

**T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**ALMAN MÜSTEŞRİKİ İGNAZ GOLDZİHER'İN İSLAM
HUKUKUNUN KAYNAKLARI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ
VE BU GÖRÜŞLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Hazırlayan
Mehmet Akif CEYHAN**

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ferhat KOCA**

Ankara – 2006

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Mehmet Akif CEYHAN'a ait “*Alman Müsteşrik İgnaz Goldziher'in İslam Hukukunun Kaynakları Hakkındaki Görüşleri ve Bu Görüşlerin Değerlendirilmesi*” adlı çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak kabul edilmiştir.

(İmza)

Başkan : Prof. Dr. Salim ÖĖÜT

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

(İmza)

ye : Prof. Dr. Ferhat KOCA

Akademik Unvanı, Adı Soyadı (Danışman)

(İmza)

ye : Doç Dr. Muhit MERT

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

ÖNSÖZ

Oryantalizmin üzerinde önemle durduğu hususlardan birisi İslam Hukuku alanıdır. Klasik oryantalist söylemin İslam hukuku esaslarına yaklaşımı eleştirel bir bakışla incelenmelidir. Oryantalist gelenek içerisinde İslam hukukunun kaynakları olan Kuran ve Sünnet konusunda kendinden sonraki oryantalist câmiâyâ tartışılmaz bir şekilde yön vermesi ve bu alanda otorite kabul edilmesi nedeniyle I. Goldziher'in anlayışının ortaya konulması önemlidir. Bu öneme binaen biz de *“Alman Müsteşrik İgnaz Goldziher'in İslam Hukukunun Kaynakları Hakkındaki Görüşleri ve Bu Görüşlerin Değerlendirilmesi”* hususunu tez olarak çalışmaya karar verdik.

Bizim bu tezi çalışmaya başlarken amaçladığımız hedefimiz, Goldziher'in İslam hukukunun asli ve tali kaynakları hakkındaki görüşlerini incelemektir. Fakat çalışmamızın seyri içerisinde, Goldziher'in İslam hukuku kaynakları hakkındaki görüşlerinin, sadece Kuran ve Sünnet konuları çerçevesinde yoğunlaştığını müşahade ettik. Bu da, İslam hukukunun diğer kaynakları olan icma, kıyas ve talî kaynaklar hakkında malzeme sıkıntısı çekmemize neden olmuştur. Bundan dolayı çalışmamızda İslam hukukunun talî kaynaklarına yer vermeyerek, ittifak edilen ana kaynaklar olan Kuran ve Sünnet başta olmak üzere icma, kıyas ve yabancı kültürlerin etkisi (şer'u men kablena) çerçevesinde tezimizi hazırlamaya çalıştık.

Çalışmamıza Goldziher'in geniş bir biyografisini vererek, ana eserlerini aktararak ve eserlerinin içeriklerine değinerek başlangıç yaptık. Birinci bölümde Goldziher'in İslam hukuk kaynakları hakkındaki görüşlerine herhangi bir yorum katmadan yer verdik. İslam hukukunun kaynakları olan icma ve kıyas konusunda Goldziher'in klasik İslam kaynaklarına muhalif orijinal bir yaklaşımı olmadığından dolayı, bu iki başlığı daha dar bir kapsamda inceledik. Birinci bölümde son olarak da Goldziher'in İslam hukuk

kaynağı olarak gördüğü “Yabancı Kùltürlerin Etkisi” konusunu, onun eserlerinden aktarma yoluna gittik.

Tezimizin ikinci bölümünü Goldziher’in görüşlerini değerlendirmeye ayırdık. Goldziher’in, birinci bölümde zikrettiğimiz İslam hukukunun kaynakları hakkındaki görüşlerini, klasik İslam hukuku eserleriyle karşılaştırarak değerlendirmeye çalıştık. Bu bölümün sonunda da yabancı kùltürlerin İslam hukukuna etki edip etmediklerini inceleyerek konumuzu tamamladık.

Goldziher’in İslam dini hakkında yazdığı ana eserlerin tümüne, çalışmamızın veri toplama aşamasında iken ulaştık. Bu eserler *Die Zahiriten Ihr Lehrsystem und Geschichte, Muhammedanische Studien I-II, Vorlesungen über den Islâm ve Die Richtungen der Islâmischen Koranauslegung* adlı kitaplarıdır. Bu eserlerin tümünün 1800’lü yılların sonu 1900’lü yılların başına ait Almanca ile yazılmış olması, eserleri okuma ve anlamada daha çok mesai harcamamıza sebep olmuştur.

Bu konunun tez konusu olarak tespit edilmesinden, çalışmamızın tamamlanmasına kadar geçen bütün safhalarda her türlü yardım ve katkılarını esirgemeyen danışman hocam sayın Prof Dr. Ferhat KOCA’ya, tezimizi baştan sona okuyarak Türkçe dil bilgisi kurallarına göre düzenlenmesinde katkıda bulunan ablam Yard. Doç. Dr. Nesime CEYHAN’a, çalışmamızın seyri esnasında her an yardımına başvurduğum Araş. Gör. Yakup ÇOŞTU’ya ve çalışmamız sırasında maddi ve manevi desteğini hep yanımda hissettiğim eşim Şule Rabiâ’ya teşekkürü bir borç bilirim.

Mehmet Akif CEYHAN

Ankara 2006

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER.....	iii
KISALTMALAR.....	v

GİRİŞ

1. IGNAZ GOLDZİHER'İN HAYATI VE ESERLERİ.....	2
1.1. Goldziher'in Hayatı.....	2
1.2. İslam Hukuku İlimindeki Mevki.....	7
1.3. Eserleri	10

BİRİNCİ BÖLÜM

IGNAZ GOLDZİHER'İN İSLAM HUKUKUNUN KAYNAKLARI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

1. KURAN-I KERİM.....	13
1.1. Arap Dilinin Yazılışı ve Harekelenmesinden Kaynaklanan Kıraat Farklılıkları.....	21
1.2. Kuran Metnine Müfessirlerin Ekledikleri Fazlalıklar.....	23
1.3. Kıraatler Arasındaki Çelişkili İfadeler.....	25
2. SÜNNET	27
3. İCMA.....	45
4. KIYAS.....	51
5. YABANCI KÜLTÜRLERİN ETKİSİ.....	54

İKİNCİ BÖLÜM
IGNAZ GOLDZİHER'İN KAYNAKLAR İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİNİN
DEĞERLENDİRİLMESİ

1. KURAN-I KERİM.....	59
2. SÜNNET	78
3. İCMA	92
4. KIYAS.....	96
5. YABANCI KÜLTÜRLERİN ETKİSİ.....	98
SONUÇ	103
KAYNAKÇA	105
ÖZET	110
ABSTRACT	111

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser.
a.g.m.	: Adı geçen makale.
a. mlf.	: Aynı müellif.
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
AÜİF Yay.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
b.	: ibn, bin.
bk.	: Bak.
c.	: Cild.
çev.	: Çeviren.
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı.
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.
ed.	: Editör.
H.z.	: Hazreti.
İA.	: İslam Ansiklopedisi (Milli Eğitim Bakanlığı).
M.E.B. Yay.	: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
MÜİFV Yay.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
nşr.	: Neşreden.
s.	: Sayfa.
thk.	: Tahkik.
trc.	: Tercüme.
ts.	: Tarihsiz.
vb.	: Ve benzeri.
vs.	: Ve saire.
ZDMG.	: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

GİRİŞ

1. IGNAZ GOLDZİHER'İN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Goldziher'in Hayatı

Ignaz Goldziher'in şeceresi XVI. yüzyılın sonuna kadar gider. İspanya'dan gelen büyük babaları Hamburg şehrine yerleşir. Soyadları olan "Goldziher (altın çeken)" ismi kuyumculukta sıkça kullanılan altını tel haline getirme sanatından gelmektedir. Ignaz'ın dedelerinden Moses Goldziher, 1735 senesinde Hamburg'dan Macaristan'a göç etmiştir. Orada da Köpcsény, Komitat Pozsony'ye (şimdi Avusturya'nın Burgenland eyaletindeki Kittse şehrine) yerleşir. Torunları burada deri ticaretiyle uğraşırlar. Moses Goldziher'in torunlarından Adolf, Köpcsény'den ayrılarak Zigetvar'a yerleşir ve orada 22 Haziran 1850'de oğlu Ignaz dünyaya gelir ve annesinin dedesine izâfeten İbranice Jitzhak Jahuda adını alır.¹

Goldziher, koyu Yahudi bir dîni çevrede büyür. Özellikle de büyük annesi İsaak Berger ve kendisine daha çocukluk yaşlarında Talmud'u sevdiren ve öğreten din hocası Moses Freudenberg-Wolf'un etkisi altında yetişir.

Dört yaşında iken ıbranice okumayı öğrenir, beş yaşından itibaren de Tevrat dersleri almaya başlar. Gimnazyum'un ilk beş sınıfını Zigetvar'ın Zisterzien Kolejinde tamamlar. 1865'te babası Budapeşte şehrine yerleştiği için tahsiline 25 Şubat 1868'de Max Nordau ile beraber özel olgunluk imtihanını başardıkları Kalvenist Klasik Lisesinde devam eder. Olgunluk diploması "pekiyi" idi. Onun en çok kuvvetli olduğu saha matematikti.²

Daha on iki yaşında iken bir İbrani ibadetiyle ilgili ilk incelemesi

¹ Ignaz GOLDZİHER: *Gesammelte Schriften*, "Bibliographie Ignaz Goldzihers (1850-1921)" Herausgegeben von Joseph Desomogyi, I, XI, Hildesheim 1967.

² Ignaz GOLDZİHER: *Gesammelte Schriften*, I, XII.

neşredilmiştir.³ Bu eser Sichat Jitzhak ismiyle yayınlanmış olan, “İshak’ın Sohbeti veya İshak’ın Duası Hakkında Sohbet”adlı makalesi, Pijjat denilen bir İbrani ibadetinin menşei ve tarihçesi hakkındadır.⁴ On üç yaşında gerçekleşen Yahudi cemaatine kabul merasiminde (Bar Mizva Günü) dedelerinin imanına sadakat yemini eden Goldziher, bu yeminini hiçbir zaman unutmadığını ifade eder.⁵

Budapeşte Üniversitesine üç yıl dinleyici sıfatıyla katılan Goldziher, on altı yaşında iken orada meşhur Orta Asya seyyahı, Türkiyât bölümünün kurucusu Arminius Vámbéry’nin talebesi olur. Onun yanında Türkçe, Farsça ve Arapça öğrenir. Olgunluk imtihanından sonra Macar Eğitim Bakanı Baron Josef Eötvös tarafından kendisine dışarıda tetkik yapması ve üniversitede kurulması düşünülen Semitizm kürsüsüne hoca olması amacıyla, 400 Guldenlik bir burs tahsis edilerek 1868-1870 ders yıllarında Almanya’ya gönderilir. Almanya’da daha sonraki ilim hayatını yönlendirecek ilk adımlarını atar. Önce Berlin’de Emil Roediger, Georg Steintal, J.G.Wetzstein ve Fr. Dieterici gibi profesörlerden Arap ve Sâmi filolojisi dersleri alır. Aynı zamanda “Yahudiliğin İslâm’a Tesiri” konusunda doktora tezi yapmış olan reformist Yahudi ilahiyatçısı Abraham Geiger ve Ortaçağ’da İslâmiyet-Yahudilik ilişkisi uzmanı Moritz Steinschneider ile tanışarak onların eserlerini inceler ve onlardan dersler alır.⁶ Yahudi felsefesine ve Yahudi ilahiyatına dair Arapça yazılmış eserlerin mahiyetini Steinschneider’in derslerinde kavradığını söyleyen Goldziher⁷, doktora tez konusunu Steinschneider’in tavsiyesi üzerine seçer. Kendi üzerinde tesiri açıkça görülen Sami dilleri eski üstadı Heinrich Leberecht Fleischer’in talebesi olarak Leipzig’de doktora derslerine devam eder ve 20 yaşında iken Fleischer’in yönetiminde, Kitâb-ı Mukaddes’i, 13. asırda Arapça yazan bir Yahudi müfessiri “Tanchûm Jeruschalmî

³ Ignaz GOLDZİHER: *Tagebuch*, Herausgegeben von Alexander Scheiber, Leiden 1978, E.J.Brill, s. 23-27.

⁴ Ignaz GOLDZİHER: *Gesammelte Schriften*, I, XII.

⁵ Ignaz GOLDZİHER: *Tagebuch*, s. 23-27.

⁶ Ignaz GOLDZİHER: *Gesammelte Schriften*, I, XII; M. Said HATİPOĞLU: “Goldziher”, *DiA*, XIV, 102.

⁷ Ignaz GOLDZİHER: *Tagebuch*, s. 38.

Hakkında Bir Araştırma” adlı doktora çalışmasıyla 27 Şubat 1870’de doktor ünvanını alır.⁸

Doktoradan sonra iki yıl Arap yazmalarını tetkik ile uğraşan Goldziher; 1871 Nisan ayından itibaren altı ay boyunca, N. Jan de Geoe ve R.P.Dozy’ye rastladığı Leiden’in Legatum Warnerianum’unda tahsil görür. Leiden’den memleketine 20 Aralık 1871’de dönünce Arap filolojisinde doçent olmak için Budapeşte Üniversitesi’nde çalışmalarını tamamladı. Daha sonra altı aylığına Viyana Kraliyet Kütüphanesi’ndeki yazmaları tetkik etmek için Viyana’ya gitti. ⁹ Viyana’dan döndükten sonra 1872-73 ders yılında Budapeşte’deki Islahatçı Kalvenist Teoloji Fakültesi’nde İbranice okuttu.¹⁰

Goldziher, Eylül 1873 - Nisan 1874 tarihleri arasında Macaristan Eğitim Bakanlığı hesabına Yakınoğu gezisine çıkmıştır. Bu gezi her ne kadar günlük dili ve Arapların idare yapısını tanıma amacına yönelik bir inceleme gezisi gibi görünüyorsa da Goldziher’in bizzat bakan tarafından gönderilmesi, gittiği yerlerde resmi makamlar tarafından büyük bir ilgiyle karşılanması, onun sık sık “üstlendiği görev”den bahsetmesi ve nihayet dönüşünde bakana bir rapor takdim etmesi gibi hususlar, bu seyahatin siyasi bir misyonla yapılmış olduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir.¹¹

Goldziher, bu Yakınoğu ziyaretinde önce Kahire’de Ezher Camii şeyhlerinin derslerini takip etti; istisnai olarak kendisine verilen izin sonunda, Ezher’de öğrenci cübbesini taşıma hakkını alan ilk Avrupalı oldu. Burada Cemaleddin-i Afgânî ile de görüşen Goldziher, seyahati boyunca Macar İlimler Akademisi Kütüphanesi için Arapça yazma ve basılı kitaplar satın aldı.¹²

⁸ Ignaz GOLDZİHER: *Gesammelte Schriften*, I, XII; Ignaz GOLDZİHER: *Tagebuch*, s. 40.

⁹ Ignaz GOLDZİHER: *Tagebuch*, s. 51.

¹⁰ Ignaz GOLDZİHER: *Gesammelte Schriften*, I, XIII.

¹¹ Ignaz GOLDZİHER: *Tagebuch*, ss. 55-74.

¹² M. Said HATİPOĞLU: “Goldziher” , *DİA*, XIV, 102; Ignaz GOLDZİHER: *Gesammelte Schriften*, I, XIII.

Onun Yakındoğu seyahati büyük yankı doğurdu. Bunun açık bir delili, memleketine döndüğü yılı takiben 1875'te Kahire Hidiviyye Kütüphanesi müdürlüğüne çağırılmış olmasıdır. Bunu, Avusturya Krallığı Eğitim Bakanlığı'nın onu Avusturya'ya devlet hizmetine çağırması takip etti. Fakat Goldziher, kendisini onurlandıran bu davetleri kabul etmedi. Çünkü Macar Kültür ve Eğitim Bakanı August Trefort tarafından üniversite profesörlüğüne tayini için söz verilmişti. Fakat bu vaat gerçekleşmedi ve bu görev Romalı bir profesöre verildi. Ancak otuz sene sonra bu görev, onu uzun zamandır hak etmiş ve dünya çapında şöhrete ulaşmış olan Goldziher'e verilebildi. İlk defa 1 Temmuz 1904'te 54 yaşında iken Ord. Prof. olarak bu göreve tayin edildi.¹³

Bu arada Goldziher, Budapeşte'deki Yahudi dîni cemaatinin sekreterliği görevini de yürütüyordu. 1904'te Amerika'ya giderek son otuz yılda İslâm alanındaki gelişmeler konusunda bir konferans verdi. Dönüşünde ise uzun zamandır sürdürdüğü Budapeşte Yahudi cemaatinin idâri ve eğitim sekreterliği görevinden ayrıldı. Goldziher günlüğünde, hakaretlere muhatap olarak sürdürdüğü bu görevi "hayatının en bedbaht zamanı"¹⁴ diye tasvir eder ve içinde bulunmaktan zaman zaman utanç duyduğunu, Budapeşte Yahudi cemaatinde yaygın bir dolandırıcılık ve sahtekarlık olduğunu ifade eder.¹⁵

1900 yılında Köy Hahamları Enstitüsü tarafından David Kaufmann'ın ölümünden sonra boşalan din felsefesi kürsüsüne, ölünceye kadar elinde tuttuğu üniversitedeki göreviyle birlikte yürütmek üzere tayin edildi. 1912 Şarkiyatçılar Kongresi için Atina'ya, dinler tarihi için Layde'ye, 1913'te Uluslararası Akademiler Meclisi için Petrograt'a, 1914'te de Upsala ve Stokholm'e gitti.

Üniversite profesörü olarak 1914-1915 ders yılında kendi üniversitesinin Hukuk ve Siyasi İlimler Fakültesi'ne "İslâm Kurumları ve

¹³ Ignaz GOLDZİHER: *Gesammelte Schriften*, I, XIII.

¹⁴ Ignaz GOLDZİHER: *Tagebuch*, s. 81.

¹⁵ Ignaz GOLDZİHER: *Tagebuch*, ss. 84-86.

Hukuku” hakkında devamlı dersler vermek üzere davet edildi. 1917-1918 ders yılında da Felsefe Fakültesi’nin dekanlığına getirildi.¹⁶

Goldziher’in Macar İlimler Akademisinin takdirini kazanması üniversiteye geçişinden öncedir. Bu akademiye çok önceleri 1876’da yani 26 yaşında iken muhabir üye, 1902’de ise asil üye oldu. 1905’te 1.(Filoloji-Tarih) bölümünün dekanı oldu. O zamanlar yaşanan “beyaz terörü”nü protesto etmek için bu görevden 1919 sonbaharında ayrıldı. 1899’dan itibaren dil ve tarih bilimleri sahasında faaliyet gösteren akademinin beynelmilel cemiyetinde Macar İlimler Akademisi’ni temsil etti. Bundan iki sene önce 1897’de bu cemiyete “İslâm Ansiklopedisi” projesini teklif etti. Daha sonra aynı projeyi 1897 ve 1899 yıllarında yapılan XI ve XII. Şarkiyatçılar Kongresi’nde yine dile getirdi.¹⁷

1910 senesinde Goldziher’in 60. doğum yılı çok sıcak bir şekilde kutlandı. O yıl, en yüksek makama, yani Macar Krallığı Saray Müşavirliği’ne getirildi. Petersburg’da Protestan İlahiyat Profesörü Aladar Hornyanszky tarafından neşredilen “*Orientalische Studien anlässlich des 60. Geburtstags Ignaz Goldziher*” (*Ignaz Goldziher’in 60. Doğum Yılı Münasebetiyle Şark Tetkikleri* (Budapeşte 1910)) adlı eser onun Macar dostları tarafından kendisine ithaf edildi.

Bir sene sonra 1911’de doçentliğinin 40. yılı münasebetiyle de yabancı meslektaşları ve dostları “*Festschrift Ignaz Goldziher*” i (*Ignaz Goldziher Armağanı*) neşrettiler.

1878’de, Ârâd eyaletinden Aradzentmartonlu doktor Max Mittler’in kızı Laura Mittler ile evlendi. Eşi Goldziher’e çok bağlı idi. Bu evliliklerinden iki oğulları oldu. Bunlardan Max, çok erken, henüz üniversite öğrencisi iken intihar etti. Diğer oğlu Karl (1880-1955), önce Budapeşte Üniversitesi’nin teknik bölümünde, sonra iktisat bölümünde dünyaca tanınmış Matematik profesörü olarak görev yaptı.

¹⁶ Ignaz GOLDZİHER: *Gesammelte Schriften*, I, XIV; Ignaz GOLDZİHER: *Tagebuch*, s. 28.

¹⁷ Ignaz GOLDZİHER: *Gesammelte Schriften*, I, XIV.

Goldziher'in eğitim faaliyetinin 50. yılını kutlamak için Budapeşte ve Macar Bilimler Akademisi'nin hazırlıkları yapılırken, Goldziher, 13 Kasım 1921'de 71 yaşında iken Rotlauf'da öldü ve Budapeşte Yahudi mezarlığına defnedildi. Geride bıraktığı çok zengin kütüphanesi daha sonra Kudüs'teki İbrani Üniversitesi'ne nakledilmiş ve 1925'te okuyucuların istifadesine açılmıştır.¹⁸

1.2. İslam Hukuku İlmîndeki Mevkii¹⁹

Goldziher kendisini, ölümünden sonra *Tagebuch* adıyla neşredilen günlüğünde samimi ve koyu bir Yahudi olarak tanıtır. Onun Yahudiliği, kendi ifadesiyle “Yahudi peygamberlerinin öğretilerinde ifadesini bulan” bir dindir.²⁰ Yine kendi ifadesiyle “bütün hayatı boyunca vatanının ve dînin şerefi ona yol göstermiştir”.²¹ İşte bu hırs, Goldziher'in ilimde yükselmesine ve müsteşriklerin en büyüğü olmasına sebeptir.

Henüz sağlıklıdayken Goldziher'in İslâm ilimlerindeki otoritesi ve tedkik hakimiyeti herkes tarafından kabul edilmekteydi. Bu duruma, onun ölümünden sonra meşhur meslektaşları tarafından yapılan beyanlar şahitlik etmektedir. Theodor Nöldeke'yi devrinin en büyük müsteşriki olarak görmek isteyen C. Snouck Hurgronje'nin bu fikrine 7 Aralık 1921 tarihli mektubunda Nöldeke şöyle cevap veriyor:

“Beni zamanın en büyük müsteşriki olarak göstermeniz , doğru değildir, çünkü ben pekâlâ biliyorum ki, Goldziher ve Wellhausen'in sahip oldukları dâhiyâne özellik bende olmadığı gibi, benim unutulmaz *de Goeje*'mde de yoktu. Biz ikimiz bazı şeyleri yapmış olmamıza rağmen, ben

¹⁸ Ignaz GOLDZİHER: *Gesammelte Schriften*, I, XIV-XV; M. Said HATİPOĞLU: “Goldziher”, *DİA*, XIV, ss.102-103.

¹⁹ Carl Heinrich BECKER: *İslâmstudien*, “Ignaz Goldziher”, Hildesheim, 1967, II, ss.499-513.

²⁰ Ignaz GOLDZİHER: *Tagebuch*, ss. 87, 307.

²¹ Ignaz GOLDZİHER: *Tagebuch*, s. 239.

itiraf edebilirim ki, dehânın ateşi hiçbir zaman bende yoktu.”²²

Theodor Nöldeke’nin ifadesinden de açıkça anlıyoruz ki o, Goldziher’i dehâ olarak nitelendiriyor ve onun ilmî otoritesinin hiçbir zaman kaybolmayacağını ifade ediyor.

Nöldeke’nin ve birçok müsteşrikin ifade ettikleri gibi İslâmî ilimlerde şöhret kazanmış bu iki şahsiyetin beraber zikredilmesi, hususi bir değere sahiptir. Çünkü Goldziher ve Snouck Hurgronje, muhtelif tedkik metotlarıyla çalışan kimselerdi. Goldziher, tedkiklerinde Arap ve öteki Yakın Doğu kitâbiyâtının temel kaynaklarına dayanan derin vukûf kabiliyetine sahip bir âlimdir.²³

Goldziher, Arap dili ve edebiyatına olan derin nüfûzunu filolojik seçicilik seviyesinde bırakmamış, filolojiyi aynı zamanda kültür tarihini aydınlatmanın bir vasıtası olarak da kullanabilmiştir. Julius Wellhausen ve C. Snouck Hurgronje ile birlikte bağımsız bir araştırma alanı olarak Batıdaki İslâm incelemelerinin kurucusu olmuş ve Batı İslâmoloji çevrelerinde yeni İslâmiyatçıların manevi babası sayılmıştır. Louis Massignon, Goldziher’in şarkiyatçıların gözünde İslâmî araştırmaların tartışılmaz üstâdı olduğunu ve kendilerinin üzerinde geniş çapta etkilerinin bulunduğunu söylemiş, Theodor Nöldeke ise onu Wellhausen ile birlikte dehâ olarak kabul etmiş, Arap ilâhiyatı ve felsefesi alanında rakibinin bulunmadığını ileri sürmüştür.²⁴

Ünlü müsteşrik Theodor Nöldeke, Goldziher’in döneminin en büyük oryantalisti; Richard Hartmann, onun dinler tarihi araştırmalarında bir mürşit; Carl Heinrich Becker, onun İslâm araştırmacılarının manevi babası; Louis Massignon, onun İslâm araştırmalarının tartışılmaz üstâdı ve J.J. Waardenburg da onun İslâm ilimlerini tarihi bir bilim olarak kuran ilk kişi

²² Ignaz GOLDZİHER: *Gesammelte Schriften*, I, XXIII.

²³ Ignaz GOLDZİHER: *Gesammelte Schriften*, I, XXIV.

²⁴ M. Said HATİPOĞLU: “Goldziher”, *DİA*, XIV, 103.

olduğunu belirtirler.²⁵

Goldziher, bu kadar övgünün yanında, bazı Müslüman ilahiyatçılar tarafından da şiddetli bir şekilde eleştirilmiştir. Bunlardan Mustafa es-Sibâî'ye göre hadis dalında şarkiyatçıların en tehlikelisi, tesiri en geniş ve en çok ifsâd edicisi Goldziher'dir.²⁶

Mustafa el-Azamî ise *Muhammedanische Studien*'in II. Cildinin şarkiyatçıların hadis alanında yazdıkları ilk ve belki de son önemli araştırma olduğunu, bu kitabın şarkiyatçılar arasında Kitâb-ı Mukaddes gibi telakki edildiğini, talebesi Joseph Schacht'ın dışında onun ayarında bir hadis araştırmacısının bulunmadığını söyler.²⁷

Bu eleştirilere rağmen, Goldziher'in eserlerinin İslâm coğrafyasındaki ilahiyat araştırmalarında ve Batıdaki İslâmoloji alanlarında temel kaynak olarak kabul edilmesi, onun ilmî mevkii açısından bizlere yeteri kadar fikir vermektedir.

Bunların yanında Goldziher, 1880'li yıllardan beri çeşitli eserlerin hazırlanmasına da ön ayak oldu. Onun şarkiyatçılar kongrelerinde de sıklıkla dile getirdiği projelerinden biri olan İslâm Ansiklopedisi'nin hazırlanmasına da yaklaşık otuz makalesiyle iştirak etti. Uluslararası çalışmaları bununla kalmayarak pek çok ansiklopedik çalışmanın hazırlanmasına da ön ayak oldu. Goldziher'in bu eserlerin oluşumuna katılımı ve teşviki onun ne kadar üniversal düşündüğünü bizlere göstermektedir.

Ölümünden yıllarca sonra eserlerinin tekrar neşredilmesi ve pek çok dile tercüme edilmesi gerçeği kadar hiçbir şey Goldziher'in büyüklüğünü daha açık bir şekilde gösteremez.²⁸

²⁵ Bekir KARLIĞA: "Goldziher'in Kuran'a Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış", *Kuran ve Sünnet Sempozyumu*, [Ankara 1-2 Kasım 1997], Bildiriler, İstanbul 1999, s. 26.

²⁶ bk. Mustafa es-SIBÂÎ: *es Sünne ve Mekânetühâ fi't-Teşri'il İslâmi*, Beyrut 1978.

²⁷ bk. Muhammed Mustafa AZAMÎ: *İslâm Fıkhi ve Sünnet, Oryantalist J. Schacht'a Eleştiri*, (trc. Mustafa ERTÜRK), İstanbul 1996, İz Yay.

²⁸ Ignaz GOLDZİHER: *Gesammelte Schriften*, I, XXIX.

1.3. Eserleri

Goldziher'in çeşitli dillerde tesbit edilebilmiş kitap ve makalelerinin sayısı 741'e ulaşmıştır. Fakat müstakil eser olarak onun İslâmiyata ayırdığı toplam dört ana kitabı vardır:

1- “*Die Zahiriten Ihr Lehrsystem und Geschichte*” (Leipzig'te 1884) adlı bu eser, başlıca temsilciliğini Davud ez-Zahiri ile İbn Hazm'ın yaptığı Zahirîyye fıkıh mezhebini ele alan bir kitap olup bu konuda yazılmış ilk ve en geniş kapsamlı araştırma niteliğindedir. Bu eserinde Goldziher, o zamana kadar neşredilmemiş olan kaynaklara dayanarak, uzun zamandan beri kaybolmuş İslâm fıkıh mezhebi Zahirîyyeyi incelemiştir.

2- “*Muhammedanische Studien I-II*” (Halle 1889-1890). Bu eser, İslâm dîni tarihi araştırmalarında çığır açmıştır. Eserin birinci cildi beş ana bölüme ayrılmıştır. Bunlar, Mürüvvet ve Din, Arap Kabileciliği ve İslâm, Arap ve Acem, Şuubiyye, Şuubiyye ve İlimdeki Tezahürü bölümleridir. Eserin ikinci cildi ise özellikle “*hadis*”e ayrılmıştır. Bu cilde, hadis ve sünnet, emeviler ve abbasiler, İslâm'da fırka kavgaları ve hadis, hadis uydurulmasına karşı gösterilen tepki, tehzib-i ahlak ve “eğlence vasıtası” olarak hadis, talebü'l-hadis, hadislerin yazı ile tespiti ve hadis literatürü başlıkları yer almaktadır. II. Cildin sonunda bir de “İslâm'da Evliya Takdisi” adlı bir inceleme bulunmakta ve Mücahit Olarak Emeviler, Hadis ve Yeni Ahid, Kuran'ın Taklitleri, Hadis Literatüründe Kadınlar ve Allah'ın Mukaddes Yerlerle İlgili İradesi konuları işlenmektedir. Bu kitap, Ignaz Goldziher'in temel eseridir.

3- “*Vorlesungen über den İslâm*” (Heidelberg, 1910), adlı eser altı ders halinde hazırlanmıştır: Muhammed ve İslâm, Şer'i Hukukun Gelişmesi, Akidenin Gelişmesi, Zühd ve Tasavvuf, Fırkalar ve

nihayet Daha Sonraki Oluşumlar konularını işlemektedir. Eser pek çok yabancı dile tercüme edilmiştir. Bu kitap, Goldziher'in 1908'de *American Committee for Lectures on the History of Religions* tarafından konferans vermek üzere davet edildiği ve fakat hastalığı sebebiyle veremediği altı konferansının metinleridir.

4- “*Die Richtungen der İslâmischen Koranauslegung*” (Leiden 1920). 1913'te Upsala'da verdiği Olaus-Petri konferanslarının genişletilmesiyle meydana gelmiştir. Lois Massignon'un “Goldziher'in Şaheseri” olarak nitelendirdiği eser şu başlıkları işlemektedir: Kuran Tefsirinde İlk Basamak, Hadislerle Tefsir, Kelami Tefsir, Tasavvufi Tefsir, Dîni Fırkaların Kuran'ı Tefsiri, Yakın Devirlerin Tefsiri. Eser, Abdülhalim el-Neccar tarafından *Mezâhibü'l Tefsiri'l-İslâmi* Arapça'ya tercüme edilmiştir.

Bir dizi eseri ise Goldziher'in vefatından sonra öğrencileri tarafından neşredilmiştir. Goldziher'in zengin makale külliyatını ve 1870'den beri çeşitli dillerde yaptığı incelemeleri son öğrencisi Somogyi altı cild halinde “*Gesammelte Schriften*” (Hildesheim 1967-1973) adıyla yayımlamıştır. Bu eserde Goldziher'in yazdığı bütün makale ve incelemeleri bulmak mümkündür.

Goldziher'in ölümünden sonra onun adına neşredilen bir diğer kitap da “*Tagebuch*” (Leiden 1978) dur. 22 Haziran 1890 tarihinden itibaren Almanca olarak yazmaya başladığı ve 1 Eylül 1919'a kadar yazmaya devam ettiği günlüğünden meydana gelen bu eseri, Macar Yahudi ilim adamı Alexander Scheiber neşretmiştir.²⁹

²⁹ bkz. Ignaz GOLDZİHER: *Gesammelte Schriften*, “Bibliographie Ignaz Goldzihers (1850-1921), Hildesheim 1967, I, XI-XXXI.

BİRİNCİ BÖLÜM
IGNAZ GOLDZİHER'İN İSLÂM HUKUKUNUN KAYNAKLARI
HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

1. KUR'AN-I KERİM

Tezimizin bu bölümünde Goldziher'in, klasik İslâm kaynaklarının aksine olarak Kuran hakkında ortaya koyduğu görüşleri aktarmaya çalışacağız.

İslâm'a göre vahyin kaynağı Allah'tır. Kuran'ın mucize bir kitap olmasının yegâne sebebi de onun ilâhi bir kelam oluşudur. Kuran bu bağlamda kendisi hakkında ortaya çıkabilecek olan şüphelerin önüne geçebilmek adına bütün insanlığa meydan okumakta ve İlâhi bir kelam olduğunu ifade etmektedir.

İslâm'ın bu vahiy tasavvuru bu güne kadar hemen hemen oryantalistlerin tamamına yakını tarafından sorgulanmıştır. Oryantalistlerin genelde bu konudaki görüşleri, Kuran'ın insan kaynaklı bir kitap olabileceği yönündedir. Yaklaşık son iki asırdır Oryantalistler arasında Kuran'ın ana kaynaklarını bulma mücadelesi, onları bazen Yahudiliğe, bazen Hristiyanlığa ve ilginçtir ki bazen de uzak doğu dinlerine kadar götürebilmektedir. Böylece Tevrat ve İncil'deki içerikleri, Kuran'ın müellifi olarak gördükleri Hz. Muhammed'in düşünsel gelişiminde ve dolayısıyla Kuran'ın oluşumunda temel bir etken olarak gören bu tip oryantalistler için yapılması gereken şey, bu oluşumun kaynaklarını ortaya çıkarmaktır.¹ İşte Goldziher'in de aslında yapmaya çalıştığı bundan başka bir şey değildir.

