



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Hafize OLGUN

IGNAZ GOLDZİHER'İN “İSLÂMDA FIKİH VE AKÂİD” ADLI ESERİNDEKİ
GÖRÜŞLERİNİN KELÂM İLMİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2022



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Hafize OLGUN

IGNAZ GOLDZİHER'İN “İSLÂMDA FIKİH VE AKAİD” ADLI ESERİNDEKİ
GÖRÜŞLERİNİN KELÂM İLMİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Danışman

Doç. Dr. İbrahim Halil ERDOĞAN

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2022

Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Hafize Olgun'un bu çalışması, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Tezli Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Ömer Faruk TEBER

Üye (Danışmanı) : Doç. Dr. İbrahim Halil ERDOĞAN

Üye : Prof. Dr. Hasan Tevfik MARULCU

Tez Başlığı: Ignaz Goldziher'in "İslâmda Fıkıh ve Akaid" Adlı Eserindeki Görüşlerinin
Kelâm İlmi Açısından Değerlendirilmesi

Tez Savunma Tarihi : 02/12/2022

Mezuniyet Tarihi : 29/12/2022

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “İgnaz Goldziher’in “İslâmda Fıkıh ve Akaid” Adlı Eserindeki Görüşlerinin Kelâm İlmi Açısından Değerlendirilmesi” adlı çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımdan yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

(İmza)

Hafize OLGUN





AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



23/12/2022

TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU BEYAN BELGESİ

Öğrenci Bilgileri	
Adı-Soyadı	Hafize Olgun
Öğrenci Numarası	20185249019
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Programı	Tezli Yüksek Lisans
Danışman Öğretim Üyesi Bilgileri	
Unvanı, Adı-Soyadı	Doç.Dr. İbrahim Halil Erdoğan
Yüksek Lisans Tez Başlığı	Ignaz Goldziher'in "İslâm'da Fıkıh ve Akaid" Adlı Eserindeki Görüşlerinin Kelâm İlmi Açısından Değerlendirilmesi
Turnitin Bilgileri	
Ödev Numarası	1985627817
Rapor Tarihi	21.12.2022
Benzerlik Oranı	Alıntılar hariç: %15 Alıntılar dahil: %19
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE, Yukarıda bilgileri bulunan öğrenciye ait tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 91 sayfalık kısmına ilişkin olarak Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esaslarında belirlenen filtrelemeler uygulanarak yukarıdaki detayları verilen ve ekte sunulan rapor alınmıştır. Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir: (X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylarım. () Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esaslarında öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.	
Gerekçe:	
Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlere uygun olarak tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.	
Danışman Öğretim Üyesi Doç.Dr. İbrahim Halil ERDOĞAN İmza	

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR LİSTESİ	ii
ÖZET	iii
SUMMARY	iv
ÖNSÖZ	v
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM ORYANTALİZM VE İGNAZ GOLDZİHER

1.1. Oryantalizm	4
1.1.1. Etimoloji	4
1.1.2. Çalışma Alanları	6
1.1.3. Sömürü Hedefleri.....	8
1.1.4. Kullandığı Araçlar	12
1.1.5. Bilimsellik Söylemleri	14
1.2. Ignaz Goldziher.....	15
1.2.1. Kısa Biyografisi	15
1.2.2. Yöntemi	18
1.2.3. İslâm Dini Hakkındaki Genel Görüşleri	20

İKİNCİ BÖLÜM İSLÂMDA FIKIH VE AKÂİD ADLI ESERİNDEKİ GÖRÜŞLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

2.1. İslâmda Fıkıh ve Akaid adlı Eser.....	22
2.2. İslâm Akâidesi Hakkındaki İddiaları.....	23
2.3. İslâm ve İman Hakkındaki İddiaları	28
2.4. Mekke ve Medine Dönemleri Hakkındaki İddiaları	29
2.5. Dogmatik İslâm İddiası.....	33
2.6. İslâm Hukuku Hakkındaki İddiaları	35
2.7. Tasavvuf Hakkındaki İddiaları	38
2.8. Kur'an-ı Kerim Hakkındaki İddiaları	45
2.9. Sünnet Hakkındaki İddiaları	52
2.10.Nübüvvet Hakkındaki İddiaları	60
2.11.Mu'tezile Hakkındaki Övgüleri	64
SONUÇ	70
KAYNAKÇA.....	74
ÖZGEÇMİŞ	81

KISALTMALAR LİSTESİ

b.	İbn
Bkz.	Bakınız
c.	Cilt
çev.	Çeviren, çevirmen
der.	Derleyen
DİA.	TDV İslâm Ansiklopedisi
Ens.	Enstitü
Fak.	Fakülte
h.	Hicrî
Hız.	Hazreti
hızr.	Hazırlayan
ö.	Ölüm tarihi
s.a.s.	Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
s.	Sayfa
ss.	Sayfa aralığı
TDV.	Türkiye Diyanet Vakfı
Trc.	Tercüme eden
thk.	Tahkik eden
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve devamı
yy.	Yüzyıl

ÖZET

Oryantalizmin temel araştırma alanını İslâm hakkında yapılan çalışmalar oluşturmaktadır. Bu çalışmalar içerisinde çok sayıda Yahudi oryantalistin İslâm'ın kaynağı, Hz. Peygamber'in hayatı, Kur'an ve hadis üzerine araştırmalar yaptığı görülmektedir. Oryentalist zihniyetin önde gelen isimlerinden biri Macar asıllı Yahudi müsteşrik Ignaz Goldziher'dir. Goldziher'in hadis alanında söylediği sözlere karşı, bazı çalışmalar yapılmasına rağmen bunların kelâm ilmi bağlamında değerlendirmesinin de uygun olacağı düşünülmüştür. Bu çalışmada, Goldziher'in “**Vorlesungen Uber den Islam**” adlı eserinin İlhan Başgöz tarafından tercümesi olan “İslâm'da Fıkıh ve Akaid” ismiyle yayımlanan eseri değerlendirilmiştir.

Çalışma; giriş, iki ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde, çalışmanın amacı ve yöntemi kapsamında kavramsal çerçeve oluşturulmuş ve oryantalizm ile Goldziher hakkında genel bilgiler verilmiştir. Çalışmanın birinci bölümde, Goldziher'in hayatı hakkında kısaca bilgi verilmiş ve İslâm dini hakkındaki genel görüşleri herhangi bir yorumda bulunulmadan ortaya konulmuştur. Çalışmanın ikinci bölümünde ise Goldziher'in “İslâm'da Fıkıh ve Akaid” (Vorlesungen Uber den Islam) adlı kitabında; İslâm akîdesi, İslâm dini, eklektik İslâm iddiası (İslâm hukuku ve tasavvufu), Kur'an-ı Kerim, sünnet, nübüvvet ve Mu'tezile ile ilgili görüşleri başlıklar altında kelâm ilmi açısından incelenmiştir.

Goldziher, İslâm dinini ilahi bir din olarak kabul etmeyip İslâm'ın heterojen bir yapıya sahip olduğunu iddia etmiştir. Onun İslâm dininin ana kaynaklarından biri olan Kur'an-ı Kerim'i ve sünneti hiçbir şekilde kabul etmediği, bu dinin eklektik bir yapıda olduğunu savunduğu ve Hz. Peygamber'in nübüvvetini reddetme iddialarında bulunduğu tespit edilmiştir. Çalışma kapsamında, Goldziher'in bütün bu iddiaları ayrıntılı bir şekilde incelenmiş ve kelâmi açıdan kabul edilebilir olmadığı ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Oryantalizm, Goldziher, İslâm'da Fıkıh ve Akaid.

SUMMARY

EVALUATION OF IGNAZ GOLDZIHHER'S OPINIONS IN "FIQH AND AQIDAH IN ISLAM" IN TERMS OF KALAM SCIENCE

The studies on Islam constitute the main research field of orientalism. In these studies, it is noticed that many Jewish orientalists research the source of Islam, the life of the Prophet Muhammad, the Qur'an, and Hadith. One of the leading figures of the Orientalist mentality was Ignaz Goldziher, a Jewish scholar of Hungarian origin. Even though some studies have been conducted against the views that Goldziher suggested in the field of hadith, it was considered that it would be appropriate to analyze them within the context of theology. In this study, Goldziher's work "Vorlesungen Uber den Islam" translated by İlhan Başgöz and published under the title of "Fiqh and Akaid in Islam" was discussed.

The study consists of an introduction, two main chapters, and a conclusion section. In the introduction, a conceptual framework has been established within the scope of the objective and method of the study and general information about orientalism and Goldziher has been presented. In the first chapter of the study, Goldziher's life has been briefly mentioned, and his general views on the Islamic religion have been presented plainly without any further remarks. In the second chapter of the study, Goldziher's views in his book "Fiqh and Akaid in Islam" (Vorlesungen Uber den Islam) have been analyzed in terms of theology under the headings of Kalam, Islamic Religion, Eclectic Islam Claim (Islamic Law and Islamic Sufism), Qur'an, Sunnah, Prophethood, and Mu'tazila.

Goldziher did not consider Islam as a divine religion and argued that Islam had a heterogeneous structure. It has been revealed that he did not accept the Qur'an and the Sunnah, which are the main sources of Islam, that he suggested that the religion of Islam has an eclectic structure and that he made claims rejecting the prophethood of the Prophet Muhammad. Within the scope of this study, all of Goldziher's arguments were scrutinized in detail, and it has been demonstrated that they are not acceptable from a theological point of view.

Keywords: Kalam, Orientalism, Goldziher, Fiqh and Akaid in Islam.

ÖNSÖZ

Oryantalizm, emperyalist yöntemlerle Müslüman bloğu avuç içinde tutmak için başvurulmuş bir ihanet girişimidir. Oryantalistler, İslâm medeniyetiyle onun insanlığa sunduğu değerleri küçümsemek için bu medeniyeti olduğundan farklı ve gerçeklere tamamen aykırı bir şekilde göstermişlerdir. Ayrıca oryantalistler, İslâmî ilimlere ait metinleri yeri geldiğinde tahrif etmişler, bu imkânı bulamadıklarında ise onların yanlış anlaşılmasına neden olmuşlardır. Bunlara karşılık olarak İslâm dinine ve Kur'an-ı Kerim'e toz kondurmamayı kendilerine gaye edinmiş birçok İslâm âlimi; oryantalistlerin çalışmalarına, İslâmî konuları araştırırken taşıdıkları art niyetlere dikkat ederek onların faaliyetlerinin gerçek yüzünü ortaya koymuşlardır.

Bu çalışmada, oryantalizmin niteliklerinden ve daha önce ifade edilmiş anlamlarından ziyade oryantalizm sahasında etki alanının genişliği bakımından ve İslâm aleyhtarlığı düşüncelerinden dolayı Goldziher'in "Vorlesungen Über den Islam" adlı kitabının İlhan Başgöz tarafından tercümesi olan "İslâm'da Fıkıh ve Akaid" eseri değerlendirilmiştir. Çalışma esnasında Goldziher'in görüşleri doğrudan aktarılmış herhangi bir değişiklik yapılmamıştır.

Kitabı tercüme eden İlhan Başgöz'ün Goldziher hayranlığı kitabın önsözünde fark edilmektedir. Başgöz'ün kitabın önsözünde İslâm'ın beş şartından biri olan hac ibadetiyle ilgili söylediği "Peygamberin öğütlerini, memleketimizdeki binlerce insanımız aç ve sefil dolaşırken ve bir avuç dolar için devletimiz yabancılara avuç açarken her yıl milyonlarca doları hac için Suudi Arabistan çöllerine gömen hacılarımız ıştır...." sözleri onun düşünce altyapısını ortaya koymaktadır.

Bu çalışmanın konusunun belirlenmesinde ve tamamlanmasında bilgi, görüş ve önerileriyle rehberlik eden değerli hocam ve tez danışmanım Doç. Dr. İbrahim Halil ERDOĞAN'a, bu süreçte desteğini hiçbir zaman esirgemeyen aileme teşekkürü bir borç bilirim. Çalışmanın, bu alanda yapılacak olan diğer çalışmalara katkı sağlamasını Yüce Allah'tan temenni ederim.

GİRİŞ

Haçlı seferlerinin siyasî ve askerî yönden başarısızlıkla sona ermesinden bu yana batılılar İslâmiyet'ten intikam alma fikrinden bir an olsun vazgeçmemişlerdir. Bu amaçlarından dolayı ilk denedikleri yol oryantalizm adı altında İslâm dinini tenkit ve tehdit etmek olmuştur. Bu kapsamda oryantalistler İslâm'ın kaynağı, Peygamber'in hayatı, Kur'an ve hadis üzerine araştırmalar yapmışlardır.¹

Oryantalist düşüncede bilimsel tarafsızlık ve liberal bir anlayışın söz konusu olmadığı yaptıkları çalışmaların birçoğunda ilk göze çarpan durumlardan biridir. Bunlar zihinlerinde belirledikleri bir fikri doğrulama amacına yönelik olarak kişisel görüşlerini destekleme çabası içinde araştırma yapmaya odaklanmışlardır.² Bir diğer isimlendirmeye şarkiyatçılar olarak ifade edilen oryantalistler, çalışmalarında kendilerini daha çok doğu bilimcileri olarak lanse etmişlerdir. Burada doğu kavramıyla asıl kastedilen konu bir coğrafi ayırmadan öte İslâm dininin hâkim olduğu bölgelerin inanç sistemleri olduğu açıktır. Oryantalistlerin iç yüzünü ilk defa dünya toplumlarına tanıtan Filistinli Hristiyan yazar ve edebiyatçı Edward W. Said (ö. 2003) de Oryantalizm ve Sömürgeciliğin Keşif Kolu" adlı eserinde bu duruma bir çok yerde vurgu yapmıştır.³ Doğu'yu kendilerine araştırma sahası kabul eden ve kendilerinin bu konuda yetkin olduklarını iddia eden, yazdıkları kitaplara rağmen Doğu kültür ve medeniyetini anlamakta ve anlatmakta eksik kalan Julius Wellhausen (1844-1918) ve Theodor Nöldeke (1836-1930) gibi Alman oryantalistler "Doğu da nedir ki" diyerek bu düşüncelerini açıkça ifade etmişlerdir. Oryantalist Nöldeke 1887'de, "Benim Doğu ile ilgili çalışmalarımın yegâne gayesi Doğu'yu ne kadar küçük gördüğümü kanıtlamaktır" demiştir.⁴

Ignaz Goldziher birçok oryantalisin "üstat" dediği ve İslâm'a olan düşmanlığı ile en ön saflarda yer alan birisidir. Hatta İslâm coğrafyasında bulunan birçok Müslüman yazar, mütefekkir ve akademisyen üzerine etkisi görülen bir şarkiyatçıdır. Nitekim Goldziher'in yapmış olduğu çalışmalar XIX. yüzyılın son çeyreğinde oryantalizm alanında bir dönüm noktası olarak görülmüştür.⁵ Bu bağlamda Goldziher'in XIX. yüzyılın başlarından

¹ Susannah Heschel, "Yahudiliği Oryantalizmden Kurtarmak İçin İslâm'ı Araç Olarak Kullanan Alman-Yahudi Araştırmaları", çev. Necmettin Salih Ekiz, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2020), s. 324.

² Mustafa es-Sibâi, *Oryantalizm ve Oryantalistler*, çev. Mücteba Uğur, Beyan Yayınları, İstanbul 1993, s. 55.

³ Edward Said, *Oryantalizm Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, çev. Selahattin Ayaz (İstanbul: Pınar Yayınları, 1991).

⁴ Said, *Oryantalizm*, 123.

⁵ İbrahim Kutluay, "Müslüman Araştırmacıların Bazı Oryantalistlere Yönelttiği Tenkitler: Fuat Sezgin'in Goldziher Eleştirisi Özelinde", 3. Uluslararası Ahmed-i Hânî Sempozyumu "İslam Bilim ve Kültür Tarihçisi olarak Prof. Dr. Fuat Sezgin", 05-06 Ekim 2019, Ağrı, 301-302.

“Muhammedanische Studien” adlı eserini yazmasına kadar geçen dönem, araştırmacılar tarafından oryantalizmin temeli kabul edilmiştir.⁶

Araştırmanın Konusu

Çalışmanın konusu, Yahudi asıllı Macar oryantalist Ignaz Goldziher’in “İslâmda Fıkıh ve Akaid” (Vorlesungen über den Islam) adlı eserindeki itikada dair görüşlerinin kelâm ilmi açısından değerlendirilmesi olacaktır. Dolayısıyla çalışmanın ana materyalini Goldziher’in 1910 yılında yayımlanan *Vorlesungen über den Islam* adlı kitabı başta olmak üzere yeri geldikçe diğer eserlerinden de alıntılar yapılacaktır. Aslında Goldziher’in bu eseri müstakil yazılmış bir eser de değildir. İslâm ile ilgili konuların ele alındığı ve yazarın farklı yerlerde anlattığı konuların toparlanarak kitap haline getirilmiş halidir. Bunlar; Muhammed ve İslâm, Fıkıh’ın Gelişmesi, Akaidin Gelişmesi, Zahitlik ve Sûfilik, Tarikatlar (Mezhepler), Muahhar Teşekküller yani sonraki siyasi gruplaşmaların konu edildiği seminerlerdir. Eser 1920 yılında Félix Arin tarafından *Le dogme et la loi de L’Islam* adıyla Almanca’dan Fransızca’ya çevrilmiştir. Sonraki aşamada *el-‘Akîde ve ‘ş-şerî‘a fi ‘l-İslâm* adıyla Fransızca’dan Arapça’ya tercüme edilmiştir. Macarca, İngilizce ve İbrânîce’ye de tercüme edilen kitabın Almanca yapılan ikinci baskısına çok sayıda eklemeler yapılmıştır.

Araştırmanın Önemi

Goldziher, XX. yüzyılın sonlarında ve XXI. yüzyılın başlarında yetişmiş en büyük oryantalist olarak gösterilmiştir. Nitekim Theodor Nöldeke (ö. 1930), Goldziher için “dönemin en büyük oryantalisti” nitelemesini kullanmıştır. Alman mühendis ve oryantalist Richard Hartmann’da (ö. 1878), Goldziher’i “dinler tarihi araştırmalarının mürşidi” olarak vasıflandırmıştır. Hollandalı siyasetçi ve oryantalist Carl Heinrich Becker (ö. 1933) Goldziher’i “İslâm araştırmacılarının manevi babası olarak ifade etmiştir. Fransız oryantalist ve bilim adamı Louis Massignon (ö. 1962) onun için “İslâm araştırmalarının tartışmasız ustası” demiştir. Bu nitelermelerden de anlaşıldığı üzere batı dünyasının İslâm’a karşı olan tutumlarında Goldziher’in çok önemli bir yeri vardır. Bu etki, kısa zamanda İslâm coğrafyasında da kendini göstermiş ve birtakım İslâm âlimlerini etkisi altına almıştır. Sonrasında ise Akademi alanında bazı Müslüman bilim insanları, Goldziher’i ve bilumum oryantalistleri pozitif bir bakış açısıyla değerlendirerek âdeta onları İslâm’a hizmet eden kişiler olarak değerlendirmişlerdir.⁷ Bu

⁶ Chiara Adorisio, “Jewish Philosophy, Science of Judaism and Philology in Salomon Munk and Samuel David Luzzatto’s Letters Exchange”, *European Journal of Jewish Studies*, 11 (2017), s. 128.

⁷ Bekir Karlığa, “Golziher’in Kur’ân’a Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış”, *Kur’ân ve Sünnet Sempozyumu*, 1-2 Kasım 1997, Ankara, s. 27.

sebeple Goldziher'in İslâm dini hakkındaki genel görüşlerinin kelâm açısından değerlendirilmesi önem arz etmektedir. Çünkü onun İslâm inancı hakkındaki oluşturduğu şüphe ve tereddütler akademik alana da yansımış ve birçok tartışmayı beraberinde getirmiştir.

Goldziher'in İslâm hukuku, tefsir ve hadis alanında görüşlerinin değerlendirilmesine dair bazı çalışmalar olmasına rağmen kelâm açısından ele alındığı herhangi bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Bu bağlamda çalışma, Goldziher'in İslâm inancı hakkındaki görüşlerinin değerlendirildiği ilk tez olması yönüyle kelâm alanına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Araştırmanın Yöntemi

Çalışma giriş, iki bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır. Giriş bölümünde, çalışmanın konusu, amacı ve yöntemi hakkında genel bilgiler verilmiştir. Birinci bölümde, oryantalizmin tarihi kökenleri, çalışma alanları ve ortaya çıkış sebepleri hakkında bilgiler verilecektir. Bu bağlamda onların asıl hedefleri oraya konulacak ve hedeflerini gerçekleştirme noktasında kullandıkları vasıtalar açıklanacaktır. Birinci bölümün ikinci kısmında ise Ignaz Goldziher'in hayatı, eserleri ve yaşadığı dönem hakkında bilgiler verilmeye çalışılacaktır. Çünkü yaşadığı dönemin ve Goldziher'in bulunduğu ortam ve bağlantıları onun görüşleri hakkında önemli ipuçları verecektir.

Çalışmanın ikinci bölümünde, Goldziher'in “*İslâmda Fıkıh ve Akaid*” (Vorlesungen Uber den Islam) adlı kitabındaki görüşleri; İslâm akîdesi, İslâm ve iman bahsi, dogmatik İslâm iddiası, İslâm dininin Mekke ve Medine dönemleri, İslâm hukuku ve İslâm tasavvufu, Kur'an-ı Kerîm, sünnet, nübüvvet ve Mu'tezile hakkındaki görüşleri başlıklar altında kelâm ilmi açısından incelenecektir.

Çalışmanın son bölümünde ise Goldziher'in *Vorlesungen über den Islam* adlı kitabında yer alan görüşleri İslâm kelâmı açısından tahrir, tahlil, tenkit, telif yöntemleri kullanılarak aktarılmış analiz, sentez ve tenkit yapılarak çalışmadan elde edilen buluntular tespit edilmeye çalışılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ORYANTALİZM VE IGNAZ GOLDZİHER

Çalışmanın konusu bir eser incelemesi olmakla birlikte müellifinin hayatı ve felsefesi de ele alınacak konu ile yakından ilişkilidir. Bu bölümde Genel anlamda hem oryantalizm ve hem de Ignaz Goldziher'in oryantalizm oluşumundaki konumu incelenecektir.

1.1. Oryantalizm

Oryantalizm konusu birçok ilim adamı tarafından incelenmiş ve gerekli tarihi ve kültürel bilgiler verilmiştir. Bunları tekrar etmenin de bir anlamı olmayacağı için burada oryantalizmin İslâm ile olan yönleri ele alınarak çalışmaları ve hedefleri ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1.1.1. Etimoloji

Türkçede oryantalizm olarak ifade edilen “orient” sözcüğü Latince'den türetilen “orientalisme” kelimesinin karşılığıdır. Orient, güneşin doğuş yönünü ifade etmekte ve genel anlamda Doğu olarak kullanılmaktadır. İngilizce; “Orientalism”, Fransızca; “Orientalisme”, Almanca; “Orientalistik”, Osmanlıca; “Şarkiyat”, Arapça; “İstişrak” kelimeleriyle ifade edilen oryantalizm, XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Avrupa'da -disiplin olarak- zikredilmeye başlanmıştır.⁸

Oryantalizmin tarihi kökenlerini derinlemesine araştıran Mustafa Sibâî'ye göre batı dünyasında müsteşrik çalışmaların ilk ortaya çıkışı ya da bu konuyu ilk gündeme getirenin kim olduğu konusunda detaylı bir bilgi mevcut değildir. Ancak şunu ifade etmek gerekir ki batılı bir takım Hristiyan din adamları büyük Endülüs Devleti'nin o günkü göz kamaştıran sanat ve ilmini öğrenmek için buraya sefer düzenledikleri bilinmektedir. Bunlar Büyük Endülüs Devleti'nde Müslümanlar tarafından inşa edilen medreselerde ilim ve kültürel değerleri öğrenme, Kur'an Kerîm başta olmak üzere İslâm alimleri tarafından yazılan eserleri kendi dillerine tercüme etme faaliyetleri için uzun zaman harcamışlardır. Endülüs'te bulunan İslâm alimlerinden özellikle felsefe, tıp ve matematik dersleri almışlardır. Bunların başında 999 yılında Roma'da papalık görevine getirilen Fransız din adamı II. Sylvester'dir (ö. 1003). Yine Fransalı keşiş, rahip ve din adamı Petrus Venerabilis (ö. 1156), İtalyan din adamı Gerardus Cremonensis (ö. 1187) bunlardan bazılarıdır. Nitekim Gerardus Cremonensis Endülüs'teki

⁸ Mücahit Kaya, *Ignaz Goldziher'den G. H. A. Juynboll'a Kadar Batı'da Hadis Çalışmalarının Seyri*, (yüksek lisans tezi), Hakkâri Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Hakkâri 2021, s. 9.

bilimsel Arapça eserlerin İtalyanca tercümanı olarak bilinmekte ve eserlerinden bir kısmı halen İspanya'nın Toledo Kütüphanelerinde bulunan bir Hristiyan din adamıdır.⁹

Batı dünyasından Endülüs'e doğru yapılan seferler bunlarla sınırlı kalmamış ve kısa zamanda Avrupa'nın birçok merkezinde Arapça bilimsel bir dil olarak telakki edilmiştir. Hatta batı okullarında okutulan derslerde Endülüs'ten getirilerek tercüme edilen eserler asıl kaynak olarak altı asır boyunca okutulmuştur. Arapça dili uzun yıllar bilimsel bir dil olarak kabul edilmiş ve bilimsel araştırmalarda Müslüman bilim insanlarının yazdığı eserler asıl kaynak olarak okutulmuştur. Bilimin yanı sıra Endülüs'teki sanat ve musiki alanında bile batı dünyasını etkilemiştir.¹⁰

Endülüs İslâm Devleti'nden Batı dünyasına akseden bu bilgi akışı XI. yüzyıldan başlamış ve batının emperyalizme geçişi olan XVIII. asra kadar devam etmiştir. Geçen bu altı asır içinde batı toplumu, İslâm dünyasındaki sanat, musiki, kültür, din gibi değerlerin öğrenilmesinin yanında aritmetik, fizik, tıp ve kimya gibi pozitif bilimlerde de toplu ve bireysel eğitim almışlardır. Dolayısıyla Endülüs-Batı arasında altı asır devam eden bu faaliyetler adeta İslâm beldelerini sömürü altına almak, onlara emperyal bir hakimiyet uygulama noktasında yeterli elemana sahip olduğu düşüncesini de beraberinde getirmiştir. Zaten Endülüs'ün yıkılışı ile birlikte de birçok yazma eserler, ehil olmayanların elinden küçük meblağlarla satın alınmış, birçoğu kütüphanelerden yağmalanarak batı kütüphanelerine taşınmıştır. Nitekim XIX. Yüzyılın başlarında yapılan bir araştırmada 250.000 cilt yazma eserin Endülüs'ten batı kütüphanelerine taşındığı belirtilmiştir.¹¹

İslâm dünyasında tanınmasında büyük katkıları olan Edward Said'e (ö. 2003) göre oryantalizmin resmi varlığının ortaya çıkması 1312 yılında Viyana Kilise Konseyinin "Paris, Oxford, Bolonya, Avinyon ve Salamanka'da; Arapça, Yunanca, İbranice ve Süryanice hakkındaki bir dizi kürsü kurulmasına ilişkin kararı" ile başlamıştır.¹² Ancak Edward Said'in verdiği bu tarih aslında sömürü oryantalizminin değil batı dünyasının Endülüs başta olmak üzere diğer İslâm kültür ve medeniyet merkezlerinden devşirilen bilgilerin kendi toplumlarına öğretilme adımının ilk aşamadır. Ancak bu çalışmada da görüleceği üzere, üzerinde durulması gereken oryantalizm, batının sömürü alarmı verdiği XVIII. yüzyıl ve sonrası oryantalizmidir. Artık dünya insanının önündeki hedef değiştirmiştir. Ve kelimenin tam anlamıyla altı asırdır

⁹ Mustafa es-Sibâî, *el-İstişrâk ve 'l-Müsteşrikûn mâ lehüm vemâ Âleyhim* (Lübnan: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1979), 18.

¹⁰ Mehmet Özdemir, "Endülüs", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları-İSAM Yayınları, 1995), 11/211-225.

¹¹ es-Sibâî, *el-İstişrâk ve 'l-Müsteşrikûn mâ lehüm vemâ Âleyhim*, 19.

¹² Said, *Oryantalizm Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, s. 31.

elde ettiği bilgileri İslâm dünyasına düşmanlık ve sömürü aracı olarak kullanmaya başlayan bir oryantalist hareket vardır.

1.1.2. Çalışma Alanları

Bir takım batı yanlısı yazarlar haricinde oryantalizm hakkında İslâm dünyasında eser veren tüm müelliflerin ortak görüşü; oryantalist hareketlerin bilimsel bir çalışmaya yönelik olmadığı yönündedir.¹³ Nitekim batı dünyasında kurulan önemli oryantalist enstitülerini bizzat ziyaret ederek buralarda çok anlamlı çalışmalar yapan Mustafa es-Sibâî'nin anlattığı ve El-Ezher Üniversitesinde cereyan eden bir hadise meseleyi en net bir bakış açısıyla ortaya koymaktadır. Sibâî, El-Ezher Üniversitesindeki eğitimi esnasında Almanya Müsteşrik Enstitüsünde doktora unvanı alan Hasen Abdulkadir adlı akademisyenin, Zührî hakkında olumsuz ifadeler kullanması üzerine, yaptığı araştırma sonucunda bu batı yanlısı akademisyenin henüz Zührî'nin bir ravi olduğunu bilmediğini ortaya koymuştur. Onun bilimsel bir kaynağa dayanmaksızın sadece Ignaz Goldziher'in ifadesine dayanarak İslâm dünyasında hadis tedvinini başlatan bir isme yönelik bu yersiz iftirayı, hiçbir araştırma yapmadan nakletmesi asla bilimsel ve mantıksal bir hakikatle bağdaşmayan bir hakikattir.¹⁴

Araştırma alanlarına göre farklı anlamlarda kullanılan oryantalizm kavramı, çalışma özelinde değerlendirildiği zaman Doğu hakkında hükümlerde bulunan ve bunları kendi onayından geçiren, Doğu coğrafyasını tasvir ve tedris ederek yönetme çabası içerisinde olan kısacası “Doğu’ya hâkim olmak, onu yeniden kurmak ve onun amiri olmak için” batının bulduğu bir yol olarak ifade edilen bir kavram haline gelmiştir.¹⁵ Doğu olarak kastedilen ise “Akdeniz’in doğusunda kalan coğrafya ve bu coğrafya insanının din, dil, kültür gibi değerleridir.”¹⁶ İslâm coğrafyası üzerinde yaşayan İslâm dini ve bu dinin topluma yüklediği kültür ve misyonu şeklinde de anlaşılabilecek olan oryantalist hareketler, ilk olarak Arap dilini öğrenme şeklinde başlamış ve daha sonra bu öğrendiklerini bir sömürü aracı olarak kullanmaya kadar varmıştır.¹⁷

Oryantalizm, çalışma alanı olarak belirlediği doğu dinleri, kültürleri ve medeniyetlerini araştırma çabalarını XVIII. asırdan sonra sistematik bir biçimde İslâm’ın ana kaynaklarına

¹³ Abdulmunim Haseneyn, *el-İstişrâk ve Cühuduhu ve Ehdâfihü fî Muharebeti'l-İslâmî ve't-Teşvîşi alâ Da'vetihi* (Medine: el-Câmiatu'l-İslâmiyye, 1977), 80; es-Sibâî, *el-İstişrâk ve'l-Müsteşrikûn mâ lehüm vemâ Âleyhim*; Adnan Muhammed Vezzân, *el-İstişrâk ve'l-Müsteşrikûn Vichetü Nazar* (Mekke: Râbitatu'l-Âlemi'l-İslâmî, 1977); Said, *Oryantalizm*.

¹⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. es-Sibâî, *el-İstişrâk ve'l-Müsteşrikûn mâ lehüm vemâ Âleyhim*, 11; es-Sibâî, *Oryantalizm ve Oryantalistler*, 24-25.

¹⁵ Yücel Bulut, “Oryantalizm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXIII, s. 428.

¹⁶ Kaya, *Ignaz Goldziher'den G. H. A. Juynboll'a Kadar Batı'da Hadis Çalışmalarının Seyri*, s. 9.

¹⁷ İsmâil Amâyıra, “*Tarihsel Süreçte Oryantalistler ve Arap Dili-Oryantalist Olgunun Tarihi Kökleri*”, çev. Ekrem Gülşen, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (2015), s. 196.

saldırı şeklinde ortaya koymaya çalışmışlardır. Nitekim bu çalışmanın ileri bölümlerinde de bahsedileceği üzere Ignaz Goldziher, Nöldeke ve benzeri oryantalistlerin yazdığı eserler ve öne sürdüğü fikirlerden bunları görmek gayet kolay olacaktır. Belirledikleri bu hedef onların masumane bilgi öğrenme çabası şeklinde yorumlanması ise çok safiyane bir duygu demektir ki bu da hiçbir Müslüman bilim insanının kabul edeceği bir durum olmamıştır.

Oryantalistlerin daha çok Yahudi ve Hristiyan din adamlarından teşekkül ettiği düşünüldüğünde, onları bu harekete iten sebeplerden bir tanesinin de dini güdüler olduğu söylenebilir. Gerek daha önce ifade edildiği üzere Endülüs'e İslâm medeniyetine ilim öğrenme uğruna yapılan seferlerdeki din adamlarının varlığı ve gerekse günümüze kadar gelen organize oryantalist girişimlere bakıldığında batı dünyasındaki din anlayışının ve başta Roma olmak üzere papalığın teşviklerinin olduğunu görmek çok da zor olmasa gerekir. Zira batının tahrif edilmiş Hristiyanlığı karşısında dimdik ayakta duran ve her gün daha da gelişerek devam eden İslâm dini ve medeniyeti o günden bugüne kadar batı dünyasının tek rakibi ve hasmı komundadır. Kendi toplumlarına kabul ettiremedikleri ve nihayet XVIII. yüzyılın başlarına kadar karanlık bir çağ yaşayