, 50, 1973, s. 249–267.

Şenay, Bülent, “Yahudi-Hıristiyan İlişkileri Tarihi ve Anti-Semitizm - Oryantalizm İlişkisi”, *UÜİFD*, XI/2, 2002, s. 117–146.

Talmon, Rafael, “Schacht’s Theory in the Light of Recent Discoveries Concerning and the Origins of Arabic Grammar”, *Studia Islamica*, 65, 1987, s. 31–50.

Tirmiâî, Ebû ‘İsâ Muáammed b. ‘İsâ et-, *Sünenü’-Tirmiâî*, I-II, Vaduz 2000.

Wansbrough, John, *Quranic Studies*, London 1977.

Wensinck, A. J., “The Importance of the Tradition for The Study of Islam”, *The Muslim World*, 11/3, 1921.

ÖZGEÇMİŞ

1981 yılında İstanbul'da doğdu. İlkokulu Ankara'da Çiğiltepe İlköğretim Okulu'nda (1992), Ortaokulu Çankırı'da Çankırı İmam Hatip Lisesi'nde (1995), Liseyi de Hatay'da Açık Öğretim Lisesi'nde tamamladı (1999). Aynı yıl Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne kaydoldu. 2003 yılında buradan mezun olduktan sonra ara vermeden yüksek lisans eğitimine başladı.