Müslümanların Allah'a teslimiyeti anlamına gelen İslâm, aynı zamanda bir "bağlanma" manasını da ihtiva eder. Bu ise kişinin kendi iradesini bir başka kişiye ya da varlığa teslim etmesi demektir. Müslüman, bu bağımlılık zorunluluğu içerisinde kendisini yaratanına ve onun gönderdiği kitaba yönlendirmektedir. Hz. Peygamber'in öğretileri ve kendisine verilen kitabı

¹ Asaf HÜSEYİN: "Oryantalizmin İdeolojisi", *Oryantalistler ve İslâmiyatçılar: Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi*, (trc. Bedirhan MUHİB), ts., İstanbul ts., İnsan Yay., 2.Baskı, ss. 26-27.

insanlara anlatması, her din Peygamberi için olduğu gibi İslâm Peygamberi için de bir zorunluluktur.

Goldziher'in oluşturduğu metodoloji içerisinde ise bu durum ciddi bir sorun arz etmektedir. Onun savunduğu ve kendisinden sonraki öğrencilerine anlatmaya çalıştığı, Kuran'ın vahiy mahsulü bir kitap olmadığıdır. Goldziher, klasik İslâm görüşlerini bir yana koyarak Kuran'ın, Allah'ın Hz. Muhammed'e gönderdiği bir vahiy olduğuna inanmamaktadır. Ona göre Kuran, Hz. Muhammed'in Yahudilik ve Hristiyanlıktan rastgele derlediği tarihi bir malzemedir.² Geniş çapta bir araştırma yapıldığında görülecektir ki, İslâm'ın inanç sistemi, yani Kuran ve Sünnet'in oluşum süreci, diğer din ve dîni anlayışlardan etkilenmek suretiyle tamamlanabilmiştir.

Goldziher'in Kuran'a ve İslâm inancına bakış açısını dikkate alacak olursak bunlar, Hellenistik görüşlerden rengini almış, hukuk sistemi Roma hukukundan esinlenmiş, politik doktrini İran'dan adapte edilmiş, tasavvufu ise Budist felsefe ve Yeni Eflatunculuktan alınmıştır. Muhammed'in yaptığı tek şey ise, bunları çok güzel bir şekilde yorumlayarak özümsemiş olmasıdır. Bir başka ifade ile "Arap Peygamberin öğütleri Yahudi, Hristiyan vb. unsurların meczedilmesi sonucunda ortaya çıkmış dîni unsurların seçilerek aktarılmasından ibarettir." O, bu fikirlerden ruhunun derinliklerine inecek şekilde etkilenmiş ve bunu kendisine Tanrı tarafından gönderilen bir vahiy gibi algılamıştır.³

Goldziher, *Vorlesungen über den Islâm* adlı eserinin başında bu konu üzerinde yoğunlukla durmuştur. Peygamberin kendi iç dünyasında geliştirdiği fikirlerini "vahiy" kisvesine bürüyerek ve Allah'tan geldiği vehmine kapılarak topluma aktardığı iddiasını sıklıkla gündeme getirmiştir. Hatta o, bu durumu patolojik bir hadise olarak yorumlar. Peygamberin bu marazi ruh hali, onu

² Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen der Islâmischen Koranauslegung*, Leiden 1952, E. J. Brill, s. 25 ; Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, Max Niemeyer, Halle 1889, I, 10-11; Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen über den Islâm*, Carl Winter Universiteatsverlag, Heidelberg 1963, ss.19, 27.

³ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen über den Islâm*, Heidelberg 1963, s. 2-4.

toplumdan uzaklaştırarak kendi iç dünyasıyla baş başa bırakmış ve onun bu durumu onu sosyal hayattan tamamiyle koparmıştır. Fakat gittikçe şiddeti artan bu durum karşısında o, kendisinin bir müjdecisi olarak toplumunu uyarması göreviyle yükümlü kılındığı vehmine kapılmıştır. Henüz Arap toplumunda, Yahudi ve Hristiyanlarda olduğu gibi bir Peygamberin çıkmamış olması gerçeğini içinde hisseden Muhammed, kendisinin de Yahudi ve Hristiyan peygamberleri gibi bir peygamber olduğu fikrini toplumda işlemeye karar vermiştir. Bundan dolayıdır ki başlangıçta uhrevi fikirler üzerinde durmuş ve arkadaşlarına bu konuları yoğunlukla anlatmıştır. Kendi peygamberliği iddiasını da Kitâb-ı Mukaddes'ten alınan peygamber kıssalarıyla zenginleştirmeye çalışmıştır.⁴

Goldziher, ilahi olmadığını savunduğu İslâm dîninin kitabının getirdiği hükümlerin de diğer dinlerden alınarak Muhammed tarafından bu kitaba yerleştirildiğini iddia etmektedir. O, Müslümanlık inancında beş temel ilkenin olduğunu söylüyor ve bu ilkelerin bazılarının diğer dinlerde de olan ilkeler olduğunu aktarıyor. Birincisi, Allah'a iman etmek ve Peygamber'in onun elçisi olduğunu kabul etmek. İlahi dinlerin tamamında bu ilke vardır ve olmak zorundadır. İkincisi ise namazdır. Namaz, ezbere okunan dualardan oluşan dua törenidir. Bununla beraber rukû ve secdesi vardır. Namazdan önce alınması gereken abdest ile birlikte İslâm'ın bu ibadeti Doğu Hristiyanlığının usullerine bağlanır.

Bir diğer ibadet zekattır. Başlangıçta genel ve isteğe bağlı bir bağış iken, daha sonra ümmetin ihtiyaçlarını karşılamak için konan bir vergi halini almıştır. Bu ibadet de diğer dinlerde de olan fakirlere yardım, yoksulları gözetme ilkelerinden doğmuştur. Bir diğer ibadet oruçtur. Yahudilerin af günü taklidi olarak ortaya çıkan bu ibadet, başlangıçta birinci ayın onuncu günü olarak tespit edilmiş, fakat daha sonraları Ramazan ayına has kılınarak bir ay boyunca tutulmuştur.

⁴ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, ss. 5-6.

Son olarak da hac ibadeti gelmektedir. Bu ibadet, Arapların Mekke'deki, eski ulusal tapınağı olan Kabe'yi ziyaretidir. Bu sonuncu farz, putperestlik adetlerinin bir devamıdır. Muhammed tarafından tek tanrıcılığa uyarlanmış ve İbrahim peygambere ait efsanelerle anlamı değiştirilmiş olarak korunmuştur.⁵

Kuran'ı ilahi kaynaklı bir eser değil de Hz. Muhammed'in bir anlamda derlediği bir kitap olarak gören oryantalist bir bakış açısının, Batı dünyasının İslâm ve Kuran tasavvurlarında oldukça etkili olduğu düşünülebilir. Hatta İslâm'ın otantik, ilahi bir din oluşunun en önemli mucizesi olarak düşünülen Kuran'ın gerçek bir mucize oluşturamayacağına ilişkin iddialara, oryantalist olmayan düşünürler arasında da rastlamak mümkündür.⁶

Goldziher, ilahi vahiyle kendisine gönderilen Kuran'ın gerçekte vahiy olmadığını ve peygamberin değişik dinlerin ve kültürlerin öğretilerini meczedip diğer ilahi dinlerin kitaplarına benzeyen bir eser ortaya çıkardığını açıklıkla ifade etmektedir. Buna ilaveten Goldziher, eski zamandan beri Tanrı katından indirilmiş bir metin olduğunu bildiren hiçbir kitapta Kuran'daki kadar tutarsızlıkların ve çelişkilerin görülmediğini söylemektedir.⁷

O bunu, "Kuran'dan uyumlu, çelişkisiz, tam bir kurallar sistemi çıkarmak hayli güçtür" ⁸ şeklinde ifade etmektedir. Buna delil olarak da Kuran'dan çelişkili diye nitelediği bazı ayet ve Peygamberin hayatından çelişki olarak gördüğü bazı olayları örnek olarak göstermektedir. Verdiği örneklerden biri Mekke'de nazil olan kilise ve havraların mukaddes ibadet mekanları olduğunu⁹ belirten ayete muhalif olarak Hz. Muhammed'in Medine'de "kendisinin üstadları" olan hahamlara ve papazlara hücum etmesini ve onların insanları sapıklığa çağıran ve Allah'ın yolundan

⁵ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, s. 13.

⁶ M. Sait REÇBER: "Watt ve İslâm Vahyi'nin Kaynağı: Eleştirel Bir Analiz", *Oryantalizmi Yeniden Okumak Batı'da İslâm Çalışmaları Sempozyumu*, Ankara 2003, DİB Yayınları, s. 195-196.

⁷ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, s. 4.

⁸ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, s. 72.

⁹ el-Hacc, 22/40.

alıkoyanlar¹⁰ olduklarını belirtmesi, Goldziher tarafından çelişki olarak ifade edilmiştir.¹¹

Yine Goldziher Peygamberin Kuran'ı insanlara anlatırken Mekke'de söyledikleri ile Medine'de söyledikleri arasında ve bununla bağlantılı olarak da Mekke'de nazil olan ayetler ile Medine'de nazil olan ayetler arasında taban tabana zıt ifadelerin ve anlayışların yer aldığı iddiasını da dile getirmektedir. O, Hz. Muhammed'in, insanlardan Mekke'de Allah korkusu, namaz, oruç gibi ibadetlerin yapılmasını isterken, Medine'de uzun asırlar duyulacak olan savaş çığlıkları atmaya başladığını belirtiyor. Mekke'de mal toplamamaya, fakirliğe sabra, dayanışmaya ve boyun eğmeye çağıran Muhammed, Medine'de ganimete, zekata, mirasa dair kuralları insanlara anlatmaya başlıyor. Mekke'de mütevazı görüşleri insanlara anlatan ve Tevrat'taki mesajlara çok benzeyen mesajlar veren Muhammed, Medine'de bu görüşlerini bırakarak adeta ıslahatçı tavrı takınıyor ve İbrâhimî dinleri yenilemeye geldiğini söylemeye başlıyor.¹²

Bunları Kuran'ın ve Peygamberin çelişkileri olarak takdim eden Goldziher, Mekkî ve Medenî ayetler arasında büyük çelişkiler ve farklılıklar olduğunu ileri sürmektedir. Mekkî ayetlerde secili ve kafiyele ifadelerle savaş çığlıkları atıldığını söylerken, buna karşılık Medenî ayetlerde düz yazıyı andıran, sığ ve katı ifadelerle güncel konuların anlatıldığını belirtmektedir. Bütün bunlara rağmen Muhammed kendisine indirildiğini söylediği Kuran'ın mucize olduğu fikrine kendisini inandırdığı gibi, etrafındakileri de inandırmış ve onun bu güne kadar taraftarları da bu görüşü tekrarlaya gelmişlerdir.¹³

Goldziher, Kuran ile ilgili daha da ileri gidip tüm Müslüman ve gayri müslim araştırmacıları hayretler içerisinde bırakan, Kuran'ın Muhammed döneminde tamamlanmayıp daha sonraki nesiller tarafından olgunlaştırılıp

¹⁰ et-Tevbe, 9/34.

¹¹ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, ss. 6-9.

¹² Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, ss. 7-9.

¹³ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, ss. 9-11.

tamamlandığı iddiasını da ortaya atar.¹⁴ Goldziher'e göre tefsir tarihi, Kuran metninin oluşum tarihidir.¹⁵ Onun bu görüşüne göre Kuran'ın, ancak Peygamberin vefatından birkaç asır sonra tamamlanabilen bir kitap olması gerekmektedir.

İslâm'dan bahsederken "İslâm toplumu" ve "İslâm kültürü"nü de kasteden Goldziher İslâm'ı, "tarihi bir olgudur ve oluş sürecinde bu oluşa katkıda bulunan bütün faktörlerin eseridir" şeklinde takdim eder. Buna göre Peygamberin tebliğiyle başlayan İslâmiyet, onun vefatından hemen sonra tamamlanmış bir din olmayıp, 300 yıl kadar devam eden bir süre içinde heterojen unsurlardan oluşturulmuş bir toplum, bir siyasi düzen, bir akide, bir hukuk ve ahlak sistemidir. Bundan dolayı İslâmiyet hakkında sadece Kuran'a dayanılarak hüküm verilemez. Kuran'dan hareketle ancak İslâmî tebliğin ilk yirmi yılı hakkında söz söylenebilir. Bir başka deyişle, İslâm'ı Kuran olmadan anlayamayız, ama Kuran da tek başına tarihi seyri içerisinde İslâm'ın tüm anlayışlarını açıklamak için yetersizdir.¹⁶

Goldziher'e göre İslâm dîninde Kuran'ın önemli ve belirleyici bir yeri bulunduğunu sanmak hatadır. Bu kitaba bakarak İslâm hakkında hüküm veremeyiz. Çünkü o, ancak İslâm'ın ilk 20 yılında uygulanma imkanı bulabilmiştir. Zaten Hz. Peygamber de derûni gelişmesi ve çevre şartlarının etkisiyle Kuran'ın bazı ayetlerinden vazgeçip yeni ayetler getirmek gereğini duymuştur. Nesh edilen ayetler bunun örneğidir. Bu sebeple yalnız Kuran'a bakarak İslâm hakkında hüküm verilemeyeceğini, dolayısıyla öteki kaynakların da incelenmesi gerektiğini söyleyerek fıkıh, kelam ve akaid, tasavvuf ve mezhepler tarihi ile ilgili konuları incelemeye başlamıştır.¹⁷ Bunun sonucu olarak Goldziher, *Die Richtungen* adlı eserini oluşturacak olan konferanslarını hazırlamaya girişmiştir.

¹⁴ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, s. 21.

¹⁵ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, ss. 19-21.

¹⁶ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, s. 29.

¹⁷ Bekir KARLIĞA: "Goldziher'in Kuran'a Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış", *Kuran ve Sünnet Sempozyumu*, [Ankara 1-2 Kasım], Bildiriler, İstanbul 1999, s. 30.

Goldziher, *Die Richtungen* adlı eserini vereceği konferans metinlerinden oluşturmuştur. Bununla birlikte eser incelendiğinde görülecektir ki bu eser, sadece Kuran'a has kılınmış bir çalışmadır. Eserde, Kuran'daki kıraat farklılıklarına ayrı bir bölüm ayrılmıştır. Biz de Kuran bölümünde Goldziher'in sorun olarak okuyucuların önüne çıkardığı Kuran'daki kıraat farklılıkları hakkındaki görüşlerini aktararak devam etmeyi uygun görüyoruz.

Kıraat farklılıkları, Goldziher'in Kuran'ı araştırma sürecinde önemli bir yer tutmaktadır. Müstakil olarak Kuran'a ve onu tefsir hareketlerine ayırdığı *Die Richtungen* adlı eserinde bu konuyu detaylı bir biçimde işlemiş, tespit ettiği çelişkileri ve farklılıkları örneklendirmek suretiyle okuyucunun önüne sermiştir. Goldziher'in bundaki amacı, Kuran'ın tek bir metni olmadığını ispat etme isteğidir.

Goldziher özellikle kıraat farklılıkları konusunda ciddiyetle durmasının ana nedenini, eserinin başında açıkça şöyle ifade etmektedir:

“Dini toplulukların tam bir teslimiyet içerisinde kabul ettikleri, vahyedildiğine veya Tanrı tarafından yeryüzüne gönderildiğine inandıkları hiçbir kitap yoktur ki, metnin ilk gönderildiği gün ile asırlar geçtikten sonraki hali arasında bazı değişmeler, dönüşme ve farklılaşmalar olmamış olsun. Aynı Kuran'ın metninde olduğu gibi.”¹⁸

Goldziher'in aslında burada ifade ettiği ana tema, elimizdeki şu anki Kuran metninin Peygamber dönemindeki metin olmadığıdır. Yukarıda da ifade ettiğimiz, Kuran'ın Hz.Muhammed döneminde tamamlanmayıp daha sonraki nesiller tarafından olgunlaştırılıp tamamlandığı ve tefsir tarihinin aynı zamanda Kuran metninin oluşum tarihi olduğuna dair iddiaları¹⁹ bunu desteklemektedir. Fakat Goldziher'in burada ifade ettiği, Müslümanların İncil ve Tevrat için iddia ettikleri görüşü, onun Kuran'a da şamil kılmasıdır.

¹⁸ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, s. 2.

¹⁹ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, ss. 19-21.

Goldziher'e göre, İslâm tarihinin ilk dönemlerinden bu yana, bazı karşı koyuşları istisna edersek, Kuran'ın, hiçbir zaman tek bir metni etrafında birleşilememiştir. Öyle ki ortada Kuran'a ait herkesin ittifak ettiği tek bir okuma yoktur. Bunu görebilmek için ilk dönem tefsir hareketlerine bakmamız yeterlidir. Kendi içerisinde bazı detay farklılıklarının bulunduğu genel kabul görmüş (meşhur kıraat) kıraatlar dahi, üçüncü halife Osman'ın, okumaları yazıya dökme işleminin bir sonucuydu. Bu yazıya dökme işleminin gerekçesi de, Allah'ın kelamının insanlara aktarılırken oluşabilecek muhtemel okuma farklılıklarının önüne geçme isteğiydi ve bununla birlikte ibadetlerde de bir birlik sağlama gerekliliğiydi.²⁰

Goldziher'e göre Kuran metnini teke indirme gayreti tam anlamıyla başarılı olamadı. Kıraatlar arasındaki farklar, pek de önemsiz sayılamayacak farklılıklarla günümüze kadar gelmiştir. Müslümanlar, her şeye rağmen, bütün bu kıraat farklılıklarına rağmen, Kuran metninin bütün kıraatlarının da ilahi olduğuna inanmaktadırlar.

Goldziher'e göre, Kuran'ın tek bir metni yoktur, kabul gören kıraati III. Halife Osman'ın çabasıyla toparlanabilmiştir. Kuran'daki ihtilafların büyük bir bölümü, Arap yazısının özelliğinden kaynaklanmaktadır. Arap yazısında hareketin ve noktaların bulunmayışı, farklı okuma ve harekelemelere (irab) imkan vermekte, buradan da anlam farklılıkları doğmaktadır. Bunlara ilişkin bazı örnekler serdeden Goldziher, mevcut kıraatin dışındaki anlamlara dikkat çekmektedir. Buradan, tefsircilerin kimi zaman yanlış yorumlara başvurduklarını, bazen Arap dilinin kurallarını değiştirmek gereğini duyduklarını, kimi zaman da ayetlerin okunuşunu değiştirmek zorunda kaldıklarını ileri sürmektedir. Hatta o, Hz. Peygamber'in bile, hayatında Kuran'ın metnini kendi isteğine göre değiştirdiğini savunmaktadır.²¹

²⁰ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, s. 2.

²¹ Bekir KARLIĞA: "Goldziher'in Kuran Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış", s. 31.

Buna dayanak olarak Goldziher, İslâm tarihinin kadim dönemlerinin tümünde, kısmî karşı koyuşlar dışında tek bir metin etrafında bir inanç birliğinin oluşturulamadığı²² iddiasını delil getirmektedir.

Hız. Muhammed'in bir hadisi, sonraları ortaya çıkacak olan kıraat ilminin de temel taşı konumundaydı. Söz konusu hadise göre Allah, Kuran'ı yedi harf üzerine indirmişti. Bunların her birinin ilâhi kaynaklı olduğunu kabul etmek gerekiyordu.²³ Goldziher, bu hadisi yine Tevrat'la ilişkilendirerek, Tevrat'ın tek bir vakitte birçok lügatla indirilmiş olduğu teziyle bu hadisin arasındaki benzerliği ortaya koymaktadır.²⁴ Goldziher, Kuran'ın oluşum sürecini Tevratla ilişkilendirdiği gibi, bu hadisin de Tevrat ile bağlantılı olduğunu savunmaktadır.

Bu hadis, Kuran metninin okunuşundaki anlaşmazlıkların Peygamber'e getirilmesinden sonra, onun tarafından kural olarak ortaya kondu. Bu hadiste geçen yedi sayısı rakamsal anlamda bir yedi değil, kıraat adedini sınırlayıcı bir anlamdadır. Bu hadis tüm muteber hadis kitaplarında geçmesine rağmen, güvenilir bir kişi olan Ebu Ubeyd el Kasım b. Sellam, onun güvenilemeyecek "şâz" bir hadis olduğunu söylemiştir.

Biz burada kıraatlerin Peygamber'in hadisi sonucu ortaya çıkıp çıkmadığı görüşünü bir yana bırakarak, Goldziher'in kıraat farklılıklarına getirdiği örneklere göz atmak istiyoruz.

1.1. Arap Dilinin Yazılışı ve Harekelenmesinden Kaynaklanan Farklılıklar

Kıraat farklılıklarının ortaya çıkmasının en büyük nedeni Arap

²² Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, s. 2.

²³ "Bu Kuran yedi harf üzerine nazil olmuştur. Bunlardan hangisi kolayınıza gelirse onu okuyun" (Süleyman b. Sicistani Ebu DAVUD: *Sünen*, İstanbul 1981, "Vitr", 22.; Ebu İsa TİRMİZİ: *Sünen*, İstanbul 1981, Çağrı Yayınları, "Kıraat", 11).

²⁴ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, ss. 36-37.

yazısının özelliğidir. Arap yazısı, özelliği gereği üstüne ve altına konulan bazı noktalara bağlı olarak farklı sesler elde edilebilen bir yazıdır.²⁵ Bununla birlikte yazımda harfler üzerinde hareketlerin olmayışı filolojik bazı ihtilafların çıkmasının başlıca nedenlerindendir.²⁶ Bu durumda iki tür ihtilaf ortaya çıkmaktadır: Birincisi, yazılarda noktalamanın bulunmamasından kaynaklanan ihtilaf, diğeri de sessiz harflerden oluşan kalıpların hareketlerden yoksun olmasından dolayı çıkan ihtilaf.

Bu iki gerçeği ifade etmek için Kuran'dan misaller vermek gerekmektedir. İlk vereceğimiz örnekler, yazının noktasız olmasından doğan farklılıkları göstermektedir:

Araf, 7/48. ayet: “Araf ehli simalarından tanıdıkları birtakım adamlara seslenerek derler ki: Ne çokluğunuz ne de taslamakta olduğunuz *büyüklik* size hiçbir yarar sağlamadı”. Bu ayeti bazıları büyüklik - kibir anlamına gelen “testekbirûne” şeklinde okurken, diğeri bir gurup çoğalmak anlamına gelen “testeksirûne” şeklinde okumaktadırlar.²⁷

Bu ayet ve Goldziher'in bununla bağlantılı vermiş olduğu birkaç örnekteki farklar, kendisinin de belirttiği gibi, fıkî hüküm çıkarma bakımından ihtilafa sebep olmaz. Fakat o, okuyucunun dikkatini Bakara suresi 54. ayete çekiyor:²⁸

“Musa kavmine şöyle demişti: Ey kavmim! Şüphesiz siz buzağıyı tanrı edinmekle kendinize kötülük ettiniz. Onun için Yaratanınıza tövbe edin de nefislerinizi öldürün. Öyle yapmanız, yaratıcınız katında sizin için daha hayırlıdır. Böylece Allah tövbelerinizi kabul etmiş olur...” (ve birbirinizi öldürün) (veya kendinizi öldürün). Bu ifade Tevratta 32. bölümün 27.ayetinde de geçmekte olup Kuran kelimelerinin dayanağı niteliğindedir. Eski Kuran yorumcuları (müfessirler) – ki buna örnek olarak Basra'lı Katade (ö.735)

²⁵ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, s. 3.

²⁶ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, s. 7.

²⁷ Bu ve diğeri bazı örnekler için bk. Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, ss. 4-5.

²⁸ Goldziher bu ayetin numarasını 51 olarak veriyor. Fakat elimizdeki mushafta bu 54. ayete tekabül etmektedir.

verilebilir - kendilerini ya da günahkarları öldürme emrini çok ağır bir emir olarak görmüş olmalı ki, ayette geçen *faqtulu* (öldürün) kelimesini *te* harfini *ye* okuyarak *feeqîlu* şeklinde okudular ve ayet “pişmanlığınızı dile getirin, itiraf edin” manasına çevrildi. Bu örnek, kıraat farklılıklarına neden olan sebeplerden birinin de toplumda sonradan ortaya çıkan düşünceler olduğunu göstermektedir.²⁹

Goldziher bu konuyu eserinde daha farklı ayetleri de örnek vererek açıklamaya devam etmektedir. Biz, bir de normal kıraat farklılığından kaynaklanan anlam değişikliğine değil de fikhî anlamda sorun teşkil eden bir farklılığa Goldziher’in getirdiği örneği aktarmak istiyoruz.

Maide suresi 6. ayet³⁰: “Ey iman edenler, namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın, başlarınızı meshedin ve ayaklarınızı topuklarınızla birlikte yıkayın / meshedin...” Şia burada “ayaklarınızı” sözcüğünü hemen kendisinden önceki kelime olan “baş”a atfeder ve kesreli olarak *wemsehû bi-.....we ercûlikûm* şeklinde okur. Böylelikle anlam *ayaklarınızı da meshedin* olmaktadır. Diğer gurup ise *ayaklar* kelimesini kendinden önceki “baş”a değil de daha önceki “yüzlerinizi” kelimesine atfederek *we ercûlekûm* şeklinde okur. Böylelikle mana *ayaklarınızı da yıkayın* olmaktadır.³¹

1.2. Kuran Metnine Müfessirlerin Ekledikleri Fazlalıklar

Goldziher, Kuran’ın meşhur kıraatleri olarak bilinen çoğu kıraatlerde Kuran ayetini açıklamak için bazı eklemelerin olduğunu savunmuştur. O, bu eklerin bazen metindeki kapalı manayı açmak için, bazen de bazı keyfi

²⁹ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, s. 5.

³⁰ Goldziher bu ayeti *Die Richtungen* adlı eserinde el-Maide suresi 8. ayet olarak aktarmaktadır.

³¹ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, ss. 7-8.

yorumların önüne geçmek için konulduğunu iddia eder. Bu konuyla ilgili olarak, özellikle Peygamberin sahabesi olan Abdullah b. Mesud ve Übey b. Ka'b'ın rivayetlerinden örnekler verir. Bu örneklerden ilki Âli İmran suresi 50. ayettir³². “Size Rabbinizden bir mucize getirdim. Artık Allah’tan korkun [size onu getirdiğim için] ve bana itaat edin [sizi kendisine çağırdığım şeyde]. Köşeli parantezler içinde verilen fazlalıklar, Abdullah b. Mesud tarafından, konunun daha iyi anlaşılması için eklenmiştir.³³

Bir diğer örnek ise el-Ahzab suresi 6. ayettir. “Peygamber müminlere kendi nefsinden daha evladır..... Onun eşleri onların anneleridir.” Bu ayette de İbn-i Mesud ayetin daha iyi anlaşılması için “O da onların babasıdır” cümlesini eklemiştir.³⁴

Abdullah b. Mesud ve Übey b. Ka'b'ın ikisinin de birden kıraatlerinde eklenen fazlalıklara örnek olarak Goldziher el-Maide 89. ayeti³⁵ örnek vermektedir. “Kuran rastgele yemin (lağv) edip de yeminini bozan kişiye kefareti farz kılıyor. Bu kefareti, on yoksulu doyurmak, veya onları giydirmek ya da bir köleyi özgürlüğüne kavuşturmak. Bunlara gücü yetmeyen de üç gün oruç tutar.” İlk kuşak arasında orucun peşi peşine mi yoksa aralık verilerek mi tutacağı konusunda ihtilaf çıktı. Ya da ayrı ayrı tutulan bu oruç, keffaret yerine geçer mi? Bu orucun peşi peşine tutulması gerektiğini savunanlar ayete *mütetâbiatin* (aralıksız- peşi peşine) kelimesini tefsir amacıyla eklediler. Bu ziyade ise Abdullah b. Mesud ve Übey b. Ka'b'a nisbet edilir.

Goldziher, sadece bu kadar örnek vermekle kalmaz ve daha pek çok Kuran ayetindeki eklemeleri gündeme getirir.

³² Goldziher bu ayeti Die Richtungen adlı eserinde Âl-i İmrân suresi 44. ayet olarak aktarmaktadır.

³³ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, s. 12.

³⁴ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, s. 12. Diğer örnek olarak verilen ayetleri görmek için bk. *Die Richtungen*, ss. 12-15.

³⁵ Goldziher bu ayeti Die Richtungen adlı eserinde el-Maide suresi 91. ayet olarak aktarmaktadır.

Goldziher, müstensih hatası ile ilgili farklılıklara ve bazı eş anlamlı kelimeler yerine, diğer anlama gelen kıraatlere de örnek vermektedir. Bununla birlikte Kuran'da tespit ettiği kıraatler arasındaki açık çelişkiler üzerinde de durmaktadır.

1.3. Kıraatler Arasındaki Çelişkili İfadeler

Goldziher bazı farklılıkların yukarıda verilen örneklerin aksine sözcük takasına dayalı, yani kelimelerin değiştirilmesinden kaynaklanan farklılıklar olduğunu ileri sürmektedir. Bu ise manayı açıklamak için metne eklenen fazlalıklar gibi değil, bilinen meşhur kıraatlerin anlamını tamamen değiştirecek bir özelliğe sahiptir.

Goldziher'in bu konuda verdiği ilk örnek, Saffat suresi 46. ayettir. Ayette bir önceki ayetle bağlantılı olarak, "Kaynağından kendilerine kadehler sunulur, beyaz, içenlere lezzet veren" şeklinde geçmektedir. Bu ayette geçen *beydâ* (beyaz) kelimesi, yine İbn Mesud'un kıraatinde *safrâ* (sarı) olarak geçmektedir. Yani "sarı, içenlere lezzet veren" şekline dönmektedir. Yine Saffat suresinin 123. ayetinde İlyas peygamberin yerine İdris peygamber koyulmuş ve "selam olsun İlyas'a" yerine "selam olsun İdris'e" şeklinde okunmuştur. Goldziher bu alıntıyı Taberi'den yaptığını belirtmektedir.³⁶ Taberi tefsirine baktığımızda işin aslı ortaya çıkmaktadır. Taberi tefsirinde bu ayet "Şüphesiz İlyas da Peygamberlerdendi" şeklinde aktarılmaktadır. Ayet'i kerimede zikredilen İlyas, Hz. Harun'un torunlarından olan Yasin'in oğludur. Bir kısım alimler buradaki İlyas'dan maksadın Hz. İdris olduğunu, ona aynı zamanda İlyas da dendiğini zikretmişlerdir.³⁷

³⁶ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, ss. 17-18.

³⁷ Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-TABERÎ: *Taberî Tefsiri*, (trc. Kerim AYTEKİN - Hasan KARAKAYA), İstanbul 1996, Hisar Yayınevi, VII, 99.

Biz burada Goldziher'in Kuran hakkındaki görüşlerini tamamlarken, onun Şiilerin günümüzdeki Kuran ile alakalı bazı görüşlerini de aktarmakta yarar görüyoruz. Goldziher, *Die Richtungen* adlı eserinin sonlarına doğru, bu konuda Şia iddialarına yer vermektedir.

Şia, resmî Osman mushafının, “dînin kaynağı olarak kabul edilemez” şeklinde ortaya atılan aşırı görüşü reddetmişse de, yine de bu mezhep, genel anlamda Osman mushafına tereddütle yaklaşmıştır. Onlar, Osman mushafının, Muhammed'e indirilen sahih okunuşa göre küçümsenmeyecek fazlalıklar ve değişiklikler içerdiğini iddia etmektedirler. Öte yandan sahih Kuran'dan önemli bir bölümünün Osman mushafına alınmadığı da bu iddialar arasındadır.³⁸

Genelde Şia'nın itibar ettiği kanaat, tam ve kamil mushafın, kendi mushafları da içinde olmak üzere herkesin elinde bulunandan çok daha hacimli ve uzun olduğu yönündedir. Eldeki meşhur nüshada 73 ayetten oluşan Ahzab suresi, resmi Osman mushafından önceki metinde 286 ayetten oluşan Bakara suresinden daha az değildi. Şu anki mushafta 64 ayet olan Nur suresi de, daha önceki metinde 100 ayetten daha fazlaydı. 99 ayet olan Hicr suresi de aslında 190 ayetti.³⁹

Bütün bunlar gösteriyor ki Şia'ya mensup aşırı bir gurup, aslî mushafa göre Osman mushafında hiç de küçümsenmeyecek bir noksanlık bulunduğu iddiasını ileri sürmektedir.

Erken dönemde bu iddialarla bölünen Şia, resmi mushafa yönelik saldırılarında, kimi yerde arka arkaya gelen ayetler arasındaki konu bütünlüğünün olmayışının ve bazı yerlerdeki siyak-sibak ilişkisinin kopma sebebinin, sonradan hazfedilmiş ayetler olduğu ihtimalini gündeme getirmiştir.

³⁸ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, s. 270.

³⁹ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, s. 271.

Şia iddialarını tek bir cümle ile toplamak gerekirse, Osman mushafı Kuran'ın tamamı değildir, lakin onda yer alan her şey Kuran'dandır.⁴⁰

Şia'nın resmî Osman mushafı hakkındaki bu iddiaları Goldziher'i çok ümitlendirmiş olmalı ki, Goldziher bu konuya büyük önem vermektedir. Bununla birlikte Şia iddialarını sanki kendisini desteklercesine bir üslupla aktarmaktadır.

Goldziher'in Kuran hakkındaki görüşlerini derlemeye çalıştığımız bu bölümde, onun Kuran'ın oluşum sürecinden başlayarak, nelerden ve hangi kaynaklardan etkilendiği görüşlerini kendi eserlerinden vermeye çalıştık.

2. SÜNNET

İslâm bilimlerinin uğraş alanları içerisinde, İslâm Peygamberiyle ilgisi olmayan, hemen hemen hiçbir ilim sahası yoktur. “Hz. Peygamberin, Kuran'ı insanlığa tanıtmış ve onun en güzel temsilciliğini yüklenmiş bulunması sebebiyle, İslâm demek, âdeta Peygamberin Sünneti demekle eş değer haline gelmiştir. Hadis ilmi, işte bu otoriteyi ileriki devirlere tanıtılabilmek gayesiyle vücut bulan en eski İslâmî ilim hüvviyetini taşımaktadır. Dolayısıyla, İslâmiyet üzerine yazı yazan, fikir beyan eden hemen her Batılı âlim, Peygamberle ilgilenmek ve ondan bahseden rivayetlere, yani hadislere eğilmek mecburiyetinde kalmış ve kalmaktadır. Fakat müstakil ilim dalı olarak Batının hadisle iştigali, bir buçuk asır kadarlık bir maziye sahiptir”.⁴¹ Konumuzu teşkil eden Goldziher de işte bu ilk müsteşrikler arasında sayılmaktadır.

1800'lü yılların başlarında başlayan bu akımın öncülerinden olan ve müsteşrikler arasında hadise ve Sünnet'e yönelttiği eleştiriler ile şöhret bulan

⁴⁰ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, ss. 271-272.

⁴¹ M. Said HATİPOĞLU: *Müslüman Kültür Üzerine*, Ankara 2004, Kitabiyat Yayınları, s. 68-69.

Goldziher, bu alanda müsteşrikler arasında otorite kabul edilmektedir. O, *Muhammedanische Studien (Muhammedî Öğreti)* adlı eserinin ikinci cildini sadece Hadis-Sünnet konusuna ayırmıştır. Goldziher'in Hadis - Sünnet konusundaki görüşleri, onun yaşamından bu güne kadar tartışıla gelmiştir. Onun Hadis-Sünnet konusundaki görüşlerine Müslümanlar büyük tepki göstermişlerdir. Mustafa es-Sıbâî gibi Müslüman ilahiyatçılar, onun bu fikirlerine karşı çıkma adına eserler⁴² neşretmişlerdir.

Goldziher'i eleştirme noktasında Müslüman ilahiyatçıların en büyük handikabı, onun eserlerini orijinal metinlerinden değil de Arapçaya yapılan eksik ve yanlış tercümelerden yola çıkmış olmalarıdır. Bugün tespit edilen pek çok eleştiri, bu yapılan yanlış tercümeden kaynaklanan haksız ithamlarla doludur. Biz çalışmamızda, Goldziher'in eserlerini orijinal metinlerinden tarayarak onun Sünnet-hadis konusunda klasik anlayışın dışında kabul edilen görüşlerine ve Sünnet'in teşri değeri olup olmadığı hakkındaki görüşlerine yer vereceğiz.

Goldziher, Sünnet'i "toplumda Peygamberle birlikte ve ondan sonra, onun yolunda olanların oluşturduğu gelenek"⁴³ olarak tarif eder. Böyle bir gelenek ile dinsel yasaların ve geleneksel törelerin ayrıntıları, Peygamberin gözleri önünde ve onun rızasıyla yerine getirilen ve ilk Müslümanların da, İslâmiyet'in kurucularının da uymuş oldukları bir adet olarak kutsallaşır. Goldziher'e göre işte "Sünnet" budur, yani bu kutsallaşan adetlerdir. Sünnetin ifade edildiği sözlü forma ise "hadis" denir. Hadis, Sünnetin malzemesidir. Hadis, güvenilir râviler aracılığı ile kuşaktan kuşağa aktarılan bir sorunun, Peygamberin de rızasına dayanarak, sahabeler tarafından fıkıhta ve dinde gidilecek doğru yol kabul edildiğini, böylece pratikte izlenecek yöntemin de bu olduğunun kanıtlandığını gösterir.⁴⁴

⁴² bk. Mustafa es-SİBÂÎ: *İslam Hukukunda Sünnet* (trc. Edib GÖNENÇ), İstanbul 1981, EVS Yayıncılık, ss.189-236.

⁴³ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, s. 36.

⁴⁴ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, s. 36.

Bundan, Yahudiler’de olduğu gibi Müslümanlar’da da Kuran’ın dışında bir kutsal yasalar nazariyesi, yazılı veya sözlü geleneğe dayanan bir hukuk kurulabildiği anlaşılmaktadır.

Goldziher’e göre, Kuran’ın dışında önceleri kayıt altına alınması yasaklanmış olan, fakat daha sonraki dönemlerde yazılan hadisler, Hz.Musa’ya Allah tarafından vahyedilmiş yazılı bir Tevrat’tan ayrı olarak, bir de şifahi Tevrat’ın verildiği şeklindeki Yahudi görüşe çok benzemektedir. Tam bir katiyetle tespit edilemeyen bu faraziyenin doğruluğunu, İslâm’ın ilk gelişme tarihindeki benzer tezahürler ispat edebilir. Müslümanlar tarafından ilahi menşeli olarak kabul edilen hadislerin reddinde ve bunların yazıyla tespit edilmesine karşı çıkışta, Yahudiliğin teşri tekamülünün uyarıcı edici bir etkisinin bulunduğu bir gerçektir.⁴⁵

İlk devir İslâm toplumunda hadislerin yazılması meselesi gündeme geldiğinde Müslümanlar her an kendilerini Yahudiliğin iki kaynaklı oluşuna benzeme korkusuna kaptırmışlardır. Zühri şöyle anlatıyor: Halife Ömer Sünnetleri yazmak istedi. Bir ay boyunca bu noktada kalbini aydınlatması için Allah’a dua etti. Bir gün şu katî karara ulaştı ve dedi ki: Ben bir kitap yazan kavim hatırlıyorum; onlar bu kitabın üstüne çok düştüler ve Allah’ın kelamını terkettiler.

Bir başka rivayet de bu korkuyu dile getirmektedir. Abdullah İbnü’l-Alâ Ebu Bekir’in bir torunu olan Kasım’a, kendisine hadisler yazdırmasını rica etmiş; Kasım cevaben ona şunları söylemiştir: “Ömer ibnü’l Hattab zamanında yazılı hadislerin miktarı çoğaldı. Ömer, bunları kendisine getirmelerini istedi; bunların hepsini ele geçirince, yakmalarını emretti ve sonra şöyle dedi: “Yahudiliğin ikiliği gibi bir ikilik mi istiyorsunuz?” Goldziher, bu ikilikten kastın Yahudilikteki *misna* olduğunu söyler.⁴⁶ Goldziher, *misna*’yı Yahudilikteki Tevrat haricindeki bir yazılı kaynak olarak dile getirir.

⁴⁵ Ignaz GOLDZİHER: *İslâm’da Hadisin Yeri Etrafında Mücadeleler* (trc. Cihat TUNÇ), Ankara 1973, AÜİFD, XIX, 228.

⁴⁶ Ignaz GOLDZİHER: *İslâm’da Hadisin Yeri Etrafında Mücadeleler*, ss. 228-232.

İlk dönem Müslümanların hadis tedvininde bu tür tehlikeleri dikkate almalarına rağmen, daha sonraki dönemlerde Sünnetin sözlü formunu, yani hadisleri kaybolma ya da tahrif endişesiyle kayıt altına aldıkları da bir gerçektir.

Sünnet kavramı, İslâm inancının ilk devirlerini ifade ettiğinden dolayı, Kuran'ın noksan kelamının en doğru bir yorumu olmak durumundadır. Kuran, ancak Sünnet ile canlı ve olgun bir hale gelmektedir. İslâm'da Sünnet'e verilen değer en güzel örneğini Hz. Ali'ye atfedilen bir söz dile getirmektedir. Bu söz, ayaklanan bir gurubu yatıştırmak üzere yollanan Abdullah İbn Abbas'a verilen şu talimattır: "Onlara Kuran'la karşı çıkma; çünkü Kuran farklı anlamalara elverişlidir. Onlara Sünnet'le karşı çık; Sünnet onlara kaçamak bırakmaz."⁴⁷

Daha sonraki kuşaklardan bize aktarılan hadislerin arasında, bizzat Peygamberin ağzından olmasa bile en azından ilk devir Müslümanlarından birer eser bulunduğunu inkar etmek mümkün gözükmemektedir. Diğer taraftan, ilk devirden uzaklaşmaya başlanıldığında pratikte uygulamaya girmiş olsun veya olmasın, her doktrinin kendini kuvvetlendirmek adına bazı güven mektupları uydurduklarını da anlamak hiç de zor değildir. Bunlar da dışarıdan bakıldığında sahihtir, Peygambere veya sahabeye dayanmaktadır ve literatüre hadis olarak geçmiştir.

Goldziher'in ifade etmek istediği şey, her görüş tarzının veya her fırkanın, doktrini ne olursa olsun kendi nazariyesine bir hadis şeklini vermiş olduğudur. Bunun sonucu olarak, birbirine tamamen zıt kurallar bile, her biri hadis olarak karşımıza çıkmaktadır. Hiçbir içtihat mektebi gösterilemez ki, kendi lehinde bir hadis zikretmemiş olsun.⁴⁸

Hadis eleştirmenleri, geleneğin bu denli karmakarışık malzeme yığını içerisinde, kendilerince güvene layık olanlarını seçip ayırarak *Kütüb-ü Sitte*'yi topladılar. Bu altı kitap, peygamberin sünneti olarak kabul edilmesi

⁴⁷ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, s. 37.

⁴⁸ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, s. 37.

gereken hususların en sağlam kaynağı sayıldı. Bu kitaplar Buhari ve Müslim'in *Sahihleri* - ki bu ikisi en güvenilir sayılır - Ebu Davud, Nesâî, Tirmizi ve bazı itirazlara rağmen İbn-i Mâce'nin külliyatlarıdır.

Bütün bu eserlerle birlikte Kuran'ın yanı sıra, dînin yeni bir yazılı kaynağı meydana geldi. Bu yeni kaynağın İslâm hayatı ve İslâm ilmi için önemi çok büyüktür.⁴⁹

Goldziher'in hadisler konusunda temel görüşü olan, hadislerin belirli siyasi, içtimâî ve iktisadi sebeplere dayalı olarak birkaç asırlık bir sürede oluştuğu fikri, daha sonraları belli başlı eserler haline gelen bu hadislerin güvenilirliğini de bir anlamda zedelemektedir. Ona göre Buhari ve zikredilen diğer kaynaklardaki hadislerin çoğu zayıf olarak kabul edilen rivayetlerdir. Dolayısıyla ona göre, hadisler bize Hz. Peygamber'in ifadeleri olarak değil, ancak o ve arkadaşları ile sonraki dönemler hakkında bilgiler sağlaması açısından bir kıymet taşıyabilir.

Goldziher'in bu genel ön kabulü hiçbir sınır kabul etmemektedir. Sözelimi uydurma hareketlerinin canlı bir şekilde yaşandığı dönemlerle ilgili tavrının tabî bir neticesi olarak Goldziher, "*Men kezebe 'aleyye müteammiden felyetebevve mak'adehû minennâr*" (Kim benim adıma kasten yalan uydurursa cehennemdeki yerini hazırlasın)" şeklindeki rivayetin de uydurmalar arasında yer aldığını ileri sürebilmiştir.⁵⁰

Goldziher, hadis uydurmayı yasaklayan rivayetleri, bu hareketleri engellemek üzere uydurulmuş hadisler olarak nitelemiştir. Bilindiği gibi bu hadis, sekseni aşkın sahâbi tarafından Hz. Peygamber'den nakledilmiş olup, hadis bilginlerince lafız itibarıyla de mütevatir sayılan rivayetlerin ilk akla gelenidir.⁵¹

⁴⁹ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, s. 38.

⁵⁰ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, 132.

⁵¹ İbrahim HATİPOĞLU: "Goldziher ve Kullandığı Metodun Hadise Yaklaşımına Etkisi", *Oryantalistlerin Gözüyle İslâm* (ed. Ahmet YÜCEL), İstanbul 2004, Rağbet Yayınları, s. 47, (66 no'lu dipnot).

Hadislerin tedvininden sonra fikhî ve içtimâî alanda sorunlar bir nebze giderilmeye başlanmıştır. Çünkü herhangi bir konuda Kuran ayeti bulamayan ulemâ, Peygamberin yaşantısından veya sözlerinden çıkarımlar arama yoluna gitmişlerdir. Goldziher'e göre, hadislerin ekseriyeti, ilk iki asır içerisinde, İslâm dîninin tarihi ve içtimâî inkişâfının tabî bir neticesidir. Bu bakımdan hadisler, İslâmiyet'in zuhûru ile ilgili değil, fakat daha sonraki devirlerde, bu dînin inkişâfı ile ilgili vesikalardan ibarettir. Bir başka ifade ile, hadisler, İslâm dîninin müteakip asırlarda, ibadet ve akaidiyle bir bütün olarak tespit ve tanzim edilişinin delillerini teşkil ederler.

İslâmiyet'in ilk birkaç asrında, ortada hadis diye bir şey yoktur. Hadis olmayınca, hadise dayanan İslâm dîni ibadet ve akaidinin mühim bazı kısımları da yoktur. Fakat ne zaman ki hadisler, dînin ikmalî için yeter derecede imal edilmiş veya uydurulmuşsa, işte o zaman dînin tespit ve tanzim işi de mümkün olabilmiştir.⁵² Goldziher'e göre, hadis alanında uydurulmuş ve günümüze kadar hadis olarak ulaşmış rivayetlere faydasız olarak bakmak yanlıştır. Zira bu uydurmaların yekûnu ilk dönem İslâm'ının entelektüel tarihi hakkında zengin bir kaynak niteliğindedir.⁵³

Goldziher'in üzerinde durduğu bir diğer nokta da Peygamber'in sahabesinin ve peygamber döneminde ve ondan hemen sonra yaşayan kuşağın yaşantılarının ve söylemlerinin, yine "Yaşayan Sünnet" kapsamı içerisinde değerlendirildiği ve bunun da ciddi bir kaynak olduğudur. Peygamberden sonraki yöneticilere göre, dinsel olsun, medeni olsun, her sorunda Peygamber'in iradesini aramak ve bunu amelin en köklü ilkesi olarak kabul etmek gerekirdi. Bilgi edinilebilecek en önemli kaynak, onlara göre, sahabe, yani Peygambere arkadaşlık etmiş, onun davranışlarını görmüş ve yargılarını işitmiş insan gurubu idi. Bu nedenle bir sahabeye yakın olundu mu, onun verdiği bilgiden dinsel adetlerin yollarına ve ilahi yasaların ayrıntısına dair sonuçlar çıkarılabilirdi. Bu ilk kuşak kaybolunca, şu veya bu

⁵² Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, 6.

⁵³ İbrahim HATİPOĞLU, "Goldziher ve Kullandığı Metodun Hadise Yaklaşımına Etkisi", *Oryantalistlerin Gözüyle İslâm*, s. 48.

mesele için onların verdikleri bilgilerin toplanması ile yetinildi. Daha sonra onlarla ilişkisi olan nesillerden (tâbiûn) elde edilen bilgiler toplandı, böylece kuşaktan kuşağa, en yeni zamanlara kadar gelindi. Bir hüküm veya bir hareket tarzı, kesiksiz ve sağlam bir rivayetle herhangi bir sahabeye bağlanabilirse doğru sayılıyordu. O sahabenin de, bunun Peygamberin iradesine uyduğunu görerek veya işiterek tanık olması lazımdı.⁵⁴

Böylelikle Peygamber ile sahabesi ya da sahabeden sonraki tabiûn kuşağının yaşadığı ortam, Goldziher'in ve öğrencisi Joseph Schacht'ın da üzerinde ısrarla durduğu "Yaşayan Sünnet" kavramıyla örtüşmektedir. Her iki müsteşrike göre de o dönemki toplumun kültürü Peygamberin sünnetini bizlere yansıtmaktadır.

Araplar, kendilerine "öz sünnet"lerinden yani İslâmiyet öncesi adetlerinden ayrılmayı buyuran İslâmiyet'e, esaslı bir değişiklik yapmadan "Sünnet" fikrini aktarıvermişlerdi. İslâmiyet'te bu fikir, fıkıhın da, dinsel inançların da en temel dayanağı haline gelmiştir. Artık önce Peygamber, sonra sahabe tarafından kurulan fikirlere ve adetlere göre belli bir hayat nizamı oluşturuluyordu.⁵⁵

İslâm'dan önceki cahiliyye döneminden gelen pek çok inanış da bu "Yaşayan Sünnet" içerisinde ortadan yavaş yavaş kayboluyordu. İslâm'ın ilk yeşermeye başladığı yıllarda putperest adetinın temeli, saf "Arap sünneti"ne benzemeyen başka bir sünnetin kurucuları oluveren ilk Müslüman kuşaklarının fikirlerine ve hareketlerine aktarılmıştı.

Öncelikle Peygamber, sonra sahabe tarafından kurulan fikirlere ve adetlere göre düzene giriliyordu. Herhangi bir durum karşısında, o durumda Peygamberin ve sahabenin sözleri veya hareket tarzları biliniyorsa ve dolayısıyla bu, doğru düşünme ve hareket tarzı olarak kendilerine kadar gelmişse, "Nasıl hareket etmek doğrudur veya iyidir?" diye pek sorulmuyordu. Bunun içindir ki sonraki kuşaklar, bu hakikat ve şariat

⁵⁴ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, s. 36.

⁵⁵ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, s. 255.

modellerinin sözlerine ve hareketlerine ait izler taşıyan hadislerden mutlak bir kesinlik çıkarmışlardır. İslâm fıkhnın ilk şekillendiği zamanlarda, şüpheli hadisler karşısında veya güvenilir tam bir anane mevcut olmadığı hallerde, geniş düşünmeye ve şer'i hükümlerden yapılan istidlallerle hukukçuların anlayışlarına geniş bir yer ayırmak için gayretler sarf edilmiştir. Fakat kuramsal yargıları hükümsüz kılan, inkar edilemez hadisler mevcut olduğu zamanlarda, hiç kimse Sünnetin önceliği sorununu tartışma konusu yapacak kadar ileri gidememiştir.⁵⁶

Bu nedenlerden dolayıdır ki, İslâm'da Sünnet'in gerekliliği "temsili bir duygu" halini almıştır. Sadık dindarların sahabenin sünnetine uymaktan, onun istediği gibi hareket etmekten, onun reddettiği ve Sünnette dayanak bulamayan şeylerden kaçınmaktan başka endişeleri olmamıştır. Eski adetler, yani Sünnete uymayan veya daha mutaassıp bir anlayışa göre de birebir onların aynısı olmayan şeylere, ister iman bahsinde olsun, ister yaşamla ilgili olsun, "Bid'a" deniliyordu.⁵⁷ Günümüze kadar gelen İslâm tarihi sürecinde ise Müslümanların yapmak istedikleri şey, bu "bid'a" ya düşmemek için Peygamberin mirasını Kuran ile birlikte korumak ve ona her zaman başvurmaktır.⁵⁸

Goldziher'in bu konuda ortaya attığı ve Müslüman çevreler tarafından geniş çapta eleştirilen noktalardan birisi, hadis olarak kitaplarda rivayet edilen ve günümüze kadar gelen haberlerin, aslında Hz. Peygamberle bir ilgisinin bulunmadığı iddiasıdır. Ona göre, bu rivayetler, gerçekte, İslâm'ın ilk birkaç asır devam eden oluşum sürecinde, bu sürece katılan siyasi, içtimâî, iktisâdî vb. birçok faktörün ürünüdür.⁵⁹

Goldziher, hadislerin oluşum sürecini, Peygamber dönemine has kılmamakta ve asıl onun vefatından sonra hadis türetilmeye başlandığını iddia etmektedir. *Muhammedanische Studien* adlı eserinde konuya geniş yer

⁵⁶ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, ss. 255-256.

⁵⁷ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, s. 256.

⁵⁸ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, ss. 255-256.

⁵⁹ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, s.5.

ayırmıştır. Hadis türetme veya uydurma işinin ilk dört halife döneminde başlayıp daha sonraki Emevi idaresi zamanında çoğalarak devam ettiğini ileri sürmektedir. O, Emevi iktidarının din ve sünnet düşmanlığını aleni bir şekilde ortaya koyduklarını ve o dönemde Müslümanlar arasında çok büyük huzursuzluklara yol açtıklarını belirtir.⁶⁰ Goldziher'in bu iddiası, onun hadis-sünnet hakkında metodolojisini temellendiren ana görüşü olmuştur. Goldziher, bu bakış açısını şu sözleriyle temellendirmektedir: Emeviler döneminde yönetime muhalif olan ilahiyatçılar, "hadis tarlasını" yalnız başlarına işlememişlerdir. Bununla birlikte, yönetimi elinde bulunduran Emevi iktidarı da hadislerin tedvini sürecinde bu duruma seyirci kalmamış, herkesin kendi iktidarlarını desteklemeleri, kendilerine itibar etmeleri ve muhalif çevrelerin de susmaları için hadis imaline başlamışlardır. Bu da göstermektedir ki, hadislerin resmi yönden imali işi çok erken dönemlerden itibaren başlamıştır.⁶¹

Goldziher bu duruma örnek olarak şu olayı nakletmektedir: Hicri 41 yılında Emevi halifesi Muaviye, Kûfe'ye vali tayin eder ve ona, Ali'yi kötülemekten ve Osman'ı methetmekten geri durmamasını tavsiye niteliğinde, Ali taraftarlarından uzak durmasını ve onları hadis kaynakları olarak almamasını, fakat Osman taraftarlarına yakınlık göstermesini ve onları hadis kaynakları olarak dinlemesini söyler. Bu olayı anlattıktan sonra Goldziher, Emevi yöneticilerinin kendi çıkarlarına göre, resmi yoldan hadis uydurduklarını ve insanları buna teşvik ederek, onlara emirler verdiklerini iddia eder. Bu haberde Goldziher'e göre, Hz. Ali aleyhindeki hadislerin yaygınlaşmasını teşvik ve onun lehindeki hadislerin de ortadan kaldırılmasına yönelik idari bir emir vardır. Emevi idaresi ve onların savunucuları, kasıtlı olarak ortaya attıkları yalanları, dîni bir kisveye büründürmekten endişe duyacak kimseler değillerdi. Mesele, ortaya attıkları bu siyasi görüşleri, isimleri hücumla maruz kalmayacak dindar kimseler vasıtasıyla yaymaktan

⁶⁰ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, ss.5-6.

⁶¹ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, ss.42-46.

ibaretti. İnsanoğlunun yaşadığı her devirde bu işi yapabilecek yandaşları bulmak hiç de zor değildi.⁶²

Emevi idarecilerinin aleni bir şekilde hadis türetme işine ağırlık verdikleri düşüncesi, alışılmış klasik İslâm geleneğine tamamen zıt bir fikir olarak ortaya çıkmıştır. Goldziher'in yapmak istediği şey, bu fikirleri ortaya atarak, Kuran'ın ve daha sonra yazılı kaynak haline getirilen Sünnetin, birkaç asırlık bir süreçte birbirlerinden etkilenererek ve birbirlerinin bir nevi eksiklerini tamamlayarak ortaya çıktığı fikrini yerleştirmektir. Zira Kuran bölümünde de yer verdiğimiz gibi Goldziher, Kuran'ın da birkaç asırlık bir sürede tamamlandığını iddia etmişti. Buradan da anlaşılıyor ki, Goldziher'e göre, Kuran da Sünnet de dış etkilere açık bir şekilde, toplumun siyasi, içtimai ve iktisadi katkıları içlerinde barındırmaktadırlar.

Goldziher'in hadislere bakışı, onun Kuran'a bakışının bir uzantısı niteliğindedir. Hicri ilk üç asırdaki gelişmeleri İslâm'ın oluşum dönemi olarak gören Goldziher için hadisler, bu dönemde yaşayan Müslümanların ortaya çıkan meseleler karşısında takındıkları tavır ifade eden, zaman içinde tamamlanacak olan İslâmî müesseseleri oluştururken yaptıkları katkıyı belirten ve Müslümanların bu dönemde İslâmî olan şeyden ne anladıklarını gösteren çok değerli tarihi belgelerdir.⁶³

Goldziher'e göre, insanları hadis türetmeye bazı şeyler teşvik etmektedir. Bunlar, siyasi ve içtimai hayatta konumunu sağlam kılmak isteyenlerin, ayaklarını yere sağlam basma düşüncelerini, Peygamberin otoritesiyle ve dîni bir temelle destekleme ihtiyacı hissetmeleridir.⁶⁴ Tabii ki, bu da Peygamber döneminden sonraki bir dönemde, yani onun olmadığı bir ortamda, kendi düşünce ve temayülleri Peygambere söyletme isteğidir.

Goldziher'e göre, Peygamber hayatta iken, normal insanlar gibi yaşamış, herhangi bir ayrıcalığı kabul etmemiş ve kendisinin sadece uyarıcı

⁶² Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, ss.42-46.

⁶³ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, ss.30-33.

⁶⁴ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, s.37.

ve rehber olduğunun üzerinde ısrarla durmuştur. Bununla birlikte kesinlikle o, kendisinin bir örnek olduğunu söylememiştir. Bu ifade Müslümanların sonradan İslâm'a soktukları bir öğretilerdir. Ne hadis ne de sünnet, ilk dönemde Peygambere has kullanılan kavramlardır. Bu kavramların özellikle onun davranışları ve sözleri için kullanılmaya başlanması, İslâmî öğreti için bir yenilikti ve bu yenilik bildiğimiz İslâm'ın ortaya çıkışını hazırlayan en önemli gelişmelerdendi.⁶⁵

Goldziher'e göre, hadislerin ortaya çıkmasıyla birlikte İslâm toplumu ibadet ve muamelatta eksikliklerini tamamlamıştır. Dolayısıyla Kuran ile birlikte en çok başvurulmuş kaynak haline gelmiştir. Müslümanlar, İslâm'a sonradan ithal ettikleri bu otoriteyi kullanarak kendi arzularına uygun olanı "din" olarak ifade etmişler ve böylece İslâmiyet yavaş yavaş billurlaşmaya başlamıştır.⁶⁶ Fakat açılan bu çığır, sadece saf Müslümanların işine yaramamış, Emeviler ve diğer değişik fırkalar da hadisler türeterek dînin oluşmasına katkıda bulunmuşlardır.

İslâm dininin teşekkül ettiği ilk iki asırda hadislerin yeri tartışılmazdır. Fakat bu biraz da Kuran'dan kaynaklanmıştır. İlk iki asırdaki bu Müslüman toplum, Kuran'da açıkça bulamadıkları bazı konuları, bununla birlikte kendi düşüncelerini ve kendi doğrularını hadis formatında ifade etmişlerdir.⁶⁷ Bununla kalmayarak nesh konusunu literatüre sokarak, Kuran'da bulunan birçok şeyi de hadis vasıtasıyla geçersiz kılmışlardır. Bütün bu faaliyetlerin sonucunda ikinci asrın başlarında Sünnetin Kuran hakkında hüküm ortaya koyabileceği, fakat Kuran'ın böyle bir yetkisinin olmadığı kanaati topluma yerleşmiştir.⁶⁸

Goldziher'in Kuran için söylediği bazı şeyler burada hadisler için de gündeme gelmektedir. Ona göre, her türlü mezhep ve fırkaya mensup Müslümanlar, kendi isteklerinin yanında, başta Yahudilik ve Hıristiyanlık

⁶⁵ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, ss.28-29.

⁶⁶ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, 33.

⁶⁷ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, ss.47-52.

⁶⁸ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, 19.

olmak üzere çeşitli din ve kültürlerden aldıkları fikir ve sözleri değiştirerek, Peygambere söyletmişler ve bunları da hadis olarak rivayet etmişlerdir.⁶⁹

Goldziher, hadisleri incelerken, hadislerin tamamına yönelik bir incelemede bulunmaz. O, kendi görüşlerini destekleyecek mahiyette kenarda köşede kalmış veya İslâm ilahiyatçıları içerisinde zayıf olarak nitelenen hadisler çerçevesinde incelemelerini sürdürür. Bununla birlikte, hadis alimlerinin ricâl kitaplarında zikrettikleri klasik literatürü kullanmaz. Bunu ondan beklemek belki de hatalıdır. Çünkü unutulmamalıdır ki Goldziher, incelemelerini müsteşrik bakış açısıyla yapmaktadır. Hatta o, hadis alimlerinin mütevatir kabul ettikleri haberleri bile kendi metodolojisi içerisinde uydurulmuş rivayetler olarak zikredebilir.⁷⁰

Bununla birlikte Goldziher, Peygamber'in sahabesinin hadise karşı çok ciddi ihtimam gösterdiği gerçeğinin de üzerinde durmuştur. O, bu gerçeği Cihat Tunç'un tercüme ettiği "Kampfe um die Stellung des Hadis im İslâm" adlı makalesinde dile getirmektedir.⁷¹

İslâm'ın ilk devirlerinde Peygamberden gelişigüzel hadis rivayet etmeye dair haber ile bir sözün Peygamberin hadisi olarak rivayet edilmesi karşısında, yine o devirde gösterilen büyük endişe ve temkini aynı çerçevede mütalaa edebiliriz. İbn-i Sâd'ın Tabakat'ındaki terceme-i haller bu görüş için bize dikkate değer misaller vermektedir. Uzun zaman Abdullah b. Mesud'un meclisinde bulunmuş kimselerin anlattığına göre, zar-zor bir-iki hadis duyulabilmiştir. Şayet Peygamberden bir şeyler rivayet ederse, terler; elinde tuttuğu âsâ sallanır, vücudu titrer; rivayetlerini mümkün olan her türlü tahditlerle kısaltırdı. Mesela "İnşallah, yahut da bundan daha fazla veya buna yakın, ya da bundan az" şeklinde. Şâbî, tam bir yıl Abdullah b. Ömer'in meclisine devam ettiği halde, onun Peygamberden bir şey rivayet ettiğini duymadığı rivayet edilmektedir. Bir keresinde Halife Ömer'e bir şey sorulmuş,

⁶⁹ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, ss. 42-43.

⁷⁰ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, I, ss.69-73.

⁷¹ Ignaz GOLDZİHER: "Kampfe um die Stellung des Hadis im İslâm", *ZDMG*, 1907, LXI, 860-872.

o buna dair bir hadis rivayet edebilecek durumda olduğu halde, hadiste ziyadelik veya noksanlık yapabileceği endişesiyle bundan vazgeçmiştir.⁷²

Bu hâdiselerde görülen korku ve doğru metni tahrif etme endişesi Sa'd b. Ebî Vakkas'ı da korkutmuştur. "Şayet ben size bir şey rivayet edersem, sizin buna yüz katmanızdan korkarım" diyerek, hadis rivayet etmede temkinli davranmıştır.⁷³

Peygamberin hadislerinin umuma bildirilmesiyle ilgili bu korkuya, onları dinleyenlerin dereceli ihtimamı da katılmalıdır. Hadisin sıhhati için, muhakeme usulünde olduğu gibi, şahit veya yeminle tekid gibi deliller istenir. Muğire b. Şube, Peygamberin çocuk düşürme diyetine dair verdiği bir kararını Hz. Ömer'e delil getirdi; bunun üzerine halife Ömer, ondan Peygamberin bu kararını işiten bir şahit daha getirmesini istedi. Muğire de şahit olarak Muhammed b. Mesleme'yi getirdi.⁷⁴

Görüldüğü gibi Goldziher, İslâm tarihinden örnekler vermek suretiyle Peygamberin hadislerini rivayet etme noktasında, onun sahabesinin ne denli dikkatli olduğunu, korku ve endişe içerisinde bulunduklarını dile getirmekten çekinmemektedir.

Peygamberin vefatından sonra, hadisi teşrî kaynağı olarak gören çevrelerde, Peygamberden nakledilen sözlerin dîni kıymeti, müteakip fakihlerin onlara verdiği kıymetten çok daha yüksek idi. Peygambere nazil olan vahiylerin Kuran'la tükenmediği kanaati vardı. Allah, ölüm anına kadar Peygambere vahiy göndermekte devam etmiş, en fazla vahiy öldüğü gün inmişti.⁷⁵ Tabiatıyla bu husus, Kuran'da mevcut değildi. Peygamberin bir sözünde açık ifadesini bulan şu görüş teşekkül ettirildi. "Bana kitap ve onunla birlikte (manaca ve hacimce) bir benzeri verildi". Bununla muahhar hadis sistemi içerisinde mutad Nebevi hadisten hadis-i kutsiyi veya hadis-i

⁷² Ignaz GOLDZİHER: "İslâm'da Hadisin Yeri Etrafında Mücadeleler", (trc. Cihat TUNÇ) , *AÜİFD*, Ankara 1973, XIX, 223.

⁷³ Ignaz GOLDZİHER: "İslâm'da Hadisin Yeri Etrafında Mücadeleler", ss. 223-224.

⁷⁴ Ignaz GOLDZİHER: "İslâm'da Hadisin Yeri Etrafında Mücadeleler", s. 225.

⁷⁵ Ignaz GOLDZİHER: "İslâm'da Hadisin Yeri Etrafında Mücadeleler", s. 226.

ilahiye ayıran tebliğler kastedilmiş değildir; bilakis Peygamberin, ister Kuran'dan olsun isterse olmasın, akide ve ibadete dair bildirmiş olduğu şeylerin hepsi, vahiy olarak kabul edilmiştir.⁷⁶

İşte hadisin muhtevasının büyük bir kısmını bu kabil hükümler teşkil etmektedir. Bu durumda, pek çok hallerde, sadece Peygamberin mantığına değil de, bilakis gerçek Allah kelamının işitildiğine inanılır.

Sadece Mutezile akılcıları ve serbest düşünenler ve hatta şeriatı (6. Sure 149. ayete istinaden) “Kuran'dan ibaret” olarak telakki eden ve hadisten çıkarılan dîni ahkama karşı muhalif bir cephe alan bazı Hâricîler değil, bilakis büyük İslâm cemaatinin müttaki imamı arasında da yazıyla tespit edilmiş, yani Kuran'ın otoritesiyle aynı kılınmış hadise karşı gerçekten dehşet duyanlar bulunmuştur.⁷⁷

Goldziher'in, İslâm araştırmalarında takip ettiği metotlarını, hadis araştırmalarında da aynı ciddiyetle takip ettiği görülmektedir. O, Kuran veya hadis konularında bir görüş ortaya koymadan önce, ortaya atacağı görüş hakkında klasik kaynakları kullanmayı yeğlemektedir. Bu klasik kaynaklarda geçen Müslüman müelliflerin birbirleri hakkındaki tenkitleri titizlikle inceleyerek, kendi görüşüne bir temel hazırlamaktadır. Bu sayede elde ettiği malzemeyi diğer delillerle güçlendirip, amacı etrafında oluşturduğu bir çerçeve içerisinde yorumlar. Goldziher'in araştırma yöntemine göre, varsayımı destekleyen bir-iki delil bulunması bile, onu ispat etmede yeterli olabilmekte, tarihi süreçteki boşluklar arzulanan istikametteki yorumlarla doldurulabilmektedir. Böyle bir delil bulunmasa bile, bu açığı kendi yorumlarıyla kapattığı vâkidir.⁷⁸

Bu anlamda hadis ilmi açısından dikkat çekici bir yönü bulunmayan bazı şahsiyetlerin kendisini destekleyen bir görüşü bulunması durumunda,

⁷⁶ Ignaz GOLDZİHER: “İslâm'da Hadisin Yeri Etrafında Mücadeleler”, ss. 226-227.

⁷⁷ Ignaz GOLDZİHER: “İslâm'da Hadisin Yeri Etrafında Mücadeleler”, ss. 227-228.

⁷⁸ İbrahim HATİPOĞLU: “Goldziher ve Kullandığı Metodun Hadise Yaklaşımına Etkisi”, *Oryantalistlerin Gözüyle İslâm*, İstanbul 2004, Rağbet Yayınları, s. 44.

onun ilim açısından önemli bir kişi olduğu intibâı verdiği bile olabilmektedir. Bununla birlikte, bazı müelliflerin genel değerlendirmelerinin içinden kısmen tenkidi yaklaşımlarını öne çıkaran bir usul takip ettiği de olmuştur.⁷⁹

Goldziher, rivayetlerin güvenilirliği konusunu incelemek bir yana külli bir yaklaşımla hadisler hakkında genel bir hükme ulaşmış, kendisini destekler gibi gözüken rivayetleri kullanmaktan da geri kalmamıştır. Rivayetlerin tahlili bağlamında rical ilminin ölçülerini dikkate almaya bile değer bulmamış; bu açıdan problemsiz gözükenleri de “teknik açıdan mükemmel bir şekilde uydurulmuş rivayetler” olarak nitelendirmiş, ancak muhteva açısından problemli görmeye devam etmiştir.⁸⁰

Öte yandan, Goldziher için İslâm âlimlerinin ve hadis münekkitlerinin rivayetler hakkında ne dediği veya onların her biri hakkında hangi değerlendirmelerde bulunduklarının herhangi bir önemi yoktur. Hatta o, pek çok hadisin bizzat ileri gelen hadis imamları tarafından uydurulduğunu dahi ileri sürmekten geri kalmamıştır.⁸¹

Hadislerle ilgili Goldziher’in keyfi bazı fikirleri ortaya koymaktan çekinmediğini yukarıda zikretmiştik. Hadisleri anlama ve yorumlamada sınır tanımayan Goldziher, bazen de tüm İslâm bilginleri arasında güvenilir kabul edilen muhaddislerin naklettikleri hadisler hakkında, Müslümanların anlayışının dışında fikirleri gündeme getirmiştir. O, Müslümanlar arasında güvenilirliği ve zabtı herkes tarafından kabul edilmiş olan, sika kabul edilen Zührî’nin aslında yalancı olduğunu, bazı çevreler için ve özellikle de Emevi idarecilerinin istekleri doğrultusunda hadisler rivayet ettiği görüşünü yaymaya çalışmıştır.⁸² İlk bakışta akla şu soru gelebilir. Acaba neden Goldziher, hadisleri güvenilir kabul edilen ve rivayet ettiği hadisler *Kütüb-ü Sitte* gibi Müslümanlar arasında en sahih kabul edilen kitaplar içerisinde yer alan bir

⁷⁹ İbrahim HATİPOĞLU: *age.*, s. 44.

⁸⁰ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, 132.

⁸¹ İbrahim HATİPOĞLU: “Goldziher ve Kullandığı Metodun Hadise Yaklaşımına Etkisi”, *Oryantalistlerin Gözüyle İslâm*, s. 49.

⁸² Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, s.35.

muhaddis hakkında bu iddiayı gündeme getiriyor? Bu sorunun cevabı yukarıda da değindiğimiz gibi şu olabilir. O, bir iddia ortaya attığı vakit, kendi görüşüne delil oluşturabilmesi için Müslüman kaynaklarını tahrif ederek keyfi yorumlamalar yapıyor ve kendisi bir metni nasıl anlamak istiyorsa o şekilde yorumlar ortaya koyuyor.

Biz burada Goldziher'i eleştirecek veya Zührî'yi savunacak değiliz. Çünkü çalışmamızın bu bölümünde sadece Goldziher'in görüşlerine yer veriyoruz. Ve netice olarak da Goldziher'in bu iddiasını örneklendirerek Sünnet bölümüne son veriyoruz.

Goldziher'in Yakubî'den (ö. 292/904) naklettiğine göre, Emevi halifesi Abdülmelik (ö. 86 / 705) , Şam'da hüküm sürerken Abdullah b. Zübeyr de Emevi idaresine karşı ayaklanmış ve Mekke dahil olmak üzere bütün Hicaz'ı ele geçirmiş bulunuyordu. Bu durum ise Hacc maksadıyla bu bölgeye gidecek bütün Suriyelileri tedirgin ediyordu. Goldziher'e göre, bu tehlike aslında Emevi yönetimi içindi. Çünkü Hicaz'a giden Suriyeliler, Abdullah b. Zübeyr tarafından kendisine biat edilmeye zorlanabilirlerdi. Bu durum ise Emevi hanedanı için ciddi sorunlar ortaya çıkarabilirdi. Halife Abdülmelik, bu endişenin bir yansıması olarak, Suriyelilerin Hicaz'a hacc maksadıyla gitmelerini önlemek için, Kudüs'te Kubbetü's-Sahrâ'yı inşa ettirdi. Halife Abdülmelik, insanları hicaz bölgesine gitmekten alıkoymak için dîni bir delil arama yoluna girişti. Bu maksatla Müslümanlar arasında güvenilirliği ile meşhur olmuş Zührî'ye başvurarak, Kudüs'te yaptırmış olduğu bu mescide hacc için yapılacak bir ziyaretin, Mekke'de Kabe'ye yapılacak ziyaretle eşdeğer olduğunu ifade eden bir hadis uydurmasını istedi.⁸³

Emevi halifelerine hizmeti kendine görev bilen Zührî de halifenin emrine uyarak şu hadisi uydurdu⁸⁴: "Binekler yalnız üç mescide yönlendirilir: Mescid-i Haram, benim mescidim ve bir de Beytül Makdis Mescidi"⁸⁵.

⁸³ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, ss.35-36.

⁸⁴ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, s.36.

⁸⁵ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, s.36.

Goldziher'in Zührî'nin rivayet ettiğini söyleyerek aktardığı bu hadis, Kütüb-ü Sitte'de şu şekliyle geçmektedir: "(Ziyaret için) sadece şu üç mescide seyahat edilebilir: Mescid-i Haram, Mescid-i Resulullah ve Mescid-i Aksa"⁸⁶

Goldziher, bu hadisin aslında var olmadığını, sırf halife Abdülmelik'in isteği doğrultusunda Zührî tarafından uydurulduğunu belirtmektedir. Goldziher, bu kanıya yine Zührî'nin söylemiş olduğu bir sözden ulaşmıştır. Muhtelif kaynaklar tarafından Zührî'den nakledilen, "Halifelerin kendilerini hadis yazma konusunda çok zorladıkları"⁸⁷ ifadesidir. Goldziher, bu sözü ele alarak, iktidarın arzularını desteklemek babında, Zührî'nin pek uysal davranışlı bir kimse olduğunu iddia etmiş ve dolayısıyla bu iddia, onun, Zührî hakkında, halifelerin arzularına uyarak hadis uydurulabileceği hükmünü vermesini sağlamıştır.⁸⁸

Hadis başlığı altında Goldziher'den aktardığımız bütün bu iddialar, onun İslâm'ın oluşum sürecine ve İslâmi ilimlere yaklaşım metodunu bizlere anlatmaktadır. Onun, bu iddiaları bugün bile halen tartışılmaktadır. Biz çalışmamızın bu bölümünde, onun Sünnet alanında belli başlı fikirlerini ortaya koymaya çalıştık.

Sünnet - hadis alanında Goldziher'in görüşlerini aktarırken, onun en önemli öğrencilerinden biri olan ve Goldziher'in fikirlerinin koyu bir takipçisi olarak şöhret bulan Josef Schacht'tan bahsetmemek eksiklik olacaktır.

Goldziher ve Theodor Nöldeke gibi tanınmış müsteşrikler eserlerinde hadislerin güvenilir bir şekilde gelmediğini, bu rivayetlerin hicri II.yüzyıldaki yaygın kanaatleri yansıttığını iddia etmişler; Schacht da seleflerinin yolunu takip ederek aynı iddiaları ileri sürmeye devam etmiştir. Schacht, özellikle fikhî mahiyetteki hadisleri reddetmeye, dînin hayata geçirilmesi konusunda

⁸⁶ BUHARİ: "Fezâilü's-Salat", 6, "Hacc", 26, "Savm", 67; MÜSLİM: "Hacc", 288; TİRMİZİ: "Salat", 243.

⁸⁷ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, ss.37-38.

⁸⁸ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, s.38.

Peygamberin hiçbir selahiyeti bulunmadığını iddia etmeye çalışmış, belki de tarafsız olduğu kanaatini uyandırmak için, insanları hayra ve iyiliğe yönlendiren hadislere daha yumuşak bakmayı uygun görmüştür.

Schacht öncelikli olarak, hadis konusunda Goldziher çizgisini devam ettirerek ve o da hadislerin hicri ilk yıllarda oluşturulduğunu dile getirmiştir. Dini kendi anlayışlarına göre yönlendirmek isteyen bazı kişiler, Peygamber adına, dinin yaşanmasıyla ilgili olarak, hadisler uydurmuşlardır. Hicretin ikinci ve üçüncü asrında muhaddisler tarafından hadislerin tedvini maksadıyla yapılan bütün çalışmalar, dine farklı bir siyasi hüviyet kazandırma adına, Peygambere kendi görüşlerini söyletme hareketinden ibarettir.

Schacht, fıkhi hadislerin tamamen uydurulduğunu, bunların Peygamberin değil, II. ve III. yüzyılda yaşayan İslâm alimlerinin sözü olduğunu ispata çalışmıştır. O, şöyle diyor: “ Herhangi bir hadisin, herhangi bir dönemde mevcut olmadığını ispatlamanın en güzel yolu, bu dönemde fakihlerin, münakaşaları sırasında onu kullanmamış olmalarıdır. Şayet hadis, mevcut olsaydı, mutlaka kullanılması gerekirdi.⁸⁹

Schacht'ın bu görüşlerinin Goldziher'in görüşlerinin bir tekrarı gibi gözükmesi, “Müsteşriklerin Şeyhi” olarak kabul edilen Goldziher'in öğrencilerine ne denli yön verdiğinin ve onların görüşlerinin oluşumuna etki ettiğinin göstergesidir. Schacht'ta gördüğümüz bu durum, âdetâ bütün müsteşrikleri de içine almaktadır.

İslam dünyasında bu müsteşriklere cevap mahiyetinde ya da onların görüşlerini eleştiri çerçevesinde çeşitli eserler kaleme alınmıştır.⁹⁰

⁸⁹ Joseph SCHACHT: *The Orijinis of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford 1959, s. 140.

⁹⁰ bk. M. Mustafa el-AZAMİ: *İslâm Fıkhi ve Sünnet, Oryantalist J. Schacht'a Eleştiri*, (trc. Mustafa ERTÜRK) İstanbul 1996, İz Yayıncılık; M. Mustafa el-AZAMİ: *Oryantalist Yaklaşım İtirazlar; Bir Sünnet Savunucusu*, (trc. Mehmet Emin ÖZAFŞAR), Ankara 1999, Araştırma Yayınları; Hüseyin ASAF, Robert OLSON – Cemil KUREŞİ: *Oryantalistler ve İslamiyetçiler, Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi*, (trc. Bedirhan MUHİB) İstanbul 1995, İnsan Yayınları; Ali Osman ATEŞ: *Oryantalistlerin Hz. Peygamber İle İlgili İddialarına Cevaplar*, İstanbul 1996, Beyan Yayınları; Mustafa es-SİBÂÎ: *Oryantalizm ve Oryantalistler, Yararları ve Zararları*, (trc. Mücteba UĞUR), İstanbul 1993, Beyan Yayınları; M. Asım

3. İCMA

Başlangıçta da zikrettiğimiz gibi, Goldziher'in İslâm araştırmalarının hedefinde Kuran ve Sünnet (hadis) konuları vardır. Zira o, bu konular hakkında müstakil eserler ortaya koymuştur. Bundan dolayı elimizde, Goldziher'in Kuran ve Sünnet konuları hakkındaki görüşleri mevcuttur. Bizim çalışmamızın konusu Goldziher'in İslâm hukukunun kaynakları hakkındaki görüşleri olduğu için Kuran, Sünnet, İcma ve Kıyas hakkındaki görüşlerini tespit etmek istiyoruz. Ne var ki Goldziher, öncelikle bir İslâm hukukçusu olmadığı için, klasik İslam hukuk metodolojisindeki sistematığe uygun bir biçimde kaynakları değerlendirmemektedir. Onun eserlerinde Kuran ve Sünnet hakkında yeterli derecede doküman bulmamıza rağmen, aynı imkana icma ve kıyas konularında sahip olamadık. Goldziher bir nebze icma konusunu değerlendirse de kıyas konusunda yoruma gitmemiş ve bu hususta klasik görüşleri tekrarlamıştır.

Bu sebeple onun icma ve kıyas konularına dair görüşlerini, dar bir çerçevede incelemek durumunda kalacağız.

Goldziher, icma konusuna, fıkıh hakkında ortaya koyduğu genel görüşleri çerçevesinde değinmiştir. Yer yer icma hakkındaki klasik görüşü aktarmakla kalsa da bazı noktalarda icmaya eleştirilerde bulunmuştur. O, icmayı “toplumsal bir konsensüs oluşturma prensibi” olarak ortaya atar ve icmanın da Roma hukukundan alınmış olabileceği tezi üzerinde durur. Yazarları arasında bulunduğu *İslâm Ansiklopedisi*'nin *fıkıh* maddesini yazarken icmaya değinmiştir.

Daha ilk devirde bile cârî olduğu delil ile sabit bulunan bir nevi halk reyi unsuru ile hüküm çıkarma tarzı vardır ki, buna icma denir; icma, mektup, menkul veya kıyasa dayanan hükümlerden müstakil olarak, cemaatin

müminlerin büyük bir ekseriyetinin müşterek rızaları ile teessüs etmiş olan müşterek örflerinden çıkarılan hükümlere delalet eder. Roma hukukunun kaideleri ile şekillenen bu prensip, İslâm hukukunda “örf ile sabit olan nass ile sabit gibidir” ve “âdet muhakkemdir” düsturları ile ifade olunmuştur.⁹¹

O, icma hakkında, fıkıhın gelişimi sırasında, İslâmiyet'te ötekilerden daha karakteristik olan ve fıkıh okullarının gelişmesi ile ortaya çıkan ayrılıkları uzlaştıracı bir öge olarak bahseder.⁹²

Nazari usul ve kuralların kararsızlığı karşısında Müslüman ilahiyatçılar, şu ilkeyi izlemişlerdir: *“Benim ümmetim hiçbir zaman bir dalâlet üzerine birleşmeyecektir”*. Daha sonraları ise bu ilke, başka öğelerle beraber yeniden formüle edilerek şöyle ifade edilmiştir: *“Allah sizi üç şeyden korudu: Sizden bir ümit kaldıkça Peygamberiniz sizi asla lanetlemez; içinizdeki yalancılar ve riyakarlar doğruları hiçbir zaman alt edemeyecektir; siz hiçbir zaman yanlış bir şey üzerinde ittifak etmeyeceksiniz”*.⁹³

İşte bu ilkeler, icmanın temelini teşkil etmektedir. Müslüman inanışa göre ulemanın bir konudaki ittifakı, Peygamberin bu sözüne dayanılarak doğru kabul edilmelidir. Çünkü Peygambere göre ümmet dalâlet üzerinde ittifak etmeyecektir.

Goldziher'e göre bu ilke, çeşitli yörelerde uydurulan hadislere rağmen ortaya çıkan ve toplumda çok yaygınlaştığı için hadis uydurularak karşı çıkılamayan pratikleri meşrulaştırmak için bulunan bir çözüm yoludur.⁹⁴ Ona göre, siyasi, dogmatik ve hukuki bakımdan İslâmiyet'teki tarihi gelişimin anahtarını bu ilke verir. İslâm camiasının bütünü tarafından gerçek ve doğru olduğu kabul edilen şey doğrudur, doğru olması lazımdır. İcmayı terk etmek sünnetten ayrılmaktır. Bu icma ilkesi ancak İslâmiyet'in gelişimi sırasında ortaya çıkmıştır. Bu şunu gösterir ki, icmayı kolayca Kuran'a bağlamak

⁹¹ Ignaz GOLDZİHER: “fıkıh”, *İA*, IV, 602-603, MEB. Yayınları, İstanbul 1964.

⁹² Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, s. 51.

⁹³ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, ss. 51-52.

⁹⁴ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, ss.83-88.

mümkün değildir. Şâfiî hakkında anlatılan bir hikaye bunu açıkça göstermektedir: Şeriatın mutlak ölçüsü olarak icmayı kabul etmiş olan Şafii'ye icmanın Kuran'daki temeli sorulunca, Şafii üç gün düşünmek zorunda kalır. Nihayet bunun temeli olarak Nisa suresinin 115. ayetini gösterebilmek için o kadar gayret sarf eder ki, üç günün sonunda dinleyicilerinin karşısına hasta, zayıf, elleri ve ayakları şişmiş olarak çıkar. Bu ayet şudur: *“Kendisi için doğru belli olduktan sonra, kim Peygambere karşı çıkar ve müminlerin yolundan başka bir yola giderse, onu o yönde bırakırız ve cehenneme sokarız; o ne kötü bir yerdir.”*

Bu ilke (icma), Peygamberin öğütleri olarak kabul edilen hadislerle de desteklenmiştir.⁹⁵

Müslümanların genel onayını alan her şey, ancak bu onayın kendilerine verdiği şekiller altında doğrudur ve bu şekilde zorunlu olarak tanınmaları lazımdır. Kuran'ın ve Sünnetin de ancak icma ile kabul edilen şerh ve tefsirleri doğrudur. Çünkü onlar yalnız bu şekilleri ile şerh yetkisine tümü ile sahiptirler. İcmanın kabul ettiği her türlü dîni ve şer'î mesele tartışılmaz, yalnız toplumun genel duyguları tarafından böyle kabul edilen eserler ve insanlar otorite olarak kabul edilmeye layıktır.

Klasik görüşün aksine Goldziher'e göre bu ilke ile, herhangi bir din adamları meclisi değil de halkın bilinçsiz oyu, yanılması imkansız bir şey olarak kabul edilmiştir. Şeriatın kaynaklarından biri olarak bu ilkenin kabul edilmesi ve gitgide kuvvetinin artması, nazari bakımdan İslâmiyet'e zıt denebilen dîni olayların herkes tarafından benimsendiği için, İslâm şeriatının malı olarak nasıl kabul edildiklerini açıklamaktadır. Bunlar icma prensibinin içine öyle nüfûz etmiştir ki, sonraları bunlara karşı koyan teolojik endişeler bile dikkate alınmamış, icmaya giren meseleleri kutsal saymak ve zorla kabul etmek gerekli hale gelmiştir.⁹⁶

⁹⁵ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, s. 52.

⁹⁶ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, s. 53.

Goldziher'e göre icmanın yayılması, başlangıçta kesin bir teolojik tanımdan daha çok, kamunun duyguları tarafından tayin edilmiştir. İcmânın zaman ve mekan içinde daha çok genişlemesini durdurmak ve icma olarak yalnızca sahabenin ve Medine'nin din büyüklerinin kabul ve tanıklık ettikleri şeyleri tanımak için boşuna gayret sarf edilmiştir. Böyle bir sınırlama daha sonraki gelişmeleri durduramadı. İcmâyâ halkın görüşlerini yansıtmak da hiçbir mezhebi ve fırkayı memnun etmiyordu. Sonunda icmâyı tarif etmek için şu formül bulundu: *"Belirli bir dönemdeki ilahiyatçıların hep birden kabul ettikleri doktrin."* Onlar, yani tarifte geçen ilahiyatçılar, "çözen ve bağlayan", hükümleri ve de yasaları şerh ve açıklamalarıyla, uygulamanın da yasalara uygun olup olmadığına hükmetmekle görevli kişilerdi.⁹⁷

Goldziher, bu ifadede geçen ilahiyatçıların nasıl olup da bir arada toplanarak bir konuda ittifak edebileceklerini de sorgulamaktan kendini alamamaktadır. Belirli bir dönemdeki ilahiyatçıları kim tespit edecek ve de dîni bilgilerinin yeterli olduğuna kim karar verecek?⁹⁸

Şu da gerçek ki, usul bilginleri arasında icmanın manasıyla ilgili bir ittifak bulunmamaktadır. İcmanın manasıyla ilgili muhtelif fikirler teşekkül tarihini, İslâm ilahiyatının tekamül tarihinin ilk merhalelerine hasretmek imkansızdır. İcmanın geçerli olup olmadığı konusunda ilahiyatçılar arasında çeşitli münakaşalar bulunmaktadır. Bu ilahiyatçılar, herhangi bir konu hakkında herkes tarafından otorite kabul edilen kimselerin bir fikir üzerinde ittifak sağlamalarını imkansız görmektedirler. Bu otoritelerin her birinin mevcudiyetini kim bilebilir? Mesela bu kadınlar kendi dönemlerinde yaşayanların haberleri olmaksızın, sadece kendi odasında bir müçtehit mertebesine erişebilir. Ve hatta biz, aynı devirde yaşamış alimlerin hepsinden müşterek bir tasvip almanın mümkün olabileceğini ileri sürsek; bu takdirde,

⁹⁷ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, s. 53.

⁹⁸ Ignaz GOLDZİHER: *Die Zahiriten ihr Lehrsystem und ihre Geschichte*, Leipzig 1884, Otto Schulze, s. 32.

kendi fikirleri olarak ifade ettikleri ile, içlerinde yaşattıkları fikirlerin aynı olduğunu kim kontrol edebilecektir?⁹⁹

İcma aleyhtarları bu konularda şöyle derler: Eğer Peygamber, icma yapmaya imtiyaz vermek isteseydi, Muaz'ı Yemen'e gönderirken, ona verdiği talimatında bir fıkıh kaynağı olarak icmayı zikretmez miydi? Onun bu sükûtu, icmanın fıkıh kaynağı olmakta hiç de geçerli olmadığına bir delildir. İcmayı bir fıkıh kaynağı olarak kabul eden ve hadis tenkitçileri tarafından da sahih olarak kabul edilen hadislere isnad ettiren fıkıh alimleri, bu fıkıh kaynağının tarifinde her zaman ittifak etmiş değillerdir.¹⁰⁰

Goldziher, icma konusunda bu prensibi kabul etmeyenleri mezhep bağlamında da örneklendirmekten geri kalmamıştır. İslâm fakihlerinin üzerinde genel bir ittifakı olmasına rağmen, bu ittifaka muhalefet eden Zahiri mezhebinden ve Şia'dan örnekler önümüze sunmaktadır.

İslâm hukukçuları arasında icma konusundaki bu ihtilafları aktarırken Goldziher, Davud ez-Zâhirî'nin görüşünü nakletmektedir. Davud'a göre, icmadan sadece sahabenin ittifakı anlaşılmalıdır. Sadece sahabenin sahih ve ispatı mümkün bir icmasına dayanan şey doğrudur. Sonraki nesillerin, hatta sahabeden sonra gelen tâbiûn neslinin dahi icması geçersizdir. Bu icmadan fikhî bir hüküm istihrac edilemez ve buna müsaade edilemez. O bunu şu şekilde delillendirmektedir: Bir yerde toplanıp meclis kuran, fertleri ve sayıları herkesçe bilinen sahabenin zamanında, dîni konularda otorite olarak kabul edilenlerin ittifak etmesi mümkün idi. Fakat sahabe nesli bittikten sonra, alimler yeni fethedilen yerlere ve çeşitli memleketlere dağıldılar. Bunun yanında sayıları da çoğaldı. Sayılarının ne kadar olduğu katiyetle bilinemediği gibi, bir yerde bir araya gelmeleri de imkansızdır. O halde onların görüşlerine hep birden ulaşmak da mümkün olamazdı.¹⁰¹

⁹⁹ Ignaz GOLDZİHER: *Die Zahiriten*, ss.32-33.

¹⁰⁰ Ignaz GOLDZİHER: *Die Zahiriten*, s. 33.

¹⁰¹ Ignaz GOLDZİHER: *Die Zahiriten*, s. 34-35.

İslâm hukukunun dört ana kaynağı olan Kuran, Sünnet, İcma ve Kıyas, Müslüman alimler tarafından ittifakla kabul edilmektedir. Zahiri mezhebinin bu dört ana kaynaktan biri olan icmanın geçerliliğini sarsma teşebbüsü, diğer mezhepler tarafından şiddetle reddedilmiştir.¹⁰²

Goldziher'in icma-ı ümmeti kabul etmeyenler arasında verdiği bir diğer örnek ise Şia'dandır. Şia'nın bu otoriteyi, ümmetin icmâsından çok imamlara verdiği görülmektedir.¹⁰³ Çünkü onlara göre icmânın doğru yoldan sapma ihtimali vardır. Lakin, imamlar hatadan, kusurdan ve sapıklıktan uzaktırlar. Onların şahsiyete dayalı otoriteleri, tüm hakikatin şaşmaz ölçüsüdür. Toplumsal konsensüsün yani icmanın bu noktada bir fonksiyonu yoktur. İşte bu bakış açısı, pek önemsiz gibi görünen bir harflik değişikliğin (ümme yerine eimme) yegane sebebidir.¹⁰⁴

Sünnilik tarafında doğruyu tayin edebilmek için kabul edilen ilkelerin çoğu, Şiiler tarafından bilginin kaynakları olarak değersiz görülmektedir. Şiilere göre icma, basit bir şekilciliktir. Gerçi dinsel sorunlarda verilecek kararlarda icmanın etkisi kabul edilmiştir, fakat Şii literatüründe icmanın anlamı bu değildir. Onlara göre İmamın rızası yoksa icma da yok demektir. Tarih de bizlere göstermiştir ki, icma, Şiiler için gerçeği bulmada mutlak bir mihenk taşı değildir.¹⁰⁵ Bu noktada icmayı kabul eden Sünniler ile icmâyı farklı anlayan Şiiler arasındaki en önemli fark, Sünnîliğin bir "icma cemaati", Şiiliğin ise bir "egemen cemaati" olduğudur.¹⁰⁶

Neticede icma, Müslümanlar arasında İslâm hukukunun ilk iki kaynağı olan Kuran ve Sünnet derecesine çıkarılmamaktadır. Yani İslâm dünyasında "icma"nın ilk iki kaynak gibi kesin ve kati olduğunu gösteren bir ittifak ortaya konamamıştır. Goldziher'e göre ameli olsun, nazari olsun, bütün dinsel sorunlarda yüksek bir yetkisi olan icma ise, çok elastiki, hudutları kolay

¹⁰² Ignaz GOLDZİHER: *Die Zahiriten*, ss. 204-206.

¹⁰³ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, s. 225.

¹⁰⁴ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, ss. 283-286.

¹⁰⁵ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, s. 200-210.

¹⁰⁶ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, ss. 188-253.

çizilemeyen, çeşitli şekillerde tarif edilmiş bir yetkidir. Fıkâhî konulardaki icma bir yana, akâitle alakalı sorunlarda bile anlaşmak zor olmuştur. Bir yanın ak dediğine diğer taraf kara diyebilmiştir.¹⁰⁷

4. KIYAS

Kıyas konusuna başlamadan önce şunu açıklıkla belirtmek gerekir ki, Goldziher'in kıyasla ilgili görüşüne kendi eserlerinde rastlayamadık. Bunun sebebini de şöyle tahmin ediyoruz: Bilindiği üzere Goldziher, müsteşrik gözüyle olaylara baktığı ve asıl araştırma alanı hadis konusu olduğu için, teker teker bütün İslâm hukuku kaynakları hakkında görüş serd etmemiştir. Onun klasik bir bakış açısıyla hukuka yaklaşmaması ve asıl eleştiri hedeflerinin İslâm dîninin temel taşlarına olması, İslam hukukunun kaynaklarıyla ilgili görüşlerinin tespiti konusunda malzeme sıkıntısı çekmemize yol açmıştır.

Kıyası “rey” konusuyla birlikte ele alan Goldziher, bu konuda klasik İslâm hukuku kaynaklarında yer alan görüşler nakletmiştir. Kıyasın, İslâm hukukunda “rey” ortaya koyma ihtiyacı sonucu ortaya çıktığı tezinden yola çıkan Goldziher, bu durumu klasik görüşlerle anlatmıştır:

Yeni fethedilen İslâm eyaletlerinde, Hicazlılarınkinden tamamen farklı olan zirâî ananeleri, kısmen de fetihlerin doğurduğu hükümler cârî olmuştu. Hicaz'da oluşturulmuş bulunan kanun metninin, bu yeni yerlerde, farklı adetleri olan çevrelerdeki hukuki meselelere cevap vermesi nasıl düşünülebilirdi? Mevcut hukuk kaynaklarının sınırlarını açıkça çizmediği, devletin hüküm sürdüğü topraklardaki problemleri çözmeye yetmediği, icra makamında bulunan bütün hakim ve kadılar tarafından biliniyordu. İşte bu durum, mevcut ve mukaddes malzemeye göre ve ona uygun şekilde,

¹⁰⁷ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, ss. 182-183.

hukukta kendi şahsî rey ve görüşlerini ortaya koyma zorunluluğunu kabul ettirdi.¹⁰⁸ Aslında bu durumun ilk dönemlerde de örnekleri mevcuttur.

Rey'in asıl kaynağına gitmek gerekirse, bunun örneklerini Peygamberin ve Halife Ömer'in uygulamalarında da görüyoruz. Peygamber, kendi adına Yemen'e gönderdiği Muaz b. Cebel'e, hangi kaidelere göre hukuk tatbik edeceğini sormuş, o da Kitap ve Sünnette bir hüküm bulamadığı hallerde, kendi reyine göre hükmedeceği cevabını verince, Peygamber onun bu düşüncesini şu sözlerle tasvip etmiştir: "Allah'a hamdolsun ki, Allah, resulünün elçisine Allah resulünün hoşnut olacağı şeyi nasip etmiştir."¹⁰⁹

Bir diğer örnek de Halife Ömer'in kadı olarak tayin ettiği Şureyh'e verdiği şu talimattır: "Şayet sen Allah'ın kitabında bir şeyler bulursan, artık hiç kimseye ondan sorma; Allah'ın kitabında bir husus sana müphem kalırsa, o durumda Sünnete başvur. Fakat aradığını Sünnette de bulamazsan, o zaman kendi görüşüne uy." Halife Ömer'e dayandırılan bir diğer kadı talimatı da aynı mahiyette olmalıdır ki, onda da Ebu Musâ el-Eş'ârî'ye kendi kıyasını kullanması tavsiye edilir. Bu durum, hadis taraftarları ile şüpheciler arasında orta yolu takip eden bir mezhep tarafından şöyle ifade edilmiştir: "Şayet Allah'ın kitabında ve Peygamberin Sünnetinde bu hususta herhangi bir şey bulamazsan, kalben tereddüt ettiğin şeylerde, kendi muhakemeni çalıştır. Misallere ve benzerliklere dikkat et, zihninde meseleleri kıyas et, sonra Allah ve Resulünün daha çok seveceği ve hakka daha çok benzeyenler üzerinde karar kıl." İşte bu kadı talimatında daha sonraki dönemlerde İslâm hukukunun bir kaynağı olarak kabul edilen kıyas tabiri ile karşılaşırız.¹¹⁰

Buradan da anlaşılacağı üzere kıyas, meseleler arasındaki misaller ve benzerliklere dikkat edilerek ortaya konulan "rey" olarak tarif edilmektedir.

¹⁰⁸ Ignaz GOLDZİHER: *Die Zahiriten*, s. 6; Eserin bu bölümünde şu baskıdan yararlandık: Ignaz GOLDZİHER: *Zahiriler "Sistem ve Tarihleri"* (trc. Cihat TUNÇ), AÜİF Yayınları, Ankara 1982.

¹⁰⁹ Ignaz GOLDZİHER: *Die Zahiriten*, ss. 8-9.

¹¹⁰ Ignaz GOLDZİHER: *Die Zahiriten*, s. 9.

Kadırlara reyın kullanılmasııı tavsıye eden haberler sahih kabul edildikleri için, reye karşı olan hadis taraftarlarının muhalefetine Peygamberin ve Halife Ömer'in otoriteleri karşısında fazla kulak verilmemiş olsa gerektir.

Rey kelimesi, Arapça'da iyi, ihtiyatlı, doğru ve akıllıca bir karar olarak, hevâ kelimesinin zıddıdır. Fakat hadis taraftarları tarafından, rey kelimesi "hevâ" manasına kullanılmaya başlandı. Aslında hadis taraftarları da iyi bilmektedirler ki, rey, İslâm tarihinin ilk neslinde, sahabe devrinde kullanılmaya başlanmıştır. İslâm tarihinin bu ilk devrinde hükümler müspet bir istikametten mahrum, kendine has metodu olmayan, şahsi görüş mesabesindeydi. Bunu takip eden devirde rey, belirli bir hüviyet kazandı ve kati bir istikamet içinde hareket etmeye başladı. Böylece rey, kıyasın mantikî şeklini aldı. Önceleri, "Kitap ve Sünnette bulunmayan hallerde, kanunda yeri olmayan bir hâdise karşısında kalan hâkim, kendi şahsi görüşüne başvurur" denilirken, bundan böyle "şahsi görüşün bu hükmü, sübjektif görüşün hür iradesine istikamet gösteren ve onu yürürlüğe koyan "kıyas" çerçevesi içerisinde hareket etmelidir", dendi.¹¹¹

"Kıyasın kullanılma şekli ve tarifiyle ilgili olarak iki metodun birlikte kullanılacağı iddia edilmiştir. Yazılı ve mervi hukuka dayandırılmayan hallerde, bu makbul kaynaklarda mevcut bir hükümle mukayese edilerek karar verilmesi hususunda her iki metot da ittifak halindedir. Yalnız nazarî usûle dayandırılan mukayeselerle bu iki metot birbirinden ayrılır. Bunlardan birisi, yazılı olmayı, yeni vukû bulmuş olmayı ve de birbirleriyle ilgili hukuki durumlarla maddi bir benzerliğin bulunmasını şart koşarken; diğeri ise, kıyas edebilmek için mervî hukuktan illeti meydana çıkarmayı, kanunun ruhuna nüfûz etmeyi ve yazılı olmayan bir prensipten hareketle kanunun ihtiva ettiği bir şarta bağlı kalmadan elde edilen illiyet münasebetinin yeni ortaya çıkmış hadiseyi içine alıp almadığına da bakılması gerekir".¹¹²

¹¹¹ Ignaz GOLDZİHER: *Die Zahiriten*, ss. 10-11.

¹¹² Ignaz GOLDZİHER: *Die Zahiriten*, s. 11.

Goldziher'in aktarmaya çalıştığımız bu ifadeleri gösteriyor ki, o, kıyas konusunda var olanı aktarmanın ötesinde olumlu ya da olumsuz bir görüş ortaya koymamaktadır.

5. YABANCI KÜLTÜRLERİN ETKİSİ

Goldziher'in *Vorlesungen* adlı eserinde üzerinde durduğu bir konuyu daha yeni bir başlık altında inceleyeceğiz. Goldziher'e göre İslâm Hukukunun bir kaynağı daha vardır. O da yabancı kültürlerin etkisi. O, bu yabancı kültürleri, Roma, Sasani ve Yahudiliğin öğretisi Talmud'un etkisi olarak kategorize etmektedir. Biz de bu konuyu diğer kaynaklarla birlikte bir başlık halinde incelemeye çalışacağız

Klasik kaynaklar incelendiğinde görülecektir ki İslâm hukukunun dört asıl kaynağı vardır. Bunlar Kuran, Sünnet, icma ve kıyastır. Çalışmamızın bu bölümünde yeni bir kaynak olarak “yabancı kültürlerin etkisi” başlığını atmamız, İslâm hukuku kaynakları konusunda Goldziher'in yaklaşımının bir sonucudur.

Goldziher'e göre, İslâm hukukunun, klasik görüşlerin aksine yeni bir kaynağı daha bulunmakta: O da yabancı kültürlerin etkisidir.

Ona göre İslâm hukuk metodolojisinin oluşumunda ve onun uygulanmasına ait ayrıntı üzerinde yabancı kültürlerin etkin oluşuna şaşmamalıdır. Hatta İslâm hukuk metodolojisinde olduğu kadar özel hükümlerinde de - mesela Roma hukukunda – bu yabancı etkilerin inkar edilemez izleri bulunmaktadır.¹¹³

¹¹³ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, ss. 44-45.

Goldziher, bu tezini şu temele oturtmaktadır: İslâm hukuku Kuran'ın indirilmesiyle birden oluşmuş bir hukuk sistemi değildir. Kuran'ın oluşum sürecine paralel olarak, Sünnetin de bu oluşumu takviye etmesiyle, yaklaşık bir - iki asırlık bir süreçte hukuk sistemi tamamlanabilmiştir. Kuran ve Sünnet bölümlerinde de belirttiğimiz gibi Goldziher, her iki kaynağın da bazı siyasi ve içtimâî olaylar neticesinde ihtiyaca göre, ilk iki asır içerisinde inkişafını tamamladığını bildirmekteydi. Bununla birlikte, yeni fethedilen yerlerdeki halkın ihtiyaçlarına İslâm'ın cevap verememesi, dînin diğer hukuklardan ve fethedilen yerlerdeki yerleşik halkların din ve örflerinde yardım alması zorunluluğunu doğurmuştur.

Fütûhatten sonra ahvâlin değişmesi üzerine, İslâm hukuku şeklini alırken, tabii olarak, yalnız kendi icapları dahilinde değil, ahkam istinbâtına dair olan usûlünde de, devlet memurlarının öğrenebildikleri derecede, Suriye ve Irak'ta Roma hukukunun, bazı eyaletlerde de oralara mahsus hukukun tesirine uğramıştır.¹¹⁴

İyice tetkik edildiğinde görülür ki, İslâm'ın inanç sistemi, Hellenistik görüşlerden rengini almış, hukuk sistemi Roma hukukundan esinlenmiş, politik doktrini İran'dan adapte edilmiş, tasavvufu Budist felsefeden ve Yeni Eflatunculuk'tan alınmıştır. Muhammed'in yaptığı tek şey ise bunları çok güzel bir şekilde meczedip özümsemiş olmasıdır. Binaenaleyh, "Arap Peygamberinin öğütleri Yahudi, Hristiyan vs. unsurların karşılaşması sonucunda ortaya çıkmış, dîni unsurların seçilerek karıştırılmasından ibarettir."¹¹⁵

Goldziher, bu iddiasını İslâm'ın ibadet alanındaki ritüellerinin de yabancı kültürlerden etkilenecek ortaya çıktığını söyleyerek sürdürmektedir. Müslümanlığın beş temel şartı: namaz, Doğu Hristiyanlığından alınma; oruç, Yahudilerin büyük orucundan taklid edilme; hac, putperest geleneğin devamından ibaret; zekat bir nevi vergi ve Allah'ın birliğini, Muhammed'in

¹¹⁴ Ignaz GOLDZİHER: "Fıkıh", *İA*, IV, 603.

¹¹⁵ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, ss. 2-4.

onun Peygamberi olduğunu kabul demek olan Kelime-i Şahadetten oluşmaktadır. Kuran'ın bazı bölümleri kadim ve Heretik Hıristiyanların sahip oldukları metinler ile Doğu Gnostisizmine dair metinlerden oluşmaktadır. Muhammed bunları Suriye'ye yaptığı ticari seyahatlerde sathi ve üstünkörü olarak alıp öğrenmiş ve belirli bir sıraya dahi koymadan tekrarlamıştır. Allah'ın âlemi yedi günde yarattığı görüşünü Yahudilerden almakla beraber, cumartesi gününün tatil olmasını reddeden görüşünü Parsîlerden almıştır.¹¹⁶

Goldziher'in ileri sürdüğü, İslâm'ın farklı din ve kültürlerden oluşmuş bir din olduğu iddiası, genel anlamda müsteşriklerin ortak görüşü olarak kabul görmüştür.

Çalışmamızın bu bölümüne kadar Goldziher'in İslâm hukuku kaynakları hakkında ortaya attığı iddia ve görüşlerini nakletmeye ayırdık. İkinci bölümde, ise bu görüşleri, klasik İslâm kaynaklarına dayanarak değerlendirmeye çalışacağız.

¹¹⁶ Bekir KARLIĞA: "Goldziher'in Kuran'a Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış", *Kuran ve Sünnet Sempozyumu*, [Ankara 1-2 Kasım 1997], Bildiriler, İstanbul 1999, s. 30; bk. Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen Über den İslâm*, ss. 12-16.

İKİNCİ BÖLÜM
IGNAZ GOLDZİHER'İN İSLAM HUKUKU KAYNAKLARINA
BAKİŞİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Batılıların İslam hukuku sahasına olan ilgileri, bilimsel anlamda 19. yüzyılda başlamıştır. Batılı ülkelerin sömürge idareleri altında yaşayan Müslümanların hukuki sorunlarının çözülmesi düşüncesiyle başlayan bu ilgi, daha sonra oryantalizmin doğuşuyla birlikte sadece hukuki bakış açısından değil, aynı zamanda Müslüman toplumun dinî, sosyal, siyasi vs. kültürünü inceleme yönünde de gelişmiştir. “İlk izlenimler fıkhi Batılıların İslam’la ilgili klişe önyargılarıyla koşut bir biçimde az gelişmiş toplumun yetersiz, kaba ve rasyonellikten uzak kuralları olarak görme şeklinde olmuştur. 19. yüzyılda yaşayan Hollandalı oryantalist Christian Snouck Hurgronje (1856-1936) genellikle ilk Batılı İslam hukuku uzmanı olarak görülür”.¹

Batı dünyasında özelde fıkha genelde de İslam’a yönelik ilgi, Hurgronje’den sonra artarak devam etmiştir. Bu akademik çalışmalar başlangıcından beri metot olarak Yunan ve Latin Klasiklerini çalışmak amacıyla geliştirilmiş olan filolojik yöntem ile tarihsel tenkit yöntemini benimsiyorlardı. Çalışmamıza konu teşkil eden ve aynı zamanda Sami dilleri uzmanı olan Musevi asıllı oryantalist Ignaz Goldziher’in araştırmaları ile birlikte İslam çalışmaları, Batıda belli bir sistematığe kavuşmuştur. Goldziher, İslâmî klasik metinleri çalışarak genelde İslâm’ın özelde de İslam hukukunun kaynakları arasında öncelikli olarak yer alan Kuran ve Sünnetin sıhhati meselesiyle ilgilenmiştir. Onun hadis ve ilk dönem İslam hukuk tarihi üzerine yaptığı araştırmalar, sonraki oryantalist kuşak üzerinde çok etkili olmuştur.

Tezimizin bu bölümünde görüşleri ve fikirleri kendisinden sonraki oryantalist camiâyâ ışık tutmuş olan; oryantalistlerin, fikirlerini ısrarla ve her fırsatta savunmaya devam ettikleri, kendisine verilen manevi bir paye olarak “Müsteşriklerin Şeyhi” kabul edilen Goldziher’in birinci bölümde zikrettiğimiz belli başlı görüşlerini İslâmî literatürle karşılaştırarak değerlendirmeye çalışacağız.

¹ Murtaza BEDİR: “Oryantalistlerin İslam Hukukunun Mahiyetine Dair Tartışmaları”, *Oryantalizmi Yeniden Okumak Batıda İslam Çalışmaları Sempozyumu*, Ankara 2003, DİB. Yayınları, s. 372.

1. KURAN-I KERİM

Ignaz Goldziher'in Kuran'a yaklaşımını birinci bölümde zikretmiştik. Goldziher'in Kuran hakkındaki fikirleri onun İslam dinine bakış açısını bizlere yansıtmaktadır. Aslında Goldziher'in Kuran'a bakışını küçük değişikliklerle diğer bütün oryantalistlerde de görüyoruz.² Oryantalistlerin Kuran tasavvurunda öncelikle Kuran'ın ilahi vahiy mahsulü bir kitap olmadığı görüşü hakimdir. Biz Goldziher tarafından da bu görüşün savunulduğunu görüyoruz.

"Goldziher başta olmak üzere genelde oryantalist yaklaşımlarda Kuran'ın asıl kaynağını bulma çabası, onları bazen Yahudiliğe, bazen Hristiyanlığa ve ilginçtir ki bazen de kaynağı ilahi olmayan uzak doğu dinlerine kadar götürebilmektedir".³ Oryantalist yaklaşımın ortak sonucu olan bu fikir, müsteşrikleri Kuran'ın kaynağını bulmaya sevk etmektedir.

Bu sebeple konumuza, klasik İslam kaynaklarında İslam hukukunun kaynağı olan Kuran tasavvurunu ortaya koyarak başlamayı uygun görüyoruz.

Kitab ya da Kuran-ı Kerim, Yüce Allah tarafından Hz. Muhammed'e Cebrail vasıtasıyla vahiy yoluyla Arapça olarak indirilen, bize kadar tevatür yolu ile nakledilen, mushaflarda yazılı olan ve Fatiha suresi ile başlayıp Nâs suresi ile sona eren mûciz kelâmdır.⁴

Bu tarif, Kuran'ın özelliklerini de içerisinde barındırmaktadır. Kuran'ın bu tarifinde en dikkat çekici özelliği vahiy ürünü bir kitap olmasıdır.

² Theodor NÖLDEKE: *Geschichte des Qurans*, Leipzig 1909, Georg Olms Hildesheim; W. Montgomery WATT: *Introduction to the Qur'an*, Edinburgh 1970, Edinburgh University Presse, s.184; W. Montgomery WATT: *Muhammad's Mecca, History in the Qur'an*, Edinburgh 1988, Edinburgh University Presse, s.1.

³ Hüseyin ASAF: "Oryantalizmin İdeolojisi", *Oryantalistler ve İslâmiyatçılar: Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi*, ss. 26-27.

⁴ Abdülkerim ZEYDAN: *el-Vecîz fi Usûlül' Fıkh*, Beyrut 1998, s. 152; Zekiyyüddin ŞABAN: *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlül'-Fıkh)*, (trc. İbrahim Kâfi DÖNMEZ), Ankara 1990, TDV Yayınları, s. 44; İsmail CERRAHOĞLU: *Tefsir Usûlû*, Ankara 1991, TDV. Yayınları, s. 34.

Goldziher'in yaklaşımının⁵ aksine, Kuran Allah kelimidir. Yani vahiy mahsulü olarak Hz. Peygamber'e nâzil olmuştur. Kuran'ın vahyedildiğini sarahaten gösteren ayet-i kerimeler mevcuttur. Bunlara örnek olarak şu ayetler verilebilir.

- *"Biz sana bu Kuran'ı vahyederek kıssaların en güzelini anlatıyoruz..."*⁶
- *"İşte böylece sana Arapça bir Kuran vahyetmekteyiz ki, Mekke halkını ve çevresindekileri uyarasın ve hakkında şüphe olmayan kıyamet gününün dehşetini anlatsın..."*⁷
- *"Ve işte sana da böylece emrimizden bir ruh vahyettik. Sen kitap nedir, iman nedir bilmiyordun. Ama biz onu bir nur kıldık. Onunla kullarımızdan dilediğimize hidayet vereceğiz. Ve emin ol sen de insanları doğru bir yola çağırıyorsun."*⁸

Bu ayetlerde de açıkça görülmektedir ki Allah, peygamberine Kuran'ı vahyetmiştir. Kuran vahyinin kaynağı hakkında da ayet-i kerimeler mevcuttur. Bütün vahiyler gibi Kuran da tek bir kaynaktan gelmiştir ki, bu kaynak "Ümmü'l Kitâb"⁹ (Ana Kitab) veya "Kitâb-ı Meknûn"¹⁰ (Korunmuş Kitab) tır." Mücahid, Katade ve İkrime¹¹ gibi bazı müfessirlere göre de "Kuran'da bazen "Ümmü'l Kitab", bazen "Kitâb-ı Meknûn" ve bazen de "Levh-i Mahfûz" şeklinde nitelenen bu kitab, yedi kat semanın üzerinde, Arş'ın sağ tarafında, içerisinde yaratılmışlarla ilgili bilgilerin bulunduğu, semâvî kitapların indirildiği, şeytanların ulaşmasından, dokunmasından korunmuş olan yazılı bir levhadır".¹² Kuran'ın ve daha önce gönderilen ilahi kaynaklı kitapların kaynağı işte bu "ana kaynak"tır. Bu ana kaynak her türlü ses ve harften

⁵ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, s. 25.

⁶ el-Yusuf, 12/3.

⁷ el-Şûrâ, 42/7.

⁸ el-Şûrâ, 42/52.

⁹ ez-Zuhuruf, 43/4.

¹⁰ el-Vâkıa, 56/78.

¹¹ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr KURTUBÎ: *el-Cami' li-ahkâmî'l-Kur'an*, Beyrut 1407/1987, Dâru'l Fıkr Matbaası, IX, 112-119; Ebû'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn KESİR: *Tefsirü'l-kur'ani'l-azim*, Beyrut 1388/1969, Dâru'l Marife Matbaası, II, 490-500.

¹² Mehmet SOYSALDI: *Nuzûlden Günümüze Kuran ve Tefsir*, Ankara 2001, Fecr Yayınları, s.45.

uzak, mutlak ilahi kelim olduğu için herhangi bir beşer dilinde olması mümkün değildir. Fakat Allah, bu ilahi mesajlarını insanlara iletmek istediği zaman bu görevi yerine getirmek üzere bir elçi görevlendirmekte ve ilahi kelimini beşer diline dökmektedir.¹³

İşte, o dönemki Arap toplumuna mesajını iletmek için Allah, elçi olarak Hz. Muhammed'i seçmiş ve risaletini ona Cebrail (as) vasıtasıyla inzal etmiştir. Klasik kaynaklarda Allah'ın, vahyi peygamberimize gönderdiğini ispat eden yeterince bilgi mevcuttur.¹⁴ Ayrıca burada vahyin geliş serüvenini aktarmamız da konuya ışık tutması açısından yararlı olacaktır.

İsmail Cerrahoğlu, Tefsir Usulü adlı eserinde vahyin başlangıcı konusunu işlerken ilk vahiy gelişini bize en güzel şekilde – o dönemde yaşı küçük olmasına rağmen - Hz. Aişe'den gelen rivayetin anlattığını söylemektedir.¹⁵ O, ilk vahyin gelişini şöyle anlatır: "Allah'ın elçisine ilk gelen vahiy, uykuda iken sadık rüya ile başlamıştır. Onun her gördüğü rüya sabah aydınlığı gibi tezahür ederdi. Sonra kendisine yalnızlık sevdirdi. Artık Hira mağarasında ibadet ediyor, azık almak için evine geliyor ve tekrar aynı mağaraya dönüyordu. Nihayet Allah Resulü Hira mağarasında bulunduğu bir sırada ilahi vahiy geldi. Ona Cebrail (as) gelip "oku" dedi. O da "Ben okuma bilmem" cevabını verdi. Hz. Peygamber bunu anlatırken şöyle diyor: O zaman melek beni alıp tâkatim kesilinceye kadar sıktı. Sonra bıraktı ve "Oku" dedi, ben de "Okuma bilmem" dedim. O beni yine takatim kesilinceye kadar sıktı ve sonra yine "Oku" dedi, ben yine "Okuma bilmem" dedim ve beni tekrar alıp üçüncü defa sıktı ve beni bıraktıktan sonra:

*"Yaratan Rabbinin adıyla oku,
O, insanı bir kan pıhtısından yarattı.
Oku, Rabbin nihayetsiz kerem sahibidir.
Kalemle yazmayı öğreten O'dur.*

¹³ Mehmet SOYSALDI: *age*, s.45.

¹⁴ BUHARİ: "Tevhid", 32; Ebu DAVUD: "Sünne", 20; Muhammed Abdülazim ez-ZERKÂNÎ: *Menâhilü'l-İrfan*, Kahire 1362, İsa Babi Matbaası, I, 48.

¹⁵ İsmail CERRAHOĞLU: *Tefsir Usulü*, Ankara 1991, TDV. Yayınları, s. 41.

*İnsana bilmediğini o öğretti*¹⁶

ayetlerini okudu. Bu ayetleri alan Allah Resulü, yüreği titreyerek, eşi Hatice'nin yanına gelerek "Beni örtünüz, beni örtünüz" dedi. Korkusu geçinceye kadar onu örttüler. Sonra başından geçen olayı eşine anlattı. "Kendimden korkuyorum" dedi. Bunun üzerine eşi, "Allah'a yemin ederim ki, Rabbin seni hiçbir zaman utandırmaz. Çünkü sen akrabayı gözetirsin, aciz olanların ağırlığını yüklenirsin, fakire verir, misafiri ağırlar, hak yolunda halka yardım edersin" diyerek onu teselli etti. Bundan sonra Hatice, Hz. Peygamberi alıp, amca oğlu Varaka b. Nevfel'e götürdü. Bu zât, cahiliyye döneminde Hıristiyan olmuş, İbranice'yi bilir ve İncil'den bir şeyler yazardı. O günlerde gözleri kör idi. Hatice, Varaka'ya "Amcam oğlu, dinle bak, kardeşinin oğlu ne söylüyor?" dedi. Varaka, "Kardeşimin oğlu ne var?" deyince; Resulullah, başından geçenleri anlattı. Bunun üzerine Varaka, "Bu gördüğün, Allah'ın Musâ'ya indirdiği Nâmus-u Ekber'dir. Keşke senin davet günlerinde genç olsaydım da kavminin seni çıkaracakları zamanı görseydim" dedi. Allah'ın Resulü de: "Onlar beni çıkaracaklar mı?" diye sordu. O da: "Evet, senin gibi yeni şeylerle gelen hiçbir kimse yoktur ki, düşmanlığa uğramasın. Şayet senin davet günlerine yetişirsem sana yardım ederim" diye cevap verdi. Çok geçmeden Varaka vefat etti.¹⁷

Hız. Peygamber'in Allah tarafından gönderilen Cebrail (a.s.)'den ilk vahyi almasını anlatan bu rivayet tefsir usulü eserlerinde sıkça zikredilmektedir.¹⁸ Goldziher'in Kuran'ın ilahi vahiy mahsulü olmadığı görüşü, Hız. Peygamber'in vahiy aldığını ispatlayan bu rivayet ile geçersiz kılınmaktadır.

Goldziher, Kuran'ın Allah tarafından gönderilen bir kitap olmadığını, onun Hız. Muhammed tarafından yazıldığını iddia etmektedir.¹⁹ Yine, Hız. Peygamber'in Suriye'ye yaptığı ticari gezilerde diğer dinleri öğrenip, kendi

¹⁶ el-Alak, 96/1-5.

¹⁷ el-BUHARİ: "Bed'ü'l-Vahy", 1.

¹⁸ İsmail CERRAHOĞLU: *Tefsir Usulü*, ss. 40-42.

¹⁹ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen* s. 25; Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, I, 10-11; Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, ss.19,27.

düşünce sisteminde bu dinleri yeniden şekillendirerek Kuran'ı yazdığını ileri sürmektedir.²⁰ Fakat Goldziher, bu iddiaları ileri sürerken Hz. Peygamber'in "ümmî" olduğu gerçeğini göz ardı etmektedir. Kuran-ı Kerim, açıkça Hz. Peygamberin ümmî olduğunu bizlere haber veriyor:

*"Ey Nebi, sen bundan önce ne bir kitap okuyordun, ne de onu elinle yazıyordun. Eğer böyle olsaydı batıla uyanlar şüpheye düşebilirlerdi. Aslında bunlar, ilim sahiplerine parlayan birer işaretlerdir."*²¹

Bu ayet açıkça Hz. Peygamberin okuma yazma bilmediğini vurguluyor. Eğer bunun aksi olsaydı, bütün ömrünü aralarında geçirdiği kabilesinin ve bulunduğu şehrin insanları bunu bilir ve şahitlik ederlerdi. Ama onlar onun okuyup yazma bilmediğini biliyorlardı.²²

Bu noktada Mevdudî şöyle der: "Semavi kitapların talimatı, geçmişteki Peygamberlerin durumu, çeşitli çağlarda ortaya çıkan din, mezhep ve akîdelerin mahiyeti, eski insanlar, kavimler ve medeniyetlerin tarihi, siyaset, cemiyet ve iktisadın karmaşık meseleleriyle ilgili olarak bir ümmînin dilinden çıkan sözler vahiyden başka bir şey değildir. Eğer Hz. Muhammed, azıcık okuma yazma bilebilseydi yakınları ile çevresindekiler O'nun herhangi bir zaman eline bir kitap aldığını, inceleme ve araştırma yaptığını görmüş olsalardı, kâfir ve batıla inananlar belki de diyebilirdi ki, yukarıda bahsettiğimiz konular hakkında belirli bazı bilgiler toplamıştır. Fakat Hz. Peygamberin ümmîliği, bu gibi ihtimalleri ortadan kaldırmıştır."²³

Bu konuyu tamamlayıcı bir diğer ayette de şöyle buyrulmaktadır:

"Bunlar diyor ki, neden bu insana Allah tarafından delil ve işaretler indirilmedi. De ki: Delil ve işaretler sadece Allah'ın indindedir. Bense sadece uyarıcıyım. Ve bu delil bunlara yetmiyor mu? Biz sana kitap gönderdik. Bu

²⁰ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, ss.12-16.

²¹ el-Ankebut, 29/48-49.

²² Seyyid Ebu'l Âlâ MEVDUDÎ: *Tarih Boyunca Tevhid Meselesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*, (trc. Ahmed ASRAR), İstanbul 1992, Pınar Yayınları, I, 94.

²³ MEVDUDÎ: *Tarih Boyunca Tevhid Meselesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*, I, 95-96.

*kitap kendilerine okunuyor. Aslında bunda iman edenler için rahmet ve sıhhat vardır.*²⁴

Bu ayette de demek isteniyor ki, Hz. Peygamber'in bir ümmî olmasına rağmen kendisine Kuran gibi bir kitap gönderilmesi bir delil değil midir? Zaten bu kendi başına öyle bir mucizedir ki herkes Hz. Muhammed'in Peygamberliğine inanabilir.²⁵

Buradan da anlaşılmaktadır ki, Goldziher'in Kuran'ın ilahi bir kitap değil de Hz. Muhammed'in sözleri²⁶ olduğu görüşü gerçekleri ortaya koymaktan uzaktır. Kuran'ın belirttiği Hz. Peygamber'in "ümmî"liğini²⁷ daha sonra gelen Müslüman kaynaklar ısrarla tekrarlamışlardır.²⁸ Bekir Karlığa'nın belirttiği gibi "Okuma bilse bile kaynakların çoğu yazma bilmediğinde hem fikirdirler. Ayrıca o günlerde Arap alfabesi tam teşekkül etmediği gibi gerek Mekke'de, gerek Medine'de okuma yazma bilenlerin sayısı da on-on beş kişiyi aşmıyordu. Böyle olduğu için de Hz. Peygamber'in beşeri konulardaki bilgisi, içinden yetiştiği toplumun kültür düzeyinden farklı değildi. Dolayısıyla entelektüel birikimi, gelen vahyin muhtevasına katkılarda bulunacak düzeyde değildi. Çoğu zaman o, gelen vahyin muhtevastaki derinliği bilemiyor ve bu noktada gelecek vahyin açıklamalarını bekliyordu."²⁹

"Hz. Peygamber'in aldığı vahyin Arap toplumunun kolektif alt şuurunun eseri olduğunu söylemek ne kadar yetersiz bir açıklama tarzı ise, Mekke'de çok az sayıda bulunan veya ticari amaçlı gezilerle bu kente uğrayan Yahudi ve Hristiyanlardan almış olduğu, yahut henüz küçük yaşta iken iki kez

²⁴ el-Ankebut, 29/50-51.

²⁵ MEVDUDİ: *Tarih Boyunca Tevhid Meselesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*, I, 94-96.

²⁶ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, ss. 5-6.

²⁷ el-Araf, 7/157-158.

²⁸ Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib BAKİLLANİ: *İcâzû'l-Kuran*, Beyrut 1988, Âlemu'l Kutub Matbaası, s. 137; Muhammed HANİDULLAH: "İslam Hukuku Üzerine Roma Hukukunun Tesiri", *İslam Fıkhı ve Roma Hukuku*, İstanbul 1964, Yağmur Yayınları, s. 14; İsmail CERRAHOĞLU: *Tefsir Usûlü*, s.232; Muhammed Ebu ZEHRE: *İslam Hukuk Metodolojisi*, (trc. Abdülkadir ŞENER), Ankara 1973, AÜİF Yayınları, ss.92,93,95.

²⁹ Bekir KARLIĞA: Goldziher'in Kuran'a Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış, s. 43.

katıldığı Suriye gezisinde kısa bir süre görüştüğü Hristiyan din adamlarından almış olduğu iddiaları da aynı derecede tarihi gerçeklere aykırıdır.”³⁰

Yine Goldziher, Hz. Peygamberin vahiy aldığını iddia etmesini aklî bir rahatsızlık olarak gösterme çabasındadır. O, Peygamberin kendi iç dünyasında geliştirdiği fikirlerini “vahiy” kisvesine bürüyerek ve Allah’tan geldiği vehmine kapılarak topluma bu şekliyle aktardığı iddiasını sıklıkla gündeme getirir ve bunu patolojik bir hadise olarak yorumlar. Peygamberin bu marazi ruh hali, onu toplumdan uzaklaştırarak kendi iç dünyasıyla baş başa bırakmış ve onun bu durumu kendisini sosyal hayattan tamamiyle koparmıştır. Fakat gittikçe artan bu durum karşısında, kendisinin bir müjdecisi olarak toplumunu uyarması göreviyle yükümlü kılındığı vehmine kapılmıştır.³¹

Goldziher’in bu iddialarına da katılmak mümkün değildir. Goldziher’in “patolojik hal” – “marazi ruh hali” olarak açıkladığı durumu aydınlatmakta yarar vardır.

“İlahi mesaj, insanlara yönelik olduğu için onu alan kişinin yaşayan insanlardan herhangi bir insan olması, mesajın kaynağının ve hitabının amacına uygun düşmektedir. Vahyin – geçmişte müşrik Arapların, günümüzde de materyalist ateistlerin söyledikleri gibi – insan üstü bir varlık tarafından aktarılması, onun insan dışı ve dolayısıyla insan tabiatına aykırı bir olgu olması iddiasını geçerli kılabilirdi. Ancak burada vahyin taşıyıcısı insan üstü değil, vahyin muhtevası ve hatta ifadesi insan üstüdür. Vahyi gönderen (Allah) ile, onu getiren (melek) ve onu alan (peygamber) arasında ontolojik farklılıklar bulunmaktadır.”³²

“Vahye bir meleğin aracılık etmesi de bu mahiyet farkını ortadan kaldırmaz. Çünkü meleklerin yapısı da insan yapısının dışındadır. Bu nedenle haberleşme esnasında haberi alanda bazı yapısal değişikliklerin

³⁰ Bekir KARLIĞA: *agm.*, s. 45.

³¹ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, ss. 4-6.

³² Toshihiko IZUTSU: *Kuran’da Allah ve İnsan* (trc. Süleyman ATEŞ), İstanbul ts., Yeni Ufuklar Neşriyat, ss. 152-156.

meydana gelmesi gerekir. İzutsu'nun haklı olarak dediği gibi: "İnsan tabiatını değiştirmek mümkün olursa, üstün varlıkla münasebet kurmak mümkün olabilir. Bu takdirde o, insanın gücünün ötesinden, kendi yaratılışına karşı olan bir kuvvet gelir, onu etkiler ve onun tabiatını değiştirir. Tabii ki bu hal, onda şiddetli ıstıraplar, yalnız ruhsal değil, aynı zamanda fiziki ağrı ve acılar meydana getirir".³³

Vahyin gelişi esnasında peygamberlerde görülen fizyolojik değişikliklerin, mesajın alınabilmesi için insani yapının dışına doğru açılımının sonucu olması kuvvetle muhtemeldir. Nitekim vahiy esnasında Hz. Peygamberde görülen bu nevi fizyolojik değişiklikleri Goldziher, "patolojik hal" olarak nitelemiştir..

Goldziher'in Kuran vahyinin kaynağı hakkındaki görüşlerine eleştiri getirdikten sonra, başta verdiğimiz Kuran tarifindeki özellikleri incelemeye geçebiliriz.

Kuran'ın tarifinden anlaşılan bir diğer özellik ise, Kuran'ın Arapça olarak indirilmesidir. Kuran, bu özelliğiyle, kendisinden önce indirilen Tevrat ve İncil'den ayrılmaktadır. Allah, kendi bilgi hazinesinden insanları istifade ettirmek istediğinde, vahiy almaya müsait kişiyi toplumdan seçer ve ona kendi dilinde risaletini inzal eder. Yani Allah, her kavme kendi dilleriyle konuşan bir peygamber göndermiş ve her peygambere de kendi konuştuğu dil ile vahyetmiştir. İşte bu durum İslam Peygamberine gelen vahiy için de söz konusudur.

Goldziher ve diğer oryantalist bakış açısı ile İslâm'ı inceleyen İslam araştırmacılarının kabul etmedikleri durum da budur. Goldziher, birinci bölümde de söylediğimiz gibi, koyu Yahudi bir eğitim alarak büyümüş ve kendisini samimi bir Yahudi olarak tarif etmişti.³⁴ Onun koyu bir Yahudi olması, İslam'a bakışında önemli bir yer tutmaktadır. Onun, İslam'ı ve Kuran'ı ilahi bir vahiy mahsulü olarak kabul etmesi demek, kendi inanç sistemini

³³ Bekir KARLIĞA: Goldziher'in Kuran'a Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış, s. 35-36.

³⁴ Ignaz GOLDZİHER: *Tagebuch*, ss. 87, 307.

çürütmesi demek olacaktır. Bundan dolayı Goldziher, İslam'a, her an onun açığını bulup çıkarabilme arzusuyla yaklaşmıştır.

Kuran'ın özelliklerinden bir diğeri de onun mûciz bir kitap olmasıdır. Kuran Hz. Muhammed'in en büyük mucizesidir. Peygamber, Kuran'ı tanımayanlara kendilerinin de böyle bir kitap meydana getirmelerini söylemiş, onlar ise aciz kalmışlardır. Uydurma on sure getirmeleri için meydan okumuş, yine aciz kalmışlardır. Uydurma bir tek sure getirmelerini istemiş, buna da güçleri yetmemiştir.³⁵

Kuran-ı Kerim bu konuda insanlığa şöyle sesleniyor: "*De ki: And olsun şu Kuran'ın bir benzerini meydana getirmek için toplansa, birbirlerine yardımcı da olsalar, yine onun benzerini meydana getiremezler.*"³⁶ Bir diğeri ayette: "...yoksa Onu (Kuran'ı) kendisi mi uydurdu diyorlar? De ki: O halde haydi siz de onun gibi uydurma on sure meydana getirin. Allah'tan başka kime güveniyorsanız onları da yardıma çağırın. Eğer doğru söylüyorsanız bunu yapın"³⁷

Kuran'ın istek ve gayretleri tahrik eden bu meydan okumasına mukabil, tarihte hiçbir kimse onun bir benzerini getiremedi. Bu da Kuran'ın mûciz bir kitap olduğunun göstergesidir. Çünkü Kuran'ın nazil olduğu Arap toplumu, belâgat, fesâhat sahibi, Arap diline tamamen vâkıf insanların yoğun olarak yaşadığı bir toplumdu.³⁸ Buna rağmen müşriklerin, bütün bu meydan okumaya karşı Kuran benzeri bir kitap şöyle dursun, bir sûre dahi ortaya koyamamaları, Kuran'ın karşısında aciz kaldıklarının bir göstergesidir.³⁹

Goldziher'in Kuran'a yönelik bir diğeri eleştirisi Kuran'ın tutarsız ve çelişkili ifadelerle dolu bir kitap olduğu yönündedir. O, eski zamandan beri

³⁵ Muhammed Ebû ZEHRE: *İslam Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)*, (trc. Abdülkadir ŞENER), Ankara 1973, AÜİF Yayınları, s. 90.

³⁶ el-İsra, 17/88.

³⁷ el-Hûd, 11/13.

³⁸ Abdülkerim ZEYDAN: *el-Vecîz*, s. 154.

³⁹ Fahreddin RAZÎ: *et-Tefsîr ve'l-Kebîr*, Mısır 1934-1938, XXI, 54; XVI, 194-195; Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed KURTUBÎ: *el-Câmi li'l-Ahkâmî'l-Kuran*, Beyrut 1987, V, 10, 211, Dâru'l-Fikr Matbaası.

Tanrı katından indirilmiş bir metin olduğunu bildiren hiçbir kitapta Kuran'daki kadar tutarsızlık ve çelişkilerin görülmediğini ileri sürmektedir.⁴⁰

Goldziher buna delil olarak da Kuran'daki Mekkî ve Medenî sure-ayetler arasındaki farkları getirir. Peygamberin Kuran'ı insanlara anlatırken Mekke'de söyledikleri ile Medine'de söyledikleri arasında ve bununla bağlantılı olarak da Mekke'de nazil olan ayetler ile Medine'de nazil olan ayetler arasında taban tabana zıt ifade ve anlayışların yer aldığı iddiasını dile getirir. Goldziher'e göre, Mekke'de nazil olan ayetler ile Medine'de nazil olan ayetler birbiriyle çelişkilidir.

Goldziher'in Mekkî ve Medenî ayetler arasında çelişki olarak ortaya koyduğu örnekleri Birinci Bölümde anlatmıştık.⁴¹ Bunlar, Mekkî olarak kabul edilen ayetlerde insanlardan Allah korkusu, namaz, oruç gibi ibadetlerin yapılması istenirken; Medenî ayetlerde uzun asırlar duyulacak olan savaş çılgınlıkları atılmaya başlanmıştır. Mekke'de mal toplamamaya, fakirliğe, sabra, dayanışmaya ve boyun eğmeye çağırırken; Medine'de ganimete, zekata, mirasa dair kuralları anlatır. Mekke'de mütevazı görüşleri insanlara anlatan ve Tevrat'taki mesajlara çok benzeyen mesajlar verirken, Medine'de bu görüşler bırakılarak adeta ıslahatçı tavrı takınılıyor ve İslam'ın İbrâhimî dinleri yenilemeye geldiği söylenmeye başlıyor.⁴²

Goldziher, buna ilaveten Mekkî ayetlerde secili ve kafiyeyle ifadelerle savaş çılgınlıkları atıldığını söylerken,⁴³ buna karşılık Medenî ayetlerde düz yazıyı andıran, sığ ve katı ifadelerle güncel konuların anlatıldığını belirtmektedir.

Goldziher'in bu iddialarını da Mekkî ve Medenî ayetlerin özelliklerini ortaya koyarak değerlendirmemiz gerekecektir.

⁴⁰ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, s. 4.

⁴¹ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, ss. 9-11 (Birinci bölüm s. 16)

⁴² Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, ss. 7-9.

⁴³ Mekke döneminde cihadı emreden ayetlerden biri el-Ankebut 29/69. ayettir. (Bizim uğrumuzda cihad edenlere gelince elbette biz onlara yollarımızı gösteririz. Şüpheli yok ki Allah, her zaman iyi davrananlarla beraberdir.)

Surelerin Mekkî ve Medenî oluşları hakkında Hz. Peygamber'den bir açıklama gelmemiştir. Zira onun sağlığında sahabenin böyle bir beyana ihtiyacı yoktu. Çünkü onlar vahyi müşahade etmişler ve vahiylerin zamanını ve sebebi nüzullerini gözleriyle görmüşlerdi.⁴⁴

Biz burada hangi sure ya da ayetlerin Mekkî-Medenî olduğunu incelemek yerine, Goldziher'in asıl üzerinde durduğu noktalara değinmek istiyoruz.

Mekkî ve Medenî sureler arasında mana ve belagat olarak bazı farklılıklar vardır. Mekkî sureler kısa ve vecizdirler. Çünkü onun muhatapları fesâhat ehli idi. Toplumun ve ferdin terbiyesi için, geçmiş milletlerden ve peygamberlerden örnekler vererek, tedrici olarak ıslah yolu tercih edilmiştir. Mekkî surelerde şirke ve putperestliğe karşı açık bir mücadele vardır. Tek Allah inancı, nübüvve ve ahirete iman esasları en veciz ifadelerle anlatılmaktadır. Mekkî surelerde kan dökmek, kız çocuklarını diri diri gömmek, ırzlarını mübah saymak, yetim malı yemek gibi çirkin âdetlerden bahsedilir ve bu kötülüklerden insanların kendilerini temizlemeleri istenir. İman, itaat, ilim, sevgi, merhamet, kalp ve dil temizliği topluma aşılır. Bütün bunlar en veciz ifadelerle anlatılır. Öldükten sonra dirilme ve ceza gibi hususlarda, muarızların akidelerinin bozukluklarını delillerle ispat edip onları doğru yola davet eder. Bu ayetlerde Allah'ın varlığı ve birliği âfâkî ve enfüsî delillerle ispat edilir.⁴⁵

Medenî surelerde ise, daha çok dini hukukun vaz'ı ve tatbiki konusuna ağırlık verilmektedir. Bu çerçevede, ibadet ve muamelatla ilgili ana konular üzerinde durulmuştur. Ehli kitaptan olan Yahudi ve Hristiyanların inançlarındaki yanlışlıkları ve kutsal kitaplarında yaptıkları tahrifleri anlatmaktadır. Ayrıca Medenî surelerin bazılarında münafıkların içyüzleri açıklanır. Fakat Mekkî surelerde görülen veciz ifadelerin yerini Medenî

⁴⁴ İsmail CERRAHOĞLU: *Tefsir Usulü*, ss. 60-61.

⁴⁵ Muhammed Abdülazim ZERKANÎ: *Menâhilü'l-İrfân fi Usûlü'l Kurân*, Kahire ts, I, 200-205.

surelerde daha çok düz yazıyı andıran, ama edebi zenginlikten uzak olmayan ifadeler almaktadır.⁴⁶

Kısacası Mekkî sureler Allah'a, meleklerle, elçiye, ahirete ve kitaplarına iman gibi asıl olan esasları ile, fertlere sağlam ahlâkı ve onları şahsiyet sahibi yapmayı hedef edinir. Medenî surelerde ise, yukarıda zikredilen esaslarla beraber, âile ve cemiyet içindeki durum ve vazifeler gelir.⁴⁷

Kaldı ki, İslam Peygamberi, ilk vahyi Mekke'de almıştı. Bundan dolayı bu vahyin ilk muhatapları cahiliyye dönemi yaşayan Mekke toplumuydu. Putperestlik inancı içerisinde olan Mekke halkına ilk olarak tek tanrı inancının, Allah'ın varlığı ve birliğinin, onun meleklerine, elçilerine ve kitaplarına iman etmek gerektiğinin anlatılmasından daha uygun bir tebliğ metodu nasıl olabilir?

Medine'de ise artık İslam devleti yavaş yavaş şekillenmeye başlamış, toplum güncel meselelerinde dini kaynaklı bazı çıkış yolları aramaya başlamıştır. Medine'de nazil olan ayetler bu yüzden toplum hayatı ve yaşantısını şekillendirmeye dair ya da toplumu yeni dini ve hukuki sınırlar içerisinde inşa etmeye yönelik temel bazı yenilikler ortaya koymuştur.

Goldziher'in Mekkî ve Medenî ayetler arasında çelişki olarak gördüğü bu durum, tecdîci olarak Allah tarafından gönderilen bir kutsal kitap için bir eksiklik ifade etmemektedir. Zira kutsal kitap insanlara bu şekilde yol göstermektedir.

Goldziher, Mekke'de Hz. Peygamberin şâirâne bir dille ve veciz ifadelerle insanlığa çağrıda bulunduğunu, fakat Medine döneminde bu veciz ve etkileyici üslûbun yerine düz yazıyı andıran, sık ve katı ifadelerle dolu ayetleri insanlara aktarmaya başladığını söylüyor.

⁴⁶ ZERKANÎ: *Menâhilü'l İrfan*, I, 204.

⁴⁷ İsmail CERRAHOĞLU: *Tefsir Usûlü*, s. 62.

Kuran'ın Mekke'de muhatap olduğu toplum, belagat ve fesâhat ehli idi.⁴⁸ Şiire, o dönem Mekke toplumunda büyük rağbet gösteriliyordu. Kuran, Mekke toplumunda en çok bu yönüyle insanları etkilemiştir. Medenî ayetlerde katı sığ ifadelerin olduğunu iddia etmek ise tamamen gerçek dışıdır. Çünkü Kuran'ın Medenî surelerini incelediğimizde, edebi üslûbun hiçbir yerde bozulmadığını görürüz.⁴⁹

Burada Goldziher'in üzerinde ısrarla durduğu kıraat farklılıkları konusunu da inceleyerek Kuran bahsini bitirmek istiyoruz.

Kıraat farklılıklarının, Goldziher'in Kuran'ı araştırma sürecinde önemli bir yer tuttuğunu Birinci Bölümde zikretmiştir.⁵⁰ O, müstakil olarak Kuran'a ve onu tefsir hareketlerine ayırdığı *Die Richtungen* adlı eserinde bu konuyu detaylı bir biçimde işlemiş, kendine göre tespit ettiği çelişkileri ve farkları örneklendirmek suretiyle okuyucunun önüne sermiştir. Goldziher'in bundaki amacı, Kuran'ın tek bir metni olmadığını ispat etme isteğidir.

Goldziher, *Die Richtungen* adlı eserinde, Kuran'ın metni ve kıraatlerle ilgili bir dizi iddialarda bulunmakta, bu meyanda Kuran metninde daha önce indirilen hiçbir kitapta olmayan kaygan bir zeminin, istikrarsızlığın ve geniş ihtilafların var olduğunu, Kuran metninin tarihi seyir içerisinde ve özellikle ilk zamanlarda bir takım değişikliklere, farklılaşmalara sebebiyet verdiğini, dolayısıyla elimizdeki Kuran metninin asıl metnin özelliklerini taşımadığını iddia etmektedir.⁵¹

Kıraatlar konusu, müsteşriklerden bazılarının ve özellikle de Goldziher'in, Kuran'ın da diğer semavi kitaplar gibi tahrif edildiği iddialarına dayanak olarak ileri sürdükleri konuların başında gelmektedir. Bu sebeple kıraatların kaynağı problemi önem arz etmektedir.

⁴⁸ ZERKANÎ: *Menâhilü'l-İrfân*, I, ss.201-203.

⁴⁹ ZERKANÎ: *Menâhilü'l-İrfân*, I, s.204.

⁵⁰ bk. Birinci Bölüm s. 17.

⁵¹ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, s. 2.

Kıraatlar arasındaki farklılıklar Peygamberimiz dönemine dayanmaktadır. Goldziher'in de iddialarında uydurulmuş hadis olarak değerlendirdiği "Kuran'ın yedi harf üzerinde indirilmesi" hadisi, kıraat farklılıklarına dayanak teşkil etmektedir.

Kuran'daki kıraat farklılıkları ve yedi harf konusunu aydınlatabilmek için öncelikle bu kavramın zikredildiği haberlere temas etmemiz gerekmektedir. Bu hadislerden birini burada zikrelelim.

Hiz. Ömer'den rivayet edilmiştir: "Rasulullah hayatta iken Hişam b. Hakem'in namazda el-Furkan suresini okuduğunu işittim. Hişam bu sureyi, Peygamberin bana okutmadığı bir şekilde okuyordu. Az kalsın üzerine atlayacaktım, fakat selam vermeye kadar sabrettim. Selam verince yakasından tutup, "Bu sureyi sana bu şekilde kim öğretti" diye sordum. Hişam:

- "Resulullah okuttu", dedi.
- "Yalan söylüyorsun; çünkü Peygamber bana bu sureyi, senin okuduğundan başka bir şekilde okuttu" dedim. Ve yakasından tutarak onu Peygambere götürdüm.
- Ya Rasulullah, şunun, Furkan suresini bana okuttuğunuzdan başka şekilde okuduğunu işittim dedim. Peygamber bana:
- "Hişam'ın yakasını bırak", buyurdu. Ona da "Ey Hişam, oku!" dedi. O da kendisinden duyduğum şekilde okudu. Bunun üzerine peygamber:
- "Bu sure böyle indirildi" buyurdu. Bundan sonra da bana "Ey Ömer, oku" diye emretti. Ben de onun bana vaktiyle okuttuğu gibi okudum. Bana da, "Bu sure böyle indirildi", "Bu Kuran yedi harf üzerine nazil olmuştur. Bunlardan hangisi kolayınıza gelirse onu okuyun", buyurdu.⁵²

⁵² el-BUHARİ: "Fedâilü'l Kuran", 5; Ebu DAVUD: "Vitr", 22; TİRMİZİ: "Kıraat", 11.

Bu hadisi şerifte de görüldüğü gibi, Kuran'ın tek bir okunuş şekli yoktur. Hz. Peygamber de buna Kuran'ın yedi harf üzerine nazil olduğunu buyurarak açıklık getirmiştir.

Söz konusu rivayetlerde zikredilen yedi harfin ne anlama geldiği konusunda pek çok görüş ileri sürüldüğü Kuran ilimlerine dair kaynaklarda anlatılmaktadır.⁵³ Ancak konuyla ilgili bütün rivayetlerden, söz konusu edilen yedi harfin manalarından en azından birinin kıraatler olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁴

Kuran'ın yedi harf üzerine indirildiğini belirten rivayetlerden, Hz. Peygamber döneminde Kuran-ı Kerim'in bazı ayetlerinin farklı kıraatlerle okunduğunu ve bu farklı şekillerde okunmasının, Hz. Peygamberin bizzat kendisinin öğretim ve talimatıyla olduğu anlaşılmaktadır.

“Okumaları arasında farklar görülen Hz. Ömer, Abdullah b. Mesud, Übeyy b. Ka'b ve başkaları, bu okuma ayrılıkları yüzünden birbirleriyle tartışmışlardı.

Bu tartışmalarda, sadece okuma farklılıklarından söz edilmektedir. Bu farklılıkların manayı etkileyip etkilemediğine dair rivayetlerde herhangi bir malumat verilmemektedir.”⁵⁵

Hız. Osman'ın çoğaltıp İslam aleminin değişik bölgelerine gönderdiği mushaflarda da değişik kıraatlara imkan verecek kimi farklılıkların var olduğunu biliyoruz. Şihabuddin Ebû Şâme'nin naklettiğine göre, Bakara Suresinin yüz otuz ikinci ayeti Hız. Osman'ın Medine ve Şam'a gönderdiği Mushaflarda, “*Ve evsâ bihâ İbrahim*” şeklinde yazılı iken Kûfe'ye gönderdiği mushafta, “*Ve vessâ bihâ İbrahim*” şeklinde yazılıdır. Yine Mekke ve Medine

⁵³ Bk. Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed Ali İbnü'l-CEZERİ: *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr*, Kahire ts., Mustafa Muhammed Matbaası; ibnü'l Kayyım el-CEVZİYYE: *el-Fevâidü'l-Müşevvik ilâ Ulûmil Kuran ve İlmî'l Beyan*, Beyrut ts.; İsmail KARAÇAM: *Kuran-ı Kerim'in Nuzûlü ve Kıraatı*, İstanbul 1974.

⁵⁴ Said ŞİMŞEK: “Kıraatların Kaynağı Problemi”, *Kuran ve Tefsir Araştırmaları* Ensar Neşriyat, İstanbul 2002, IV, 22.

⁵⁵ Said ŞİMŞEK: agm., ss.22-23.

Mushaflarında, En'am suresinin altmış üçüncü ayeti "lein enceytenâ" şeklinde iken, Kûfe'ye gönderdiği mushafta ise "lein enceynâ" şeklinde yazılıdır.⁵⁶

Acaba bu şekildeki yazı farklılıkları kâtiplerin bir hatası olarak düşünülebilir mi?

Bu gibi farklılıkların kâtiplerin bir hatası olarak düşünülmesi isabetli görünmemektedir. Zirâ daha önce naklettiğimiz Hz. Ömer'in kendisinden farklı harf üzere el-Furkan suresini okuyan Hişam'a karşı takındığı tavır bunun en güzel örneğidir. Bu durumda geriye hem Hz.Ebu Bekir ve hem de Hz. Osman döneminde Kuran'ın derlenip çoğaltılması komisyonlarının başkanı bulunan Zeyd b. Sabit'in bu farklılıkları Hz. Peygamberden duymuş olduğu ihtimali kalmaktadır. Hatta komisyonda bulunan diğer üyeler buna itiraz etmediklerine göre, onlar da bu farklılığın Hz. Peygamberden kaynaklandığını biliyorlardı. Hz. Peygamberin kendisi bile Kuran'ı değiştirme yetkisine sahip olmadığına göre,⁵⁷ komisyon üyelerinin böyle bir işe kalkışmaları düşünülemez. Kendileri sehven böyle bir iş yapmaları düşünülecek olursa, bu taktirde diğer sahabelerin ikazda bulunmamaları düşünülemez.⁵⁸

Bu delillerden kıraatların kaynağının vahiy olması sonucuna ulaşılmaktadır. Kıraatlar, Hz. Peygamber'e dayandırılmaktadır ve Kuran konusunda vahyin talimatı olmaksızın Hz. Peygamberin kendi kendisine karar vermesi mümkün değildir.⁵⁹

Goldizher, buraya kadar anlatılan kıraatlar arasındaki farklılıkları, Kuran'ın tek bir metni yoktur şeklinde algılamaktadır. Ona göre, İslâm tarihinin ilk dönemlerinden bu yana, bazı karşı koyuşları müstesna kılarsak,

⁵⁶ Şihâbuddin Ebû ŞÂME: *el-Mürşid'ül-Vecîz ilâ Ulûmin Teteallaku bi'l-Kitâbi'l-Azîz*, Beyrut 1975, s. 148.

⁵⁷ el-Yunus, 10/15.

⁵⁸ Ebû ŞÂME: *age.*, ss. 148-149.

⁵⁹ Said ŞİMŞEK: *agm.*, ss. 23-24.

Kuran'ın hiçbir zaman tek bir metni etrafında birleşilememiştir. Bu sebeple de ortada Kuran'a ait herkesin ittifak ettiği tek bir okuma yoktur.⁶⁰

Goldziher'in bu iddiasına rağmen, İslam dünyasında meşhur kıraatler olarak bilinen yedi kıraat konusunda herhangi bir sıkıntı bulunmamaktadır. Günümüze kadar ulaşan meşhur kıraatler arasında, Kuran'ın manasında azab ayetini rahmet ayetine, rahmet ayetini de azap ayetine çevirecek ölçüde farklılıklar bulunmamaktadır.

Goldziher'in Die Richtungen adlı eserinde çelişki olarak öne sürdüğü kıraat farklılıklarına verdiği örneklerden bir kaçını burada inceleyerek konumuza son verelim.

Goldziher, el-Araf suresi 48. ayette geçen “*testekbirûne*” (büyüklenmek, kibirli olmak) kelimesini *be* yerine *se* harfi ile “*testeksirûne*” (çoğalmak, artmak) şeklinde okuyan bazı kurra olduğunu iddia etmektedir.

Müsteşriklerin iddialarına cevap mahiyetinde eser yazan Abdülfettah Kadî, Goldziher'in bu iddiasına şöyle cevap veriyor. “*testekbirûne*” kelimesinin *se* ile “*testeksirûne*” şeklinde ne mütevatir, ne meşhur, ne sahih, ne de şaz herhangi bir okuyuşun olmadığını, hiçbir imamdanda böyle bir rivayet gelmediğini ifade ederek Goldziher'in bu şekilde bir okuyuşu hiçbir kârîye ve bilinen bir râvîye nisbet etmeden, “Bazı okuyucular” diyerek nakletmesi, o okuyuşun kabul edilmeyeceğine delil olarak kâfi bulunduğunu söylemektedir.⁶¹

Goldziher'in verdiği bir diğer örnek el-Bakara suresi 54. ayettir:

“*Musa kavmine şöyle demişti: Ey kavmim! Şüphesiz siz buzağıyı tanrı edinmekle kendinize kötülük ettiniz. Onun için Yaratana'nıza tövbe edin de nefislerinizi öldürün. Öyle yapmanız, yaratıcınız katında sizin için daha hayırlıdır. Böylece Allah tövbelerinizi kabul etmiş olur...*” Goldziher, bu ayette

⁶⁰ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, s. 2.

⁶¹ Abdülfettah Abdülgâni el-KÂDÎ: *el-Kıraat fi Nazari'l-Müsteşrikin ve'l Mülhidîn*, Kahire 1972, s. 98.

anlatılan olayın, Tevrat'ta 32. bölümün 27. ayetinde de aynen geçtiğini ve dolayısıyla Kuran kelimelerinin kaynağının Tevrat olduğunu iddia etmektedir.⁶²

Kâdî, bu sözün Allah'a ve Kuran'a bir iftira olduğunu, sadece Kuran'ın değil, bütün semavi kitapların kaynağının "Levh-i Mahfûz" olduğunu, bu konuda Müslüman ve gayr-i müslim alimlerin ittifak halinde bulunduğunu söyler.⁶³

Goldziher, eski müfessirlerin "*feqtulû enfüseküm* (nefislerinizi öldürünüz)" ayetindeki öldürmeyi veya içlerindeki günahkarları öldürmeyi çok sert ve suça nispetle şiddetli bir ceza olarak gördükleri için "*feqtulû*" kelimesindeki *te* harfi değiştirilerek *ye* harfi getirip "yaptığınızdan vazgeçin, hatanızı itiraf ederek pişman olun" manasına "*fe eqîlû*" şeklinde okuduklarını iddia etmektedir. Bu iddiasıyla aynı zamanda kıraat ihtilaflarında basit dil zaafı ve kelime değişimi dışında, sonradan ortaya çıkan birtakım mülâhazaların da rol oynadığını gündeme getirmek istemektedir.⁶⁴

Abdülfettah Kâdî, Goldziher'in bu iddiasına cevaben, kıraatlerin kaynağının nakil ve rivayet olduğunu, kıraatlerin Hz. Ebu Bekir ve Hz. Osman'ın yaptıkları cem işinden çok önce ortaya çıktığını, mushafın harekesiz ve noktasız olmasının da kıraat ihtilaflarına herhangi bir etkisinin olmadığını hatırlatmaktadır.

Kâdî, Basralı Katâde'nin "*fe eqîlû*" şeklindeki okuyuşunu güvenilir kurrâdan hiç kimsenin nakletmediğini, senedinin zayıf ve kaynaksız olduğunu, ayrıca Basralı Katâde'nin kurrâdan olmadığını, ona nispet edilen bu okuyuşun, hiç kimsenin iştirak etmediği bir okuyuş olduğunu bildirmektedir.⁶⁵

⁶² Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, s. 5.

⁶³ el-KÂDÎ: *age.*, s. 105.

⁶⁴ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, ss. 5-7.

⁶⁵ el-KÂDÎ: *age.*, s. 103.

Goldziher, Abdullah b. Mesud ve Übeyy b. Ka'b'ın Kuran metninde tefsir amacıyla bazı eklemelerde bulunduklarını iddia ederek buna Âl-i İmrân suresi 50. ayeti kerimesini örnek getirir. "Size Rabbinizden bir mucize getirdim. Artık Allah'tan korkun [size onu getirdiğim için] ve bana itaat edin [sizi kendisine çağırdığım şeyde].

Köşeli parantezler içinde verilen fazlalıklar, Abdullah b. Mesud tarafından, konunun daha iyi anlaşılması için eklenmiştir.⁶⁶

Buradaki fazlalığın tefsir kabilinden olup Kuran'dan olmadığını Goldziher de üstü kapalı ima etmektedir. Ayetin anlaşılması için tefsir mahiyetinde eklenen kelimeler "fazlalık" olarak anlaşılmaktadır. Bunun pek çok örneği vardır. Nassla birlikte bu gibi metinler, kıraat sayılmazlar. Böyle bir iddia yanlıştır.⁶⁷

Birinci bölümde geniş olarak aktardığımız, Goldziher'e göre çelişki ifade eden kıraat farklılıklarına verdiği örnekler, genel olarak İslam kaynaklarında güvenilmeyen, kurradan sayılmayan ya da itibar edilmeyen kimselere nispet edilen görüşlerdir. Goldziher'in bütün örneklerinin temeli zayıf gözükmektedir. O, kendi görüşünü kuvvetlendirebilmek için, doğru-yanlış, sahih-zayıf, her tür malzemeyi kullanmıştır.⁶⁸

Görüldüğü gibi, farklı kıraatler arasında çelişkiler olduğunu ileri süren Goldziher, çoğunlukla şaz kıraatleri, zayıf ve mesnetsiz rivayetleri esas alarak kıraatler arasında mukayese ve tercihler yapmaktadır.

Tarihi veriler bize göstermektedir ki, Kuran, mushaflara yazılmadan önce de ashabın ezberinde bulunuyordu. Mushaf yazısının noktasız ve harekesiz oluşu kıraat ihtilaflarına büyük bir etki yapmamıştır. Çünkü kıraatte asıl olan, tevatür derecesine ulaşmış sahih rivayetin bulunmasıdır. Bizim

⁶⁶ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, s.12.

⁶⁷ Ignaz GOLDZİHER: *İslam Tefsir Ekolleri*, (trc. Mustafa İSLAMOĞLU), İstanbul 1997, Denge Yayınları, s. 35, (a dipnotu).

⁶⁸ Bekir KARLIĞA: *agm.*, ss. 30-33.

meşhur kıraatler olarak kabul ettiğimiz “kıraat-i seb’a (yedi okuyuş)”, sahih rivayetlerle günümüze kadar ulaşmıştır.

Dolayısıyla Goldziher’in iddia ettiği gibi Kuran’ın tek bir metni yoktur tezi, tarihi gerçekleri ifade etmekten uzaktır.

2. SÜNNET

19. asrın başları itibariyle “sömürgeciliğin keşif kolu” olarak nitelenen oryantalizm, genel olarak İslam; özel olarak hadis ve sünnetle ilgili çalışmalar üzerinde yoğunlaşagelmıştır. “19. asırda İslam’la ilgili oryantalist araştırmalar “temellerin sorgulanması” veya diğer bir ifade ile “temellerin tersyüz edilmesiyle” alakalı idi. Bu dönemde kendini duyuran isimlerin başında şüphesiz I. Goldziher ve J. Schacht gibi isimler gelmektedir. İslam’la ilgili çeşitli konularda araştırmalar yapan bu iki oryantalistin özellikle hadis ve sünnetle ilgili tespit ve görüşleri büyük bir yankı uyandırmıştır. Goldziher ve Schacht’ın konuyla alakalı görüşleri bir çok çalışmanın referansını oluşturmaktadır. Bu görüşler adeta kesin önermeler olarak kabul edilmektedir”.⁶⁹

“Müsteşriklerin Şeyhi” kabul edilen Goldziher’in Sünnet’e bakışı, başta öğrencisi Schacht olmak üzere, kendisinden sonraki oryantalistleri derinden etkilemiştir. Bu yüzden Goldziher’in Sünnet hakkındaki görüşleri halen oryantalist camiada savunulmaktadır.⁷⁰

⁶⁹ Yavuz KÖKTAŞ: “Peygamber’in Sünneti” Tabiri İle ilgili oryantalist Bir Yaklaşım Oryantalist Bir İtiraz: Bravmann Örneği”, *Oryantalizmi Yeniden Okumak Batıda İslam Çalışmaları Sempozyumu*, Ankara 2003, DİB. Yayınları, s. 229.

⁷⁰ bk. Joseph SCHACHT: *The Orijinis of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford 1959: Theodor NÖLDEKE: *Geschichte des Qorans*, Leipzig 1909, Georg Olms Hildesheim.

Burada Goldziher'in Sünnet tasavvurunu incelemeye almadan önce Kuran bahsinde yaptığımız gibi Sünnet'in klasik İslam hukuku eserlerindeki yerine değinmek istiyoruz:

Sünnet, sözlükte “alışılmış yol, tekrarlanan fiil, muhafaza edilen tarz, yol ve adet” gibi anlamlara gelmektedir. İstılahta ise sünnet, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirleridir.⁷¹

Bu tariftten de anlaşıldığı gibi, Sünnet üç bölüme ayrılmaktadır. Birincisi Peygamberin kavillerini içeren Sünnettir. Kavli Sünnet, Hz. Peygamberin değişik münasebetlerle söylemiş olduğu sözlerdir.⁷² Hz. Peygamber'in bu sözleri İslam geleneğinde hadislerdir.

Sünnet'i oluşturan bir diğer bölüm ise fiili sünnettir. Fiili sünnet, Hz. Peygamberin yapmış olduğu fiillerdir. Buna örnek olarak, Resulullah'ın namaz kılışı ve haccedişini örnek olarak verebiliriz.

Son olarak da sünnetin üçüncü kısmı takriri sünnettir. Takriri sünnet de, Hz. Peygamberin görüp işittiği bir işi ikrar ve kabul etmesidir. Huzurunda sahabelerce yapılan işleri veya söylenilen sözleri reddetmemesi, onları ikrar etmesi demektir. Sözgelimi, su bulamadığı için teyemmümle namaz kılan bir kimse, namazdan sonra su bulduğu halde namazı iade etmemiş, Peygamber de bunu tasvip etmiştir.⁷³

Sünnet, hükümleri açıklama bakımından Kitab'ın tamamlayıcısı ve yardımcısı mahiyetindedir. Bu manada Sünnet, teşri hükümlerin çıkarıldığı, İslam hukukunun Kuran'dan sonraki ikinci ana kaynağıdır. Bu yönüyle de sünnet, Kuran'ın müphem ve mücmellerini açıklar, umumi hükümlerini tahsis eder, cumhura göre de nâsih ve mensûhu bildirir. Sünnet, Kuran'da asılları

⁷¹ Abdülkerim ZEYDAN: *el-Veciz*, ss. 161-162; Zekiyyüddin ŞABAN: *age.*, s. 63; Muhammed Ebu ZEHRE: *İslam Hukuku Metodolojisi*, s. 111.

⁷² Abdülkerim ZEYDAN: *age.*, s. 164; Zekiyyüddin ŞABAN: *age.*, s. 64; Muhammed Ebu ZEHRE: *İslam Hukuku Metodolojisi*, s. 111.

⁷³ Abdülkerim ZEYDAN *age.*, s. 167; Muhammed Ebu ZEHRE: *age.*, s. 111; Zekiyyüddin ŞABAN: *age.*, s. 65.

sabit olan farzları tamamlayıcı hükümler getirir, Kuran'da bulunmayan bir kısım hükümleri de beyan eder.⁷⁴

Bu yönleriyle Sünnet'in Kuran'ı anlamada, yorumlamada ve İslam hukukuna kaynaklık etmede önemi büyüktür. Sünnetin önemine binaen bu alan, oryantalistlerin de rağbet etmesine neden olmuştur. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Sünnet konusunda geniş araştırmalarda bulunan ve Sünnet'e yönelik eleştiriler yapan müsteşriklerin başında Goldziher gelmektedir.

Goldziher, *Muhammedanische Studien* adlı eserinde özellikle sünnet-hadis bahsi üzerinde yoğunlaşmıştır.⁷⁵

Goldziher, Sünnet'i toplumda Peygamberle birlikte ve ondan sonra onun yolunda olanların oluşturduğu gelenek olarak tarif eder. Böyle bir gelenek ile dinsel yasaların ve geleneksel törenlerin ayrıntıları, Peygamberin gözleri önünde ve onun rızasıyla yerine getirilen ve ilk Müslümanların da, İslâmiyet'in kurucularının da uymuş oldukları bir âdet olarak kutsallaşır. Goldziher'e göre işte Sünnet budur, yani bu kutsallaşan âdetlerdir. O, Sünnet'i Peygamberden sonra da oluşturulmaya devam edilen (yaşıyan) bir gelenek olarak yorumlamıştır.⁷⁶

Ona göre, Yahudilerde olduğu gibi Müslümanlarda da Kuran'ın dışında bir kutsal yasalar nazariyesi, yazılı veya sözlü geleneğe dayanan bir hukuk kurulabilmiştir.

Goldziher'e göre, Kuran'ın dışında önceleri kayıt altına alınması yasaklanmış olan fakat daha sonraki dönemlerde yazılan hadisler, Hz. Musa'ya Allah tarafından vahyedilmiş yazılı bir Tevrat'tan ayrı olarak bir de şifahi Tevrat'ın verildiği şeklindeki Yahudi görüşle benzerlik arz etmektedir. Tam olarak tespit edilemeyen bu iddianın doğruluğunu, İslâm'ın ilk

⁷⁴Muhammed Ebu ZEHRE: *age.*, ss.117-118.

⁷⁵bk. Birinci Bölüm s. 25.

⁷⁶Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, s. 36.

dönemindeki benzer tezahürler ispat edebilir. Müslümanlar tarafından ilahi kaynaklı olarak kabul gören hadislerin reddinde ve bunların kayıt altına alınmasına karşı çıkışta, Yahudiliğin teşri tekamülünün uyarıcı bir etkisinin bulunduğu da bir gerçektir.⁷⁷

Goldziher'in bu iddiasına göre hadislerin yazılmasına karşı çıkışta, Yahudilerin durumuna düşme endişesi vardır. Bu nedenle hadisler yazılmak istenmemiştir. Fakat konunun aslı araştırıldığında durum böyle görünmemektedir. Çünkü, Hz. Peygamber hayatta iken Kuran'dan başka bir şeye düşkünlük gösterilmemesi ve önce Allah kelamı olan Kuran'ın kendisine has özellikleri ile Müslümanlar tarafından iyice benimsenmesi için hadislerin yazılmasına müsaade buyurmamıştır. Kuran ayetlerinin tâbi tutulduğu yazdırma, ezberleme ve kontrol gibi resmi ve ilmî muamelelerin hadislere uygulanmasını uygun bulmamıştır.⁷⁸

Belki de bu ilk yıllarda ve hatta Mekke devrinde Hz. Peygamber'in açıklamalarının az ve günlük pratik hayatla ilgili olmayışları bunda etkili olmuştur. Çünkü Mekke devrinin özellikle ilk yıllarında tevhid inancıyla ilgili ayetler nazil olmaktaydı. Mekke toplumunun Allah inancıyla ilgili yanlışları ortaya koyulmaktaydı. Bu sebeple de Hz. Peygamber'e fazla bir açıklama görevi düşmemekteydi.

İslam sisteminin gerekleri daha sonraki yıllarda ve özellikle Medine devrinde belirleneceği için açıklama ihtiyacı da daha çok o dönemde ortaya çıkacaktı. Bu sebeple hadislerin başlangıçta yazıya geçirilmesine gerek duyulmaması muhtemelen bu tabîî gelişme ile de yakından ilgili olmalıdır.⁷⁹

Fakat daha sonraları Hz. Peygamber'in hadislerin yazılmasına müsaade ettiğini görmekteyiz.⁸⁰ Goldziher, birinci bölümde de ifade ettiğimiz

⁷⁷ Ignaz GOLDZİHER: "İslâm'da Hadisin Yeri Etrafında Mücadeleler", (trc. Cihat TUNÇ), Ankara 1973, XIX, 228, *AÜİFD*.

⁷⁸ İsmail Lütfi ÇAKAN: *Hadis Edebiyatı*, MÜİFV. Yay., İstanbul 1997, s. 4.

⁷⁹ İsmail Lütfi ÇAKAN: *age.*, s. 4.

⁸⁰ "Yaz, canım kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki buradan haktan başka bir şey çıkmaz" (Ebu DAVUD: "İlm", 3).

gibi⁸¹ Hz. Peygamber'in başlangıçta koyduğu hadis yazma yasağını aktardıktan sonra, peygamberimizin hadislerin yazılmasına müsaade ettiği rivayetlerden hiç bahsetmemekte ve Peygamberin izniyle hadis yazdırıldığı gerçeğini göz ardı etmektedir.⁸²

Peygamberimizin ilk başta yasakladıktan sonra, hadislerin yazılmasına müsaade ettiğini şu hadisler bizlere açıkça göstermektedir:

Abdullah b. Amr rivayet ediyor:

“Resulullah’tan duyduğum herşeyi ezberlemek maksadıyla yazıyordum. Kureyş beni bundan nehyetti ve ‘Resulullah kızgınlık ve sükûnet hallerinde konuşan bir insan iken sen ondan duyduğun herşeyi nasıl yazarsın?’ dediler. Bunun üzerine yazmaktan vazgeçtim. Sonra durumu Resulullah’a arz ettim. Eliyle ağzına işaret ederek:

- ‘Yaz, canım kudret elinde olan Allah’a yemin ederim ki buradan haktan başka bir şey çıkmaz!’ buyurdu.”⁸³

Bu rivayetle örtüşen Ebu Hureyre’den de bir rivayet nakledilmektedir:

“Nebî’nin ashabı içinde Abdullah b. Amr hariç, benden daha fazla hadis bilen (rivayet eden) kimse yoktur. Abdullah yazar, ben yazmazdım.”⁸⁴

“Hz. Peygamberin sağlığında hadislerin yazıldığına ve Peygamberin de buna müsaade ettiğine dair, sayıları tevatür derecesine varan büyük bir sahabe topluluğundan gelen bir çok hadis bulunmaktadır. Hz. Peygamber henüz hayatta iken, yukarıda rivayetini aktardığımız Abdullah b. Amr gibi yazı bilen ve Hz. Peygamber’in vefatından sonra yazı yazmasını öğrenmiş olan pek çok sahabe, ondan işitmiş oldukları hadisleri yazmışlar ve sahifelerde toplamışlardır.”⁸⁵

⁸¹ bk. Birinci Bölüm ss. 26-27.

⁸² Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, ss. 36-42.

⁸³ Ebu DAVUD: *Sünen*, İlm, 3.

⁸⁴ el-BUHARİ: *Sahih*, İlm, 39.

⁸⁵ Talat KOÇYİĞİT: *Hadis Usulü*, Ankara 1998, TDV. Yayınları, s. 265.

Goldziher'e göre ilk devir İslâm toplumunda hadislerin yazılması meselesi gündeme geldiğinde, Müslümanlar her an kendilerini Yahudiliğin iki kaynaklı oluşuna benzeme korkusuna kapmışlardır. Goldziher bu görüşünü şu örnekle açıklıyor: Hz. Ömer, sünnete ait bilgileri yazdırmayı ve bir araya toplamayı düşünmüş, bu fikrini sahabelere açıklamış, tasviplerini almıştır. Ancak bir ay süren istihare sonucu kararını, "Ben hadisleri yazdırmayı istemişim. Hatırladım ki, sizden önce bir millet kitaplar yazmışlar ve onlara önem vermişler ve Allah'ın (kendilerine göndermiş olduğu) kitabını terk etmişlerdi. Allah'a yemin ederim ki ben, Allah'ın kitabını bir başka şey ile örtemem, ona gölge düşüremem" sözleriyle bitirmiştir.⁸⁶

Kitabetü'l hadis (hadislerin yazılması) meselesini müstakil bir eserde inceleyen Hatib el-Bağdadî (ö. 463/1071) "Açıkça ortaya çıkmıştır ki, ilk asırda hadislerin yazılmasının hoş karşılanmaması, Allah'ın kitabına bir başka şeyi eş tutmamak veya bir başka şey sebebiyle Kuran'la meşguliyetten uzak kalmamak içindir"⁸⁷ diyerek gerçek durumu tespit etmiştir.

Buradan Hz. Peygamber'in yapmadığı bir işi yapma konusunda sahabenin endişe duyduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu endişenin boyutları, kesinlikle Goldziher'in iddia ettiği gibi Yahudilikteki duruma düşme şeklinde değerlendirilmemelidir. Zira Sünnet, başta da belirttiğimiz gibi, peygamber dönemi de dahil olmak üzere, Kuran'ı açıklayan ve Kuran'da tam olarak yer almayan hususlarda, insanlığın ihtiyacını gidermesi bakımından kaynaklık eden peygamberin uygulamalarıdır. Sünnetin yazı ile tespiti; sünnete ait bilgi ve belgelerin korunması ve sonraki nesillere aktarılması bakımından faydalı olmuştur.⁸⁸

Goldziher'in hadislerle ilgili iddialarından biri de hadislere Hz. Peygamber'den sonraki dönemlerde eklemeler yapıldığı konusudur. O, bu

⁸⁶ Hatib el-BAĞDADÎ: *Takyîdu'l-İlm*, (thk. Yusuf el-UŞ), Beyrut 1974, Dâru İhyâis-Sünneti'n-Nebevi, s. 49 .

⁸⁷ Hatib el-BAĞDADÎ: *Takyîdu'l-İlm*, s. 93.

⁸⁸ İsmail Lütfi ÇAKAN: *Hadis Edebiyatı*, İstanbul 1997, s.7, MÜİFV Yayınları.

iddiasını daha sonraki dönemlerde peygamberin ağzından çıktığı iddiasıyla pek çok hadisın uydurulduğunu ifade ederek açıklamaktadır.

Onun bu iddiasının temelini, her görüş tarzının veya her fırkanın, doktrini ne olursa olsun, kendi nazariyesine bir hadis şeklini vererek gündeme getirmesi oluşturur. Bunun sonucu olarak, birbirine tamamen zıt kurallar bile, hadis olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çerçevede hiçbir içtihat mektebi gösterilemez ki, kendi lehinde bir hadis zikretmemiş olsun.⁸⁹

Goldziher'in hadislerin belirli siyasi, içtimâî ve iktisadi sebeplere dayalı olarak birkaç asırlık bir sürede olduğu fikri, bu hadislerin güvenilirliğini zedelemektedir. Dolayısıyla ona göre hadisler, bize Hz. Peygamber'in ifadeleri olarak değil, ancak o ve arkadaşları ile sonraki dönemler hakkında bilgiler sağlaması açısından bir kıymet taşıyabilir.⁹⁰

Goldziher'in bu ön yargılı görüşleri hiçbir sınır kabul etmemektedir. Mesela uydurma hareketlerinin çok canlı yaşandığı dönemlerle ilgi kurarak “*Men kezebe ‘aleyye müteammiden felyetebevve mak’adehû minennâr*” (Kim benim adıma kasten yalan uydurursa cehennemdeki yerini hazırlasın) hadisinin de uydurma olduğunu ileri sürmüştür.⁹¹

Hadis tarihinde uydurma rivayetlerin Hz. Peygamberin hadislerinin arasına sızdığı gerçeği göz ardı edilemez. Bu gerçek klasik İslam kaynaklarında geniş bir şekilde anlatılmaktadır. İslam araştırmacıları, bu gerçeği ortaya koyabilmek adına “Mevzû Hadisler” başlığıyla pek çok eser kaleme almışlardır.⁹²

⁸⁹ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, s. 37.

⁹⁰ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, ss.129-132.

⁹¹ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, s.132.

⁹² Ebu'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l-CEVZİ: *el-Mevdûât*, Medine 1966; M. Yaşar KANDEMİR: *Mevzû Hadisler: menşei, tanıma yolları, tenkidi*, Ankara 1975, DİB Yayınları; Abdülfettah Ebu GUDDİ: *Mevzu Hadisler*, (trc. Enbiya YILDIRIM), İstanbul 1995, İnsan Yayınları; İbnül Kayyım el-CEVZİYYE: *Uydurma Hadisleri Tanıma Yolları*, (trc. Hanifi AKIN), İstanbul 2004, Karınca Yayınları; Ali b. Sultan Herevî Ali KARİ: *Zayıf Hadisleri Öğrenme Metodu*, İstanbul 1986, Maytaş Yayınları.

Burada uydurma hadis kavramını açıklayarak kısaca hadis uydurma sebeplerine değinmek istiyoruz.

H. Peygamber'in sözleri olmamasına rağmen, ona iftira ile isnad edilen sözlerle mevzu (uydurma hadisler) adı verilmektedir.⁹³

Başta İslam dinine kastedenler olmak üzere, mensup oldukları siyasi fırka ve hizipleri, fıkıh mezhepleri, kabilelerini, cinsiyetlerini, dillerini, peşinden gittikleri imam ve hükümdarları medhetmek, halife ve emirlerin nezdinde yüksek mertebeler kazanmak, cami ve mescitlerde vazettikleri cemaatin teveccühüne nâil olmak, halkın dini emir ve nehiylere karşı rağbetini arttırmak maksadıyla ve buna benzer sebeplerle hadisler uydurulagelmıştır.⁹⁴

Hadis uydurma işinin h.40/m.662 yılı civarında başladığı söylenmektedir. Bu iş H. Osman'ın şehid edilmesiyle zuhur eden fitnenin akabinde açık bir şekilde ortaya çıkmıştır.

H. Osman'ın şehid edilmesi ve bunu takip eden diğer fitneler sebebiyle İslam toplumunda ihtilaflar, husumetler ve çekişmeler ortaya çıkmıştır. Bu sebeplerden dolayı bidat guruplarına mensup kimselerin içinde, diğer fırkalara karşı destek bulmak, onları yermek, diğer fırkalara karşı düşmanlığı körüklemek için ya da bazılarını İslam ve Müslümanlara karşı içlerine gizledikleri düşmanlıklarını gerçekleştirmek amacıyla hadislere hile, uydurma, iftira ve katıştırma düşüncesi doğmuştur.⁹⁵

Hadis tarihçileri, hadislerin uydurulma sebeplerini anlatırken ilk olarak siyasi ve itikâdî sebepleri sorgularlar.

İlk ortaya çıkan hadis uydurma sebebi siyasi ihtilaflardır. H. Osman'ın şehid edilmesinden sonra fitneler kendini gösterdi. Bu fitneler, belirli gurupların meydana çıkmasına ve insanların hiziplere ayrılmasına neden

⁹³ Talat KOÇYİĞİT: *Hadis Usûlü*, s. 97.

⁹⁴ Talat KOÇYİĞİT: *Hadis Usûlü*, s. 97.

⁹⁵ Abdülfettah Ebu GUDDE: *Mevzu Hadisler*, (trc. Enbiya YILDIRIM), İstanbul 1995, İnsan Yayınları, ss. 55-56.

oldu. Siyasi bölünmelerin giderek itikâdî bölünmeye sebep olması sonucu oluşan guruplar, o günkü şartlarda haklılıklarını ispat edebilmek için kuvvetli delillere dayanmak zorundaydılar. Hadisler ise henüz resmen ve bütünüyle yazılı olarak bir araya toplanmış değildi. Bu yüzden, bozmak ve değiştirmek gibi bazı tasarruflara açık bulunmaktaydılar

Guruplar öncelikle liderleri lehinde hadis uyduruyorlardı. Bu arada karşı gurupların aleyhinde sözler imal etmekten de geri durmuyorlardı.⁹⁶

Hadis uydurulmasında bir diğer etken de İslam düşmanlığı olmuştur. İslam düşmanları her türlü yolu deneyerek çeşitli vesilelerle İslam ve Müslümanlardan intikam almak için çeşitli hadisler uydurmuşlardır. Allah'ın zâtı, melekler, gökler, yer, nübüvvet, akide, ibadet, akıl, yiyecekler, içecekler, giyecekler, canlılar, cansızlar vs. gibi konularda hadisler uydurmuşlardır.⁹⁷ Bu yolla amaçlanan, İslam akîdesini bozma arzusudur.

Bunların yanında iyi niyetle halkı hayırlı işlere yöneltme arzusu da hadis uydurulmasına sebep olmuştur. Müslümanların arasında tefrikanın çoğalması ve her fırkanın kendi görüşünü benimsemeyenlere karşı cephe almasını içlerine sindiremeyen züht ve takva yönünden kuvvetli, fakat dinin asılları konusunda cahil olan bazı kimseler, Müslümanlar arasındaki bu ihtilafları izâle etmek ve tarafları birbirine yaklaştırmak için hadis vaz'ını mübah görüyorlardı. Kendilerine Hz. Peygamberin “*men kezebe aleyye müteammiden*” hadisi hatırlatıldığı zaman “Biz ona yalan isnad etmiyoruz, onun (dinini kuvvetlendirmek) için yalan söylüyoruz” diyorlardı.⁹⁸

Görüldüğü gibi, Goldziher'in hadis uydurma konusundaki iddiaları, Müslüman ilahiyatçıların da üzerinde çalıştıkları ve varlığını kabul ettikleri bir konudur. Burada Goldziher'e getirilebilecek eleştiri, onun, hadislerin uydurulması görüşünü, bütün hadislere şamil kılmasıdır. Kaynaklarımızda uydurma olarak geçmiş hadisler bulunmaktadır. Cerh ve tadil ilminin ortaya

⁹⁶ İsmail Lütfi ÇAKAN: *Hadis Usûlü*, İstanbul 1990, MÜİFV Yayınları, ss. 153-154.

⁹⁷ Abdülfettah Ebû GUDDE: *Mevzû Hadisler*, s. 61.

⁹⁸ Talat KOÇYİĞİT: *Hadis Usûlü*, ss. 115-116.

çıkmasının nedeni de sahih hadis ile sonradan uydurulmuş hadisleri birbirinden ayırmaktır.⁹⁹

Goldziher'in bu konuda ileri sürdüğü ve Müslümanlar tarafından eleştiriye maruz kaldığı noktalardan biri, hadis olarak kitaplarda rivayet edilen ve günümüze kadar gelen haberlerin aslında Hz.Peygamberle bir ilgisinin bulunmadığını iddia etmesidir. Ona göre bu rivayetler, gerçekte, İslâm'ın ilk birkaç asır devam eden oluşum sürecinde, bu sürece katılan siyasi, içtimâî, iktisâdî vb. birçok faktörün ürünüdür.¹⁰⁰ Buna göre, ortaya şöyle bir manzara çıkmaktadır: İslâmiyetin ilk asırlarında, ortada hadis diye bir şey yoktur. Hadis olmayınca, kendisini hadisler ile tamamlayan İslâm dîninin ibadet ve akaidiyle alakalı mühim bir boşluk ortaya çıkmaktadır. Fakat ne zaman ki hadisler, dînin ikmalî için yeteri kadar imal edilmiş veya uydurulmuşsa, işte o zaman dînin tespit ve tanzim işi de mümkün olabilmıştır.¹⁰¹

Goldziher'in hadis olarak kitaplarda rivayet edilen ve günümüze kadar gelen haberlerin aslında Hz.Peygamberle bir ilgisinin bulunmadığını iddiası isabetli gözükmemektedir. Zira o, eserlerinde bu iddiasını dayandıracak herhangi bir delil ortaya koyamamıştır. Onun bu kanıya varmasının başlıca nedeni hadislerin kolayca uydurulabildiği gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca, Goldziher'in bu iddiasından onun hiçbir suretle isnad zincirine güvenmediği anlaşılmaktadır. Halbuki klasik hadis usulü eserlerinde zikredilen hadislerin sıhhatine yönelik yapılan tetkikler, Goldziher'in bu iddiasına göre herhangi bir şey ifade etmemektedir.¹⁰²

Bu çerçevede Goldziher, Hz. Peygamber'in sahabesine olan tavsiyelerini göz ardı etmektedir. Bilindiği üzere Hz. Peygamber, Yemen'e vali olarak gönderdiği Muaz b. Cebel'e bir problem ile karşılaştığında önce onu Kuran'da, sonra Sünnette araması gerektiğini söylemişti.¹⁰³ Muaz'ın Hz.

⁹⁹ Talat KOÇYİĞİT: *Hadis Tarihi*, Ankara 1977, AÜİF Yayınları, ss. 167-181.

¹⁰⁰ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, s.5.

¹⁰¹ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, ss.5-6.

¹⁰² Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, ss.5-8.

¹⁰³ Ahmed b. HANBEL: *Müsned*, V, 230; TİRMİZİ: "Ahkâm", 3; Ebû DAVUD: II, 75-76.

Peygamber'in Sünnetine başvurabilmesi için onun söz fiil ve takrirlerini bilmesi gerekmektedir. Bu da Hz. Peygamberin hadisleri ve icraatlarının sahabesi tarafından bilindiğini gösterir.

Ayrıca yukarıda geçen, Abdullah b. Amr'ın hadisleri yazmasıyla ilgili sözleri de bu konuyla ilişkilendirilebilir.

Zira bu hadisten Hz. Peygamber döneminde, onun izni ile hadislerin kayıt altına alınabildiği anlaşılmaktadır. Bu durum da Goldziher'in "İslâmiyetin ilk asırlarında ortada hadis diye bir şey yoktur tezi" geçerliliğini kaybedecektir.

Goldziher, hadis üretme veya uydurma işinin ilk dört halife ile başlayıp daha sonraki Emevi idaresi zamanında çoğalarak devam ettiğini söylemektedir. O, Emevi iktidarının din ve sünnet düşmanlığını aleni bir şekilde ortaya koyduklarını ve o dönemde Müslümanlar arasında çok büyük huzursuzluklara yol açtıklarını belirtir.¹⁰⁴ Emevi idarecilerinin karşı taraf olarak gördükleri Ali taraftarlarına da eziyet ettiklerini belirterek onları dışladıklarını söyler. Bu iddiasını Taberî'den naklettiği şu olayla teyit etmeye çalışmaktadır: İlk Emevi halifesi Muaviye, h.41/m.663 senesinde Muğire b. Şu'be'yi Kûfe'ye vali tayin ettiği zaman ona, Ali'ye şetmetmek ve onu kötülemekten; Osman'a rahmet dilemek ve onu methetmekten çekinmemesini emretmiş ve şöyle demiştir: "Ali taraftarlarından uzak dur; onları hadis kaynakları olarak dinleme (yani onlardan hadis alma); Osman taraftarlarına yakınlık göster; onları hadis kaynakları olarak dinle (yani onlardan hadis al)."¹⁰⁵

Goldziher, bu haberi naklettikten sonra, Emevi halifelerinin kendi çıkarları için resmi yoldan hadis uydurmayı teşvik ettiklerini ve bu konuda emirler verdiklerini ileri sürmüştür.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, 42-46.

¹⁰⁵ İbn-i Cerir Ebû Cafer Muhammed b. Cerir TABERİ: *Tarihu Taberi*, Beyrut 1967, IV, 188.

¹⁰⁶ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, ss.42-43.

Talat Koçyiğit, Goldziher'in bu iddiasını araştırmış ve durumun gerçekte böyle olmadığını, "I. Goldziher'in Hadisle İlgili Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi" adlı makalesinde şöyle açıklamıştır:

"Taberî Tarihinin 51. sene ile ilgili olayları arasında Muaviye'nin Muğire İbn Şube'ye Ali'yi şetmetmek hususundaki bir emrini görürüz. Bununla beraber, Goldziher'in iddia ettiği gibi Ali taraftarlarından hadis almamak veya Osman taraftarlarının hadislerini dinlemek hususunda sarîh bir emrin bulunmadığını da hayretle müşahade ederiz.

Goldziher'in iddiasına mesnet tuttuğu Taberî'de geçen ibareler, "*Ve terakel istimâe minhûm*" ve "*el-istimâu minhûm*" sözleridir. Yani Ali taraftarlarından *istimâ*'ın terki, Osman taraftarlarından da *istimâ*'ın lüzumu. İstima', lügatte kulağı sesin geldiği tarafa eğip onu dinlemek manasına gelir. Bunun dışında kelimenin herhangi bir ıstılah manası da yoktur ve esasen Taberî'de hadisle ilgili hiçbir söz geçmemektedir. Buna göre, Muaviye'nin emri "Ali taraftarlarını dinleme, Osman taraftarlarını dinle" manasındadır. Buna en açık ifadesiyle "Ona kulak asma" diyebiliriz.

Görüldüğü gibi, Taberî'nin haberinde, Goldziher'in iddia ettiği gibi hadis dinlemek veya dinlememekle ilgili herhangi bir mana yoktur. Hele "Ali aleyhinde ve Osman lehinde hadis uydurmak" manası tamamiyle hayal mahsûlüdür. O halde, hiç tereddüt etmeden diyebiliriz ki, Goldziher, içinde sakladığı bir gaye uğruna, bu haberin manasını tahrif etmiştir."¹⁰⁷

Goldziher'in bu haberi böyle tahrif etmesindeki ana neden, hadislerin uydurulması işinin Muaviye'nin talimatıyla resmi yoldan başladığı iddiasını temellendirmektir. O, bu iddialarını her türlü eleştiriden uzak tutabilmek için de İslam toplumunda güvenilirliği ile tanınmış, herkesin ittifakla sika kabul ettiği bir râvi arayışına girmiştir. Goldziher, öyle bir hadisçi bulmalıdır ki, Müslümanlar arasında hadis rivayeti ile şöhret kazanmış, adalet ve zabt şartlarını hâiz, sika yani güvenilir bir kimse olsun. Rivayet ettiği hadisler,

¹⁰⁷ Talat KOÇYİĞİT: "I. Goldziher'in Hadisle İlgili Görüşlerinin Tahlil ve Tenkîdi", Ankara 1967, XV, 45-46, *AÜİFD*.

muteber hadis kitaplarında bulunsun. Ta ki, onun Emevi halifelerinin emri ile hadis uydurup yaydığı ileri sürülünce, Müslümanların hadise olan güveni sarsılsın, dolayısı ile İslam dini hakkında kalplere şüphe düşsün.

Goldziher, işte bu düşünce ile istediği vasıflara sahip bir hadisçi bulmakta zorlanmamıştır. Bu hadisçi meşhur muhaddis Muhammed ibn Şihab ez-Zührî (ö.124/741) dir.¹⁰⁸

Goldziher'in Yakubî'den (ö. 292/904) naklettiğine göre, Emevi halifesi Abdülmelik, Şam'da hüküm sürerken Abdullah b. Zübeyr de Emevi idaresine karşı ayaklanmış ve Mekke dahil olmak üzere bütün Hicaz'ı ele geçirmişti. Bu durum ise Hacc maksadıyla bölgeye gidecek bütün Suriyelileri tedirgin ediyordu. Goldziher'e göre bu tehlike aslında Emevi yönetimi içindi. Çünkü Hicaz'a giden Suriyeliler, Abdullah b. Zübeyr tarafından kendisine biat edilmeye zorlanabilirlerdi. Bu durum ise Emevi hanedanı için ciddi sorunlar ortaya çıkarabilirdi. Halife Abdülmelik, işte bu endişenin bir yansıması olarak Suriyelilerin Hicaz'a hac maksadıyla gitmelerini önlemek için Kudüs'te Kubbetü's-Sahrâ'yı inşa ettirmiştir.¹⁰⁹

Goldziher'e göre bu hareketi meşrulaştırmak ve müdafaa etmek, ilahiyatçı ez-Zührî'ye bırakılmıştır.¹¹⁰

Halife Abdülmelik, insanları Hicaz bölgesine gitmekten alıkoymak için dîni bir delil arama yoluna girişti. Bu maksatla Müslümanlar arasında güvenilirliği ile meşhur olmuş Zührî'ye başvurarak, Kudüs'te yaptırmış olduğu bu mescide hac için yapılacak bir ziyaretin, Mekke'de Kabe'ye yapılacak ziyaretle eşdeğer olduğunu ifade eden bir hadis uydurmasını istedi.¹¹¹

Emevi halifelerine hizmet etmeyi kendisine görev bilen Zührî de halifenin emrine uyarak şu hadisi uydurdu: "(Ziyaret için) sadece şu üç

¹⁰⁸ Talat KOÇYİĞİT: *agm.*, s.47; bk. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, ss.35-36.

¹⁰⁹ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, ss.35-36.

¹¹⁰ Muhammed Mustafa el-AZAMÎ: *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, (trc. Hulusi YAVUZ), İstanbul 1993, İz yayıncılık, s. 261.

¹¹¹ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, ss.35-36.

mescide seyahat edilebilir: Mescid-i Haram, Mescid-i Resulullah ve Mescid-i Aksa”¹¹²

Goldziher, bu hadisin aslında var olmadığını, sırf halife Abdülmelik’in isteği doğrultusunda Zührî tarafından uydurulduğunu belirtmektedir. Goldziher, bu kanıya yine Zührî’nin söylemiş olduğu bir sözden dolayı varmıştır. Muhtelif kaynaklar tarafından Zührî’den nakledilen, halifelerin kendilerini hadis yazma konusunda çok zorladıkları ifadesidir. Goldziher, bu sözü ele alarak iktidarın arzularını desteklemek babında Zührî’nin çok uysal davranışlı bir kimse olduğunu iddia etmiş ve dolayısıyla bu iddia, onun, Zührî hakkında, halifelerin arzularına uyarak hadis uydurulabileceği hükmünü vermesini sağlamıştır.¹¹³

Goldziher, bu hükme daha ziyade Yakubî’nin beyanlarına dayanarak varıyor. Bu konuda Yakubî’den başka bir kaynak da göstermemesi dikkat çekicidir. Zira Yakubî’nin Şîî olduğu bilinen bir gerçektir. Bu bakımdan, Yakubî’nin bir Emevi halifesi hakkında ileri sürdüğü böyle bir haberi ihtiyatla karşılamamız gerekecektir. Hilafet makamına geçmeden önce zühd, takva ve ibadetiyle şöhret kazanmış bir halifenin, Kabe dışında bir hac mahalli inşa edip halkı buraya çekeceğini veya çekmek isteyeceğini kabul etmek güçtür. Çünkü bu hareket Kuran’ın açık emirlerine aykırıdır. Diğer taraftan, bu kadar önemli bir hadisenin Yakubî’den başka herhangi bir kaynaktan zikredilmemiş olması da haberin gerçekle bir ilgisi olmadığı düşüncesini kuvvetlendirmektedir.¹¹⁴

Goldziher’in bu iddiasını değerlendirirken üzerinde durulması gereken bir diğer husus, Kubbetü’s-Sahra’nın bizzat Abdülmelik tarafından inşa edildiği konusunda belirtilen tereddütlerdir. Bazı tarihçiler, Kubbetü’s-

¹¹² BUHARİ: “Fezâilü’s-Salat”, 6, “Hacc”, 26, “Savm”, 67; MÜSLİM: “Hacc”, 288; TİRMİZİ: “Salat”, 243.

¹¹³ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, s.38.

¹¹⁴ Talat KOÇYİĞİT: “İ.Goldziher’in Hadis İle İlgili Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi”, s. 50.

Sahra'nın Abdülmelik'in oğlu Velid tarafından inşa edildiğini kaydetmektedirler.¹¹⁵

Kubbetü's-Sahra ister Abdülmelik devrinde, ister Velid devrinde inşa edilmiş olsun, şurası muhakkaktır ki, bunun bir hac mahalli olarak inşa edildiği yolundaki Goldizher'in Yakubî'den aktardığı iddialar, gerçek durumu yansıtmamaktadır. Zührî'nin Beytül-Makdis ile ilgili bir hadisini, iddiasının en kuvvetli bir delili olarak ileri süren Goldziher, mezkûr hadisin Zührî tarafından uydurulduğunu iddia ederken, her nedense, aynı hadisin Buhari ve Müslim'de yer alan diğer rivayet şekillerini hesaba katmamıştır. Gerçekte bu hadis, Müslim'in *Sahih*'inde üç yolla nakledilmiş, bu yollardan biri de Buhari'de yer almıştır. Üç yoldan birincisi, Zührî'nin Ebû Hureyre'den rivayeti; ikincisi Kaza'a'nın¹¹⁶ Ebû Saidî'l-Hudrî'den rivayeti; üçüncüsü ise Selman el-Eğarr'ın¹¹⁷ yine Ebû Hureyre'den rivayetidir. Yani hadis, iki sahabi tarafından Hz. Peygamber'den rivayet edilmiş, bu iki sahabiden de üç tâbiî (Zuhri, Kaza'a ve Selman) onu almıştır.¹¹⁸

Talat Koçyiğit'in getirdiği bu delillerden anlaşılmaktadır ki, Goldziher, Zührî'nin yukarıdaki hadisi uydurduğunu ispatlayabilecek sağlam bir delil ortaya koyamamıştır.

3. İCMA

Goldziher'in icma konusunda genellikle klasik görüş çerçevesinde

¹¹⁵ Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer Kurâşi İbn KESİR: *el-Bidâye ve'n-Nihâye fi'y-Târîh*, Beyrut 1984, IX, 165, Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye Matbaası.

¹¹⁶ Tam adı: Yahya b. Kaza el-Kuraşi. Kaynaklar bu ravinin sika olduğunu belirtmektedir. Tâbiînden olan bu râvî, kaynaklarda Ziyad'ın azadlısı Kaza şeklinde geçmektedir. Bk. Şihabüddin Ahmed b.Ali İbn HACER el-Askalani: Haydarabat 1325-1327, *Tehzibu't-Tehzib*, XI, 233; Hafız Yusuf b.Abdurrahman MİZZÎ: *Tehzibu'l-Kemal fi Esmâi'r-Ricâl*, Beyrut 1994,XXXI, 497

¹¹⁷ Tam adı: Ebû Abdullah el-Medenî Mevlâ Cüheyne Selmân el-Eğarr'dır. Kütüb-i sitte müellifleri kendisinden rivayet almış. Bu ravi, kaynaklarda 'sika' yani güvenilir kabul edilmektedir. Tâbiûn'un orta tabakasındandır. Ölüm tarihi belli değil. Bk. Ahmed b. Abdullah Salih Ebu'l-Hasen el-İCLÎ: *"Marifetu's-Sikât"*, Medine 1985, Mektebetu'd-Dâr, I, 422.

¹¹⁸ Talat KOÇYİĞİT: *agm.*, s. 52.

yorumlar yaptığını birinci bölümde zikretmiştik.¹¹⁹ O, icmayı toplumsal bir konsensüs olarak tarif ederek¹²⁰ klasik İslam hukuku kaynaklarına yakın görüşler savunmaktadır.

Goldziher, icma konusunda *İslam Ansiklopedisinde* şöyle demektedir: “Daha ilk devirde bile cârî olduğu delil ile sabit bulunan bir nevi halk reyi unsuru ile hüküm çıkarma tarzı vardır ki, buna icma denir; icma, mektup, menkul veya kıyasa dayanan hükümlerden müstakil olarak, cemaatin müminlerin büyük bir ekseriyetinin müşterek rızaları ile teessüs etmiş olan müşterek örflerinden çıkarılan hükümlere delalet eder.”¹²¹

İslam hukuk usulü kaynaklarında icma “*Hz.Peygamberin vefatından sonra herhangi bir asırda İslam müctehidlerinin ameli bir meselenin şer’î hükmü üzerinde ittifak etmeleridir*” şeklinde tarif edilmektedir.¹²²

İslam hukuk usulünde, cumhura göre, icma kesin bir delildir. Ona uymak vacip, aykırı hareket etmek haramdır. Şayet herhangi bir meselede sarîh icma meydana gelmiş ve bu icmadan haberdar olunmuş ise, artık o hüküm “kesin hüküm” niteliğini kazanmış olur. Ona aykırı davranmak caiz olmadığı gibi, hükmünde ittifak edilen o mesele de ictihad ve ihtilaf konusu olmaktan çıkar.¹²³

Yukarıdaki tarifler incelendiğinde Goldziher’in İslam hukukçularının çoğunun tanımlarına yakın bir tarif yaptığı görülür. Sadece Goldziher’in eleştirilebilecek yanı bu tarife eklediği şu cümle olabilir: “Roma hukukunun kaideleri ile şekillenen bu prensip, İslâm hukukunda “örf ile sabit olan nass ile sabit gibidir” ve “âdet muhakkemdir” düsturları ile ifade olunmuştur.”¹²⁴

¹¹⁹ Bk. Birinci Bölüm, s. 41-42.

¹²⁰ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, ss. 283-286.

¹²¹ Ignaz GOLDZİHER: “fıkıh”, *İA*, İstanbul 1964, Milli Eğitim Basımevi, IV, ss.602-603.

¹²² Abdülkerim ZEYDAN: *age.*, s. 179; Zekiyyüddin ŞABAN: *age.*, s. 90; Fahrettin ATAR: *age.*, s. 49.

¹²³ Zekiyyüddin ŞABAN: *age.*, s. 93.

¹²⁴ Ignaz GOLDZİHER: “fıkıh”, *İA*, IV, ss.602-603.

Goldziher, icmanın Roma hukukunun kaidelerinden etkilenecek şekilde olduğunu söylemektedir. O, icmayı toplumsal bir konsensüs olarak tarif etmektedir. İcmanın Roma hukukundaki *consensus* ile eş anlamlı ve aynı şeyi ifade ettiğini savunmaktadır.¹²⁵

Roma hukukunun İslam hukuku üzerine müessir olup olmadığını araştıran Muhammed Hamidullah, Müslümanların icması ile Romalıların *consensus*'u arasında hiçbir alakanın olmadığını savunmaktadır. Medine halkının adeti ile Roma hukukundaki *consuetudo populi romani*'nin aynı olduğunu savunan Goldziher'in aksine, Hamidullah bu iki terimi aynı temele dayandırmamaktadır. Medinelilerin adetlerinin bir kutsiyetle alakaları yoktur, kutsiyeti haiz olan Peygamberin adetidir. Zira ona hukuki bir kıymet veren hukukçular derler ki, Medinelilerin adeti nesilden nesile tevarüs edile edile Peygamber zamanına kadar gider ve Hz. Peygamber de onu muhtemelen öyle bulmuş ve müsamaha etmiştir. Ve başka yerlerden ziyade bu adetler Medine'de daha iyi muhafaza edilmiş olabilir. Hamidullah'a göre, Goldziher'in icma ile *consensus*'un aynı olduğunu söylemesi gerçekleri yansıtmamaktadır.¹²⁶

Goldziher icma konusunda daha sonraki dönemlerde belirli sınırlandırmalar getirildiğini aktarmaktadır. Bunun nedeni ise icmanın Goldziher'e göre, çeşitli yörelerde uydurulan hadislerle rağmen, ortaya çıkan ve toplumda çok yaygınlaştığı için hadis uydurularak karşı çıkılamayan pratikleri meşrulaştırmak için bulunan bir çözüm yolu olmaya başlaması¹²⁷ ve çeşitli fırkalara ait zaman zaman icma oluşturulma isteğidir. Ona göre, İcmanın sınırlandırılma isteği daha sonraki gelişmeleri durduramadı. Sonunda icmâyı tarif etmek için şu formül bulundu: “*Belirli bir dönemdeki ilahiyatçıların hep birden kabul ettikleri doktrin.*” Onlar, yani ilahiyatçılar, “çözen ve bağlayan”, hükümleri ve yasaları şerh ve açıklamalarıyla,

¹²⁵ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, ss.283-286.

¹²⁶ Muhammed HAMİDULLAH: “İslam Hukuku Üzerine Roma Hukukunun Tesiri”, *İslam Fıkhı ve Roma Hukuku*, İstanbul 1964, Yağmur Yayınları, s. 17.

¹²⁷ Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, II, ss.83-88.

uygulamanın da yasalara uygun olup olmadığına hükmetmekle görevli kişilerdi.¹²⁸

Goldziher, bu ifadede geçen ilahiyatçıların nasıl olup da bir arada toplanarak bir konuda ittifak edebileceklerini de sorgulamaktan kendini alamamaktadır. Belirli bir dönemdeki ilahiyatçıları kim tespit edecek ve dîni bilgilerinin yeterli olduğuna kim karar verecek?

Ayrıca Goldziher, icmanın imkanını da sorgular. Kadınlardan öyleleri vardır ki, kendi dönemlerinde yaşayanların haberleri olmaksızın, kendi odasında bir müçtehit mertebesine erişebilir. Ve hatta biz, aynı devirde yaşamış alimlerin hepsinden müşterek bir tasvip almanın mümkün olabileceğini ileri sürsek; kendi fikirleri olarak ifade ettikleri ile, içlerinde yaşattıkları fikirlerin aynı olduğunu kim kontrol edebilecektir?¹²⁹

Bu konu İslam tarihinde İslam alimleri tarafından da sorgulanagelmıştır. İslam uleması icmanın imkanı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazı bilginlere göre, bir asırda müçtehidlerin herhangi bir hüküm üzerinde birleşmesi imkansızdır. Çünkü müçtehitler memleketin her tarafına dağılmış, böylece herhangi bir konuda anlaşmak ve bu kadar uzak ülkelerdeki insanların ittifak etmesi imkansız hale gelmiştir.¹³⁰ İcmanın vuku bulmayacağı görüşünü Mutezileden Nazzam ile Şia alimleri de savunmaktadırlar.

Bununla beraber kimin icma yetkisi vardır? İcma edecek olanlar bir asırda yaşayan Müslümanlar mı, yoksa sadece bilginler midir? İcma yetkisi olan müçtehidlerin tarifi nedir? Bütün bu hususlar tartışma konusudur.

İcmanın vuku bulabileceğini savunan görüş ise çoğunluk arzetmektedir. Bu görüşü savunanlara göre, bir asırda yaşayan müçtehidlerin

¹²⁸ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, s. 53.

¹²⁹ Ignaz GOLDZİHER: *Die Zahiriten*, ss. 32-33.

¹³⁰ Muhammed Ebu ZEHRE: *İslam Hukuku Metodolojisi*, s. 195.

ittifakları, hem mümkün hem de bilfiil vâkî olmuştur. Ninenin mirastan altıda bir hisse alacağına dair icma buna örnek verilebilir.¹³¹

Günümüzde ise asıl tartışılacak olan ve Goldziher'in de üzerinde durduğu nokta, asrımızda icmanın mümkün olup olmadığı hususudur. Günümüzde her ne kadar İslam müçtehidleri birbirinden çok uzak memleketlerde yaşasalar ve hepsini aynı anda bir arada toplama imkanı bulunmasa da gelişen teknoloji ile basın ve internet ortamı bunu mümkün kılabilmektedir. Fakat bütün dünyadaki Müslümanlar içerisinde yaşayan müçtehitlerin tespiti hayli zor gözükmemektedir. Bu müçtehitlerin tespit edildiğini var saysak bile, hakkında nass bulunmayan bir konu üzerinde asrımız müçtehidlerinin bunca mezhep ve görüş farklılıkları içerisinde icma oluşturması oldukça güç gözükmemektedir.

4. KİYAS

Birinci bölümde de zikrettiğimiz gibi, Goldziher'in kıyas ile ilgili ortaya koyduğu herhangi bir görüşüne eserlerinde rastlayamadık. Bilindiği üzere Goldziher, müsteşrik gözüyle olaylara baktığından ve asıl araştırma alanı hadis konusu olduğundan dolayı, teker teker bütün İslâm hukuku kaynakları hakkında görüş serdetmemiştir. Onun klasik bir bakış açısıyla hukuka yaklaşmaması ve asıl eleştiri hedeflerinin İslâm dîninin temel taşlarına olması, bizim bu konuda daha çok ilk iki kaynak olan Kuran ve Sünnet çerçevesinde tezimizi şekillendirmemize neden olmuştur.

Biz kıyas başlığı altında, diğer hukuk kaynaklarını incelerken kullandığımız metodu takip ederek, ilk önce klasik kaynaklarımızdaki kıyasla ilgili görüşleri aktaracağız.

¹³¹ Fahrettin ATAR: *Fıkıh Usulü*, s. 51.

Kıyas, sözlükte, “takdir, musavât, ölçmek” manasına gelmektedir. Bir şeyin mikdarını başka bir şey ile tespit etmek, bir şeyin başka bir şey ile ölçülmesi ve iki şeyi birbirine eşitlemek anlamlarında da kullanılmaktadır.¹³²

İslam hukuk usulü terimi olarak ise kıyas, hakkında nas bulunmayan bir meselenin hükmünü, aralarındaki ortak illet dolayısıyla, hakkında nas bulunan bir meselenin hükmüne bağlamaktır.¹³³

Kıyas ile yeni bir hüküm ortaya konulmuş olmaz. Kıyas ile, Kuran ve Sünnet tarafından konulmuş, fakat gizli olan bir hüküm ortaya çıkarılır. Başka bir ifade ile, kıyas ile önceden var olan bir hüküm keşfedilmiş, izhar edilmiş olur.¹³⁴

İslam hukukçularının büyük çoğunluğu, kıyasın şerî - amelî hükümlerin bilinmesini sağlayan bir delil ve İslam hukukunun esaslarından biri olduğu hususunda hem fikirdirler. Fakat Mutezilî Nazzam, Zahiriler ve bir kısım Şiiler, kıyasın hukuki bir hüccet olmadığını savunurlar. Her iki taraf da kendi görüşlerini desteklemek üzere çeşitli deliller ortaya koymuşlardır.¹³⁵

Goldziher, daha çok *Die Zahiriten* adlı eserinde Zahirilerin kıyas konusundaki bu karşı koyuşlarını aktarmaktadır.

Goldziher, kıyasın, İslâm hukukunda “rey” ortaya koyma ihtiyacı sonucu ortaya çıktığını ileri sürer. O, kıyasın ortaya çıkma nedenini şöyle anlatır:

“...Yeni fethedilen İslâm eyaletlerinde Hicazlılarınkinden tamamen farklı olan zirâî ananeleri, kısmen de fetihlerin doğurduğu hükümler câri olmuştu. Hicaz’da oluşturulmuş olan kanun metninin, bu yeni yerlerde, farklı adetleri olan çevrelerdeki hukuki meselelere cevap vermesi nasıl

¹³² Abdülkerim ZEYDAN: *el-Vecîz*, s.194; Zekiyyüddin ŞABAN: *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 110.

¹³³ Muhammed Ebu ZEHRE: *İslam Hukuku Metodolojisi*, s. 214; Abdülkerim ZEYDAN: *el-Vecîz*, s. 194; Zekiyyüddin ŞABAN: *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 110; Fahrettin ATAR: *Fıkıh Usulü*, s. 57.

¹³⁴ Fahrettin ATAR: *Fıkıh Usulü*, s. 57.

¹³⁵ Zekiyyüddin ŞABAN: *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 113.

düşünülebilirdi? Mevcut hukuk kaynaklarının sınırlarını açıkça çizmediği, devletin hüküm sürdüğü topraklardaki problemleri de çözmeye yetmediği, icra makamında bulunan bütün hakim ve kadılar tarafından da biliniyordu. İşte bu durum, mevcut ve mukaddes malzemeye göre ve ona uygun şekilde hukukta kendi şahsî reylerini, görüşlerini ortaya koyma zorunluluğunu kabul ettirdi...”¹³⁶

Goldziher, kıyasın ortaya çıkmasını klasik kaynaklardaki kıyas tarifine uygun olarak aktarmaktadır. Zira, ortaya yeni koyulacak hükmün, eldeki mevcut mukaddes malzemeyle ters düşmeyecek şekilde aralarında illet birliği olmalarından dolayı hakkında hüküm bulunmayana da uygulanmasının, İslam tarihinde yeni fethedilen yerlerdeki yeni karşılaşılan problemlerin halledilebilmesi için bir zorunluluk olarak kabul edildiğine işaret etmektedir.¹³⁷

Bu yönüyle Goldziher’in kıyas konusunda Kuran ve Sünnet hakkında yaptığı gibi bir eleştiri yapmadığını söyleyebiliriz.

5. YABANCI KÜLTÜRLERİN ETKİSİ

Genel bir ifadeyle İslam’ın, özel olarak da İslam hukuk sisteminin ilahi bir sistem olmadığı ve bunun Arap toplumunun ilişkide olduğu diğer din ve kültür çevrelerinin etkisiyle ortaya çıktığı düşüncesi, klasik oryantalist söylemin vazgeçemediği bir iddiadır.¹³⁸ Oryantalist söylemin tartışılmaz üstatlarından birisi olan Goldziher de bu tezi savunanların öncüsü

¹³⁶ Ignaz GOLDZİHER: *Die Zahiriten*, s. 6.

¹³⁷ Ignaz GOLDZİHER: *Die Zahiriten*, ss. 6-8.

¹³⁸ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen der Islâmischen Koranauslegung*, Leiden 1952, E. J. Brill; Ignaz GOLDZİHER: *Muhammedanische Studien*, Halle 1889, Max Niemeyer, I-II; Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen über den Islâm*, Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg 1963; G.H.A. JUYNBOLL: *Muslim Tradition studies in chronology provenance and author*, Canbridge 1983, Canbridge University; Joseph SCHACHT: *The Orijinis of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford 1959; Theodor NÖLDEKE: *Geschichte des Qorans*, Leipzig 1909, Georg Olms Hildesheim.

durumundadır.

İslam dininin aslında Allah tarafından gönderilen bir vahiy olmadığı, bunun Hz. Peygamberin diğer din ve kültürleri meczedip yeni bir din ortaya koyma isteğinden kaynaklandığını savunan Goldziher¹³⁹, bu tavrını İslam hukukunun oluşum süreci için de devam ettirmektedir. Goldziher'e göre İslâm usulcülerinin klasik görüşlerin aksine yeni bir kaynağı daha vardır. O da “..yabancı kültürlerin etkisi..”dir.

Goldziher bu tezini şöyle ifade etmektedir: “İslâm hukuk metodunun oluşumunda ve onun uygulanmasına ait ayrıntı üzerinde yabancı kültürlerin etkin oluşuna şaşmamalıdır. İslâm hukuk metodolojisinde olduğu kadar, özel hükümlerinde de mesela Roma hukukundan inkar edilemez izler taşır”.¹⁴⁰

Goldziher'e göre, İslâm hukuku Kuran'ın indirilmesiyle birden oluşmuş bir hukuk sistemi değildir. Kuran'ın oluşum sürecine paralel olarak, Sünnetin de bu oluşumu takviye etmesiyle yaklaşık bir-iki asırlık bir süreçte hukuk sistemi tamamlanabilmiştir. Bununla birlikte, yeni fethedilen yerlerdeki halkın ihtiyaçlarına İslâm'ın cevap verememesi, dînin diğer hukuklardan ve fethedilen yerlerdeki yerleşik halkların dinlerinden ve örflerinde yardım alması zorunluluğunu doğurmuştur.

Goldziher'in bu tezini tamamen reddetmemiz mümkün değildir. Muhammed Hamidullah'ın da belirttiği gibi “Hukuk sistemlerinin de diğer beşer kanun ve müesseseleri gibi, kendisinden evvel gelenlerin tesirinde kaldıkları ve muasırlarının da tesirleri altında kalmış olmaları tabiî bir hadisedir. Eğer İslam hukuku da Roma hukukunun yahut kendisinden evvel gelmiş olan başka bir hukuk sisteminin şu veya bu şekilde ve herhangi bir derecede tesiri altında kalmış ise bunda şaşılacak bir şey yoktur. Fakat böyle bir tesirin varlığı ve şümulü uzun ve dikkatli araştırmalar sonunda söylenebilir, o halde bile, netice bir ihtimalden başka bir şey olamaz. Zira bir hukuk sistemi ancak binlerce âminin (faktörün) tesiri altında asırlar boyunca

¹³⁹ Ignaz GOLDZİHER: *Die Richtungen*, s. 4.

¹⁴⁰ Ignaz GOLDZİHER: *Vorlesungen*, ss. 44-45.

inkişaf eder; ve buna yardım eden ve mühim bir kısmının ilmî iffetlerinde şüphe olmayan hukukçuların, yabancı kaynaklardan istiare (kopya) edildiğine dair hiçbir vesika bırakmamış olduklarını gördüğümüz zaman müşkülât tezayüd eder, meğer ki bu istiare, nisbeten ikinci derecede olan hususlar için bir memleketin âdetlerinden alınmış olsun”.¹⁴¹

İslamiyet’in çok süratli bir şekilde geniş bir coğrafyaya yayılışı, muhtelif sahalarda çeşitli din ve kültürlerle sahip milyonlarca halkın çeşitli etkenler ile bu yeni dini kabul etmeleri, aralarındaki eski hukuk nizamını ve milli örf ve adetleri elbette birden bire ortadan kaldıramamış ve bunların bir kısmı, yavaş yavaş İslami şekle bürünerek, kendiliğinden İslam örfüne girmiş; bir kısmı da taklid yolu ile İslam hukuk kaideleri arasında yer tutmuştur. Fıkıhın oluşum ve gelişme sürecinde elbette müessir olması icap eden bu etkenler, doğrudan doğruya Kitap ve Sünnete istinat iddiasında bulunan fıkıh alimleri tarafından elbette kabul olunamazdı.¹⁴²

“Herkesin bildiği gibi İslam hukukunun temeli, Kuran ve Sünnete dayanır. Kuran, Hz. Peygambere vahy yolu ile gelenleri ihtiva eder; hadisler ise onun söyledikleri, yaptıkları yahut Müslümanların yapmalarına müsamaha ettikleridir. Kuran ve hadis tarafından yasak edilen bir fiil, İslam’da hiçbir beşer otoritesi tarafından mübah kılınamaz; Kuran ve Sünnet tarafından müsaade edilen bir şey de dünyada hiçbir kimse tarafından İslam memleketinde yasak edilemez. Bu takdirde, Kuran’ın ve onun tamamlayıcısı olan Sünnetin sükût ettiği mevzularda, örf ve âdetler kabul edilebilir; ve hatta kıyas yoluyla varılan istinbatlar İslam hukuk kaynağı olarak - bu örf ve adetler yahut istinbatlar - ilk kaynakların (Kuran ve Sünnetin) ruhuna aykırı olmamak şartıyla kabul edilebilir.”¹⁴³

¹⁴¹ Muhammed HAMİDULLAH: “İslam Hukuku Üzerine Roma Hukukunun Tesiri”, *İslam Fıkhı ve Roma Hukuku*, ss. 7-8.

¹⁴² Fuat KÖPRÜLÜ: “fıkıh”, *İA*, IV, 609, (Umumi Mülâhazalar), MEB., Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1964.

¹⁴³ Muhammed HAMİDULLAH: “İslam Hukuku Üzerine Roma Hukukunun Tesiri”, *İslam Fıkhı ve Roma Hukuku*, ss. 8-9.

Bazı yabancı tesirler izlerini İslam kanununda bırakmış olabilirler, bu inkar edilemez. Kuran bile, benzer hallerde, İbrahim, Musa, İsa gibi kendinden önce gelmiş peygamberlerin gittiği yoldan gitmesini Hz. Peygambere emreder. Mesela Kuran'da şu ayeti görüyoruz: (Önceki ayetlerde peygamberlerin isimlerini saydıktan sonra) *“(Ey Muhammed) İşte o peygamberler Allah'ın hidayet ettiği kimselerdir. Sen de onların yoluna uy”*¹⁴⁴

Bu ve buna benzer ayeti kerimelerden¹⁴⁵ başka Buhari, Tirmizi ve diğer klasik hadis müellifleri naklederler ki, Resulü Ekrem doğrudan doğruya, hakkında bir vahy telakki etmediği durumlarda, Ehl-i Kitab'ın(Yahudi ve Hristiyanların) âdetlerine temâyül ederdi.¹⁴⁶

Öte yandan Muhammed Hamidullah İslam hukuku ile Roma hukuku arasında gerçekten bir benzerliğin olup olmadığını araştırarak, benzerlik ve farkları ortaya koymuştur.

Hamidullah'a göre “Bu iki sistem arasında ibadetlere (namaz, oruç, hac, zekat hatta Kuran tarafından tespit edilen devlet giderlerine) , büyük suçlarla ilgili ceza hukukuna, mirasa, borç vermeye, faize, esas teşkilata, izdivâca, talaka, gayrı meşru çocukların durumlarını düzeltmeye, devletler umumi hukukuna, adalet tevziindeki usullere ve kanunun kaynaklarına müteallik mevzularda bir benzerliğe rastlanamamıştır. Yalnız muamelat kısmında bir dereceye kadar bir benzerliğe tesadüf edilir.”¹⁴⁷

Diğer taraftan, İslam hukukuna Roma vb. hukuk ve kültürlerin tesir ettiği görüşünün aleyhinde çok sayıda delil ileri sürülebilir. Bu delillerden biri şudur:

İslam kanunlarının en son kaynağı, şüphe yok ki, söylemeye hacet yoktur ki Hz. Peygamberin şahsıdır. Peygamber (a.s.), ne Yunanca, ne

¹⁴⁴ el-Enam, 6/90.

¹⁴⁵ Bk. El-Al-i İmran 3/146; en-Nisa 4/41; El-Al-i İmran 3/67.

¹⁴⁶ Muhammed HAMİDULLAH: “İslam Hukuku Üzerine Roma Hukukunun Tesiri”, *İslam Fıkhı ve Roma Hukuku*, s. 8-9.

¹⁴⁷ Muhammed HAMİDULLAH: *age.*, s. 13.

Latince, ne de Süryanice biliyordu. Bu itibarla, o devrin Roma hukuku ile doğrudan doğruya temasa geçmesine imkan yoktu. Bütün hayatını hemen hemen doğduğu memleketi Mekke’de, kendi kavminin arasında geçirdi. Bizans arazisine yaptığı seyahatleri ve oradaki ikametleri bahis konusu edilmeye bile değmez. Yalnız iki defa güney Filistin’e gitmiştir. İlkinde sekiz - dokuz yaşında, ikincisinde ise yirmi dört yaşında idi ve bu seyahatlerinde on beş günden fazla kalmamıştı. Bundan başka Peygamberin ashabı arasında Roma hukukunu bilen alimler olduğuna dair de herhangi bir haber yoktur. Dolayısıyla Hz. Peygamber Roma hukukunu bildiği halde, bu hukuk nasıl olur da İslam hukuk sistemi içerisine nüfûz edebilir.¹⁴⁸

Hatta burada, Goldziher’in iddiasının aksine, İslam hukukunun ana kurallarına yabancı kültürlerden bir etki olmadığını söyleyebiliriz. Fakat İslam toplumu şekillenmeye ve sınırlarını değişik memleketlere doğru genişletmeye başladıktan sonra, yerleşik halkın Kuran ve Sünnete aykırı olmayan örf ve adetlerinden etkilendiği de bir gerçektir.¹⁴⁹

Ancak bundan da, Fuat Köprülünün söylediği gibi, İslam hukukunun diğer hukuk sistemlerinin bir taklidi olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. Fıkhın teşekkül ve inkişafında, gayri İslami unsurların ve o arada muahhar Roma hukukunun herhangi bir tesiri olmadığı iddia edilmemektedir. Kuvvetle tespit edilen bazı benzeyişler, ister Peygamber döneminden sonra fıkhın teşekkül devrinde şuurlu bir iktibas ve isterse tabîi bir hulûl mahiyetinde olsun, bunun aksini ispata yeterlidir. Fakat bu, hiçbir zaman, fıkhın orijinal ve müstakil hüvviyetini değiştirecek bir mahiyet arz etmez.¹⁵⁰

¹⁴⁸ Muhammed HAMİDULLAH: *age.*, ss. 14-15.

¹⁴⁹ Fuat KÖPRÜLÜ: “fıkıh”, *İA*, IV, ss.610-611, (Umumi Mülâhazalar).

¹⁵⁰ Fuat KÖPRÜLÜ: “fıkıh”, *İA*, IV, s.611, (Umumi Mülâhazalar).

SONUÇ

“Alman Müsteşrik İgnaz Goldziher’in İslam Hukukunun Kaynakları Hakkındaki Görüşleri ve Bu Görüşlerin Değerlendirilmesi” adlı bu çalışmada “Müsteşriklerin Şeyhi” olarak kabul edilen ünlü oryantalist Goldziher’in İslam hukukunun ana kaynakları hakkında ortaya koyduğu iddiaları tespit etmeye çalıştık. Çalışmamız esnasında Goldziher’in, özelde Kuran-Sünnete, genelde de İslam’a, koyu Yahudi geleneğinden gelen bir bakış açısıyla yaklaştığını gördük.

Goldziher, Kuran’ın Allah tarafından Hz. Peygambere vahyedilen ilahi bir kitap olduğunu kabul etmemektedir. Ona göre, Kuran gerçekte vahiy değildir ve peygamber değişik dinlerin ve kültürlerin öğretilerini meczedip, diğer ilahi dinlerin kitaplarına benzeyen bir eser ortaya çıkarmıştır. Goldziher, Kuran ile ilgili iddialarını sıralarken, Müslümanların hiçbir zaman tek bir Kuran metni üzerinde ittifak edemediklerini savunmuştur. Bu iddia ile ilgili olarak Goldziher, Kuran’daki kıraat farklılıklarından bir dizi örnekler vermiştir. Yine Goldziher, Peygamberin Kuran’ı insanlara anlatırken Mekke’de söyledikleri ile Medine’de söyledikleri arasında ve bununla bağlantılı olarak da Mekke’de nazil olan ayetler ile Medine’de nazil olan ayetler arasında birbirine zıt ifade ve anlayışların yer aldığını da ileri sürmektedir.

Aynı şekilde Goldziher, Sünnet konusunda da bize kadar sağlam bir şekilde gelen hadislerin hiçbirinin Peygamber ile alakası olmadığını, her önüne gelenin âdetâ hadis uydurduğunu iddia etmektedir.

Yine Goldziher, Peygamberin Sünnetinin belirli bir formu olmadığını, bugün Sünnet diye tatbik edilen kuralların, o dönemki âdetlerden başka bir şey olmadığını ifade etmektedir.

Goldziher, aslında Sünnetin Yahudiler'de olduğu gibi Müslümanlar'da da Kuran'ın dışında bir kutsal yasalar nazariyesi, yazılı veya sözlü geleneğe dayanan bir hukuk olarak ortaya konduğu fikri üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Ayrıca Goldziher, İslam hukukuna yeni bir kaynak daha ilave etmektedir. Bu kaynak da yabancı kültürlerin İslam'a ve İslam hukukuna etkileridir.

Biz çalışmamızın ikinci bölümünde Goldziher'in bu ve buna benzer iddialarına İslam kaynaklarından cevaplar vermeye çalıştık. Goldziher'in aksine, Kuran'ın ilahi bir vahiy olduğunu ve bu güne kadar tahrif edilmeden geldiğini; kıraat farklılıklarının da Goldziher'in iddia ettiği gibi, farklı metinler oluşturmadığını ortaya koymaya çalıştık.

Goldziher'in Sünnet konusundaki görüşlerine cevaben, Peygamberin sahih hadislerinin günümüze kadar ulaştığı, İslam'ın diğer din ve kültürlerin taklidi, birleşimi olmadığı tezini ileri sürdük. Bununla birlikte, Sünnetin asla Kuran'a alternatif bir kaynak olarak ortaya çıkmadığını belirtmeye çalıştık.

Goldziher'in İslam hukukunun yeni bir kaynağı olarak ortaya koyduğu yabancı kültürlerin etkisi konusunda da Goldziher'in iddiaları kadar büyük bir etkinin olmadığını, ancak yeni fethedilen yerlerdeki yerleşik halkın problemlerinin o yörelerdeki âdetler de göz önünde tutularak halli yoluna gidildiğini belirttik.

KAYNAKÇA

- AHMED B.HANBEL
1978 *Müsned*, Beyrut, I-VI.
- ALİ KÂRİ, Ali b. Sultan Herevî
1986 *Zayıf Hadisleri Öğrenme Metodu*, İstanbul, Maytaş Yayınları.
- ATAR, Fahrettin
1988 *Fıkıh Usulü*, İstanbul, MÜİFV Yayınları.
- ATEŞ, Ali Osman
1996 *Oryantalistlerin Hz. Peygamber İle İlgili İddialarına Cevaplar*, İstanbul, Beyan Yayınları.
- AZAMİ, Muhammed Mustafa
1993 *İlk Devir Hadis Edebiyatı* (trc. Hulusi YAVUZ), İstanbul, İz Yayıncılık.
1996 *İslâm Fıkıhı ve Sünnet, Oryantalist J. Schacht'a Eleştiri* (trc.Mustafa Ertürk), İstanbul, İz Yayıncılık.
- BAĞDÂDÎ, Hatib
1974 *Takyidu'l-İlm*, (thk. Yusuf el-UŞ), Beyrut.
- BAKILLANİ, Ebu Bekr
1988 Muhammed b. Tayyib, *İcâzü'l-Kuran*, Beyrut, Âlemu'l Kutub Matbaası.
- BECKER, Carl Heinrich
1967 *İslâmstudien*, "Ignaz Goldziher", II, ss.499-513, Hildesheim.
- BEDİR, Murtaza
2003 "Oryantalistlerin İslam Hukukunun Mahiyetine Dair Tartışmaları", *Oryantalizmi Yeniden Okumak Batıda İslam Çalışmaları Sempozyumu*, Ankara, DİB. Yayınları, ss. 371-389.
- BUHARİ, Muhammed b. İsmail
1345 *Câmius-Sahih*, I-VI, Kahire.
- CERRAHOĞLU, İsmail
1991 *Tefsir Usûlü*, Ankara, TDV. Yayınları.
- el-CEVZİYYE, İbnül Kayyım
2004 *Uydurma Hadisleri Tanıma Yolları*, (trc. Hanifi AKIN), İstanbul, Karınca Yayınları.
ts *el-Fevâidü'l-Müşevvik ilâ Ulûmil Kuran ve İlmi'l Beyan*, Beyrut.
- ÇAKAN, İsmail Lütfi
1990 *Hadis Usûlü*, İstanbul, MÜİFV Yayınları.1997
1991 *Hadis Edebiyatı*, İstanbul, MÜİFV. Yayınları.

- Ebu DAVUD, Süleyman b. Sicistani
1981 *Sünen*, I-V, İstanbul.
- Ebu GUDDE, Abdülfettah
1995 *Mevzu Hadisler* (trc. Enbiya YILDIRIM), İstanbul, İnsan Yayınları.
- Ebu ŞÂME, Şihâbuddin
1975 *el-Mürşid'ül-Vecîz ilâ Ulûmin Teteallaku bi'l-Kitâbi'l-Azîz*, Beyrut.
- Ebû ZEHRE, Muhammed
1973 *İslam Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)*, (trc. Abdülkadir ŞENER), Ankara, AÜİF Yayınları.
- GOLDZİHER, Ignaz
1884 *Die Zahiriten Ihr Lehrsystem und Ihre Geschichte*, Otto Schulze, Leipzig.
1889 *Muhammedanische Studien I-II*, Halle, Max Niemeyer.
1907 "Kämpfe um die Stellung des Hadis im İslâm", *ZDMG*, LXI, ss.860-872.
1952 *Die Richtungen der İslâmischen Koranauslegung*, Leiden, E. J. Brill.
1963 *Vorlesungen über den İslâm*, Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag.
1964 "Fıkıh", *İA*, IV, ss.601-608, İstanbul, MEB., Milli Eğitim Basımevi.
1967 *Gesammelte Schriften*, "Bibliographie Ignaz Goldzihers (1850-1921)" Hesausgegeben von Joseph Desomogyi, Hildesheim.
1973 "İslâm'da Hadisin Yeri Etrafında Mücadeleler", (trc.Cihat TUNÇ), *AÜİFD*, XIX, ss.223-235, Ankara.
1978 *Tagebuch*, Herausgegeben von Alexander Scheiber, Leiden, E.J.Brill.
1997 *Zahiriler "Sistem ve Tarihleri"*, (trc. Cihat TUNÇ), Ankara 1982, AÜİF Yayınları.
1997 *İslam Tefsir Ekolleri*, (trc. Mustafa İSLAMOĞLU), İstanbul, Denge Yayınları.
- HAMİDULLAH, Muhammed
1964 "İslam Hukuku Üzerine Roma Hukukunun Tesiri", *İslam Fıkıhı ve Roma Hukuku*, İstanbul, Yağmur Yayınları.
- HATİBOĞLU, M. Said
2004 *Müslüman Kültür Üzerine*, Kitabiyat, Ankara.
1996 "Goldziher", *DİA*, XIV, ss.102-111.
- HATİPOĞLU, İbrahim
2004 *Oryantalistlerin Gözüyle İslâm*, "Goldziher ve Kullandığı Metodun Hadise Yaklaşımına Etkisi", İstanbul, Rağbet Yayınları, ss. S.17-74.
- HÜSEYİN, Asaf

- ts "Oryantalizmin İdeolojisi", *Oryantalistler ve İslâmiyatçılar: Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi*, (trc: Bedirhan MUHİB), 2. Baskı, İstanbul, İnsan Yayınları.
- İbnü'l-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Abdurrahman
1966 *el-Mevdûât*, Medine.
- İbü'l-CEZERÎ, Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed Ali
ts *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr*, Kahire., Mustafa Muhammed Matbaası.
- İbn HACER, Askalani Şihabüddin Ahmed b. Ali
1325-1327 *Tehzîbu't-Tehzîb*, Haydarabat, I-XII.
- İbn KESİR, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer
1969 *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Azim*, Beyrut, II, 490-500, Dârul Marife Matbaası.
1984 *el-Bidâye ve'n-Nihâye fi't-Târîh*, Beyrut, I-XV, Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye Matbaası.
- el-İCLÎ, Ahmed b. Abdullah Salih Ebu'l-Hasen
1985 *"Marifetu's-Sikât"*, Medine, Mektebetu'd-Dâr, I-II.
- İZUTSU, Toshihiko
ts *Kuran'da Allah ve İnsan* (trc. Süleyman ATEŞ), İstanbul, Yeni Ufuklar Neşriyat.
- JUYNBOLL, G.H.A.
1983 *Muslim Tradition Studies in Chronology Provenance and Author*, Canbridge, Canbridge University.
- KÂDÎ, Abdülfettah Abdülgâni
1972 *el-Kıraat fi Nazari'l-Müsteşrikin ve'l Mülhidîn*, Kahire.
- KANDEMİR, M. Yaşar
1975 *Mevzû Hadisler: Menşei, Tanıma Yolları, Tenkidî*, Ankara, DiB Yayınları.
- KARAÇAM, İsmail
1974 *Kuran-ı Kerim'in Nuzûlü ve Kıraatı*, İstanbul.
- KARLIĞA, Bekir
1999 "Goldziher'in Kuran'a Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış", *Kuran ve Sünnet Sempozyumu*, [Ankara 1-2 Kasım 1997], Bildiriler, İstanbul, ss.25-45.
- KOÇYİĞİT, Talat
1967 "I. Goldziher'in Hadisle İlgili Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidî", *AÜİFD*, XV, ss.43-55, Ankara.
1998 *Hadis Usulü*, Ankara, TDV. Yayınları.
1977 *Hadis Tarihi*, Ankara, AÜİF Yayınları.
- KÖKSAL, M. Asım
1961 *Müsteşrik Caetani'nin Yazdığı İslam Tarihi'ndeki İsnad ve İftiralarla Reddiye*, Ankara, Balkanoğlu Matbaası.

KÖKTAŞ, Yavuz

- 2003 "Peygamber'in Sünneti" Tabiri İle ilgili oryantalist Bir Yaklaşım
Oryantalist Bir İtiraz: Bravmann Örneği", *Oryantalizmi Yeniden
Okumak Batıda İslam Çalışmaları Sempozyumu*, Ankara,
ss.229-246, DİB. Yayınları.

KÖPRÜLÜ, Fuat

- 1964 "Fıkıh" (Umumi Mülâhazalar), *İA*, IV, ss.608-621, İstanbul, MEB.,
Milli Eğitim Basımevi.

KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr

- 1987 *el-Cami' li-Ahkami'l-Kur'an*, Beyrut, Dâru'l Fikr Matbaası, IX-118.

MEVDÛDÎ, Seyyid Ebu'l Âlâ

- 1992 *Tarih Boyunca Tevhid Meselesi ve Hz. Peygamberin Hayatı* (trc.
Ahmed ASRAR), İstanbul, Pınar Yayınları.

MİZZÎ, Hafız Yusuf b.Abdurrahman

- 1994 *Tehzibu'l-Kemal fi Esmâi'r-Ricâl*, Beyrut, I-XXXV.

NÖLDEKE, Theodor

- 1909 *Geschichte des Qurans*, Leipzig, Georg Olms Hildesheim.

RAZÎ, Fahreddin

- 1934-1938 *et-Tefsîr ve'l-Kebîr*, Mısır, I-XXXII.

REÇBER, Mehmet Sait

- 2003 "Watt ve İslâm Vahyi'nin Kaynağı: Eleştirel Bir Analiz",
*Oryantalizmi Yeniden Okumak Batı'da İslâm Çalışmaları
Sempozyumu*, Ankara, ss.195-212, DİB. Yayınları.

SCHACHT, Joseph

- 1959 *The Orijinis of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford.

es-SİBÂÎ, Mustafa

- 1981 *İslam Hukukunda Sünnet* (trc. Edib GÖNENÇ), İstanbul, EVS
Yayıncılık.

- 1993 *Oryantalizm ve Oryantalistler, Yararları ve Zararları* (trc. Mücteba
UĞUR), İstanbul, Beyan Yayınları.

SOYSALDI, Mehmet

- 2001 *Nuzülden Günümüze Kuran ve Tefsir*, Ankara, Fecr Yayınları.

ŞABAN, Zekiyyüddin

- 1990 *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*, (trc. İbrahim Kâfi
DÖNMEZ), Ankara, TDV Yayınları.

ŞİMŞEK, Said

- 2002 "Kıraatların Kaynağı Problemi", *Kuran ve Tefsir Araştırmaları IV*,
ss. 17-36, İstanbul, Ensar Neşriyat.

TABERÎ, İbn-i Cerir Ebû Cafer Muhammed b. Cerir

- 1967 *Tarihu Taberi*, Beyrut.

TİRMİZİ, Ebu İsa

1981 *Sünen*, İstanbul, Çağrı Yayınları.

WATT, W. Montgomery

1970 *Introduction to the Qur'an*, Edinburgh, Edinburgh University Presse.

1988 *Muhammad's Mecca, History in the Qur'an*, Edinburgh, Edinburgh University Presse.

ZERKÂNÎ, Muhammed Abdülazim

1362 *Menâhilü'l-İrfân fi Ulûmi'l Kurân*, Kahire.

ZEYDAN, Abdülkerim

1998 *el-Vecîz fi Usûlü'l Fıkıh*, Beyrut.

ÖZET

Alman Müsteşrik Ignaz Goldziher'in İslam Hukukunun Kaynakları Hakkındaki Görüşleri ve Bu Görüşlerin Değerlendirilmesi

Ignaz Goldziher, geçtiğimiz asrın yetiştirdiği en önemli müsteşriklerden biridir. Goldziher'in İslam'ın ana kaynaklarına yönelik kaynak kabul edilebilecek tarzda araştırmalarda bulunması, bizim yüksek lisans tezi olarak Goldziher'in İslam hukuku kaynaklarına bakışını çalışmamıza neden olmuştur.

Tezimizde asıl ulaşmaya çalıştığımız hedef Goldziher'in Kuran ve Sünnet başta olmak üzere İcma, Kıyas ve Yabancı Kültürlerin Etkisi konularındaki görüşlerini ortaya çıkarıp bu görüşlerini değerlendirmektir.

Goldziher, Kuran'ın ilahi vahiy ile gelen bir kutsal kitap olduğunu kabul etmemektedir. Onun savunduğu görüş, Kuran'ın İslam'ın Peygamberi olarak ortaya çıkan Muhammed'in kendinden önce gönderilen dinlerin ve çeşitli kültürlerin öğretilerini meczederek Kuran'ı yazdığıdır. Bunun için Kuran'ın diğer dinlerin kopyası olduğunu iddia etmektedir.

Yine Goldziher, Sünnet konusunda da çarpıcı iddialarda bulunmaktadır. Ona göre bize kadar gelen hadisler aslında Peygamberin sözleri değil, Arap kültürüdür. İnsanların Sünnet olarak inandığı esaslar, aslında günümüze kadar yaşaya gelen adetlerdir.

Goldziher, İslam hukuk kaynaklarına, klasik eserlerde kaynak olarak nitelendirilmeyen yeni bir esas daha ilave etmektedir. Bu yeni kaynak da yabancı kültürlerin İslam'a ve İslam hukukuna etkileridir. Goldziher, İslam'ın ve onun hukukunun değişik din ve kültürlerin etkisiyle oluştuğunu iddia etmektedir.

Çalışmamızda, Goldziher'in bütün bu iddialarını İslam hukuku kaynaklarıyla karşılaştırarak inceledik. Bunun sonucu olarak da Goldziher'in iddialarının aksine Kuran'ın ilahi bir vahiy olduğunu, Peygamberin sahih hadislerinin günümüze kadar ulaştığını, İslam'ın diğer din ve kültürlerin taklidi, birleşimi olmadığını ortaya koymaya çalıştık.

ABSTRACT

The Opinions of German Orientalist Ignaz Goldziher on the Sources of Islamic Law and the Evaluation of These Opinions

Ignaz Goldziher is one of the most important orientalists who lived in the last century. Since Goldziher's studies on the basic sources of Islam are accepted as an important contribution to this field, I studied on his works as a thesis.

The main purpose of this study are to investigate the opinions of Goldziher on the Quran, Sunnah, Ijmâ, Qiyas, and the influences of foreign cultures on the formation of Islamic Law and to evaluate his opinions on this subject.

Goldziher doesn't accept the idea that Quran is a holy book which sent down by revelation. According to him, The Quran is a book which was written by Muhammad who came as a prophet of Islam, and was a collection of the principles of some other traditions and religions before His time. Therefore, he asserted that the Quran was only a copy of other religions.

Goldziher set forth some striking claims on the Sunnah, too. According to Goldziher, the hadiths which reached to our time are not the sayings of the Prophet but the Arabic culture. The principles which people accept as the sayings of the Prophet Muhammad are basically the legacy of the past customs.

Goldziher added a new principle to the sources of Islamic Law which was not described as a main source in the classical works. This new principle is the influences of foreign cultures on Islam and the Islamic Law. Goldziher claimed that Islam and Islamic Law were formed by influences of various religion and cultures.

The study examines the assertions of Goldziher by comparing with the sources of Islamic Law. As a result of this, it concludes that the Quran is a divine revelation, the authentic hadiths have been reached to our day, and Islam is not a copy or the combination of other religions and cultures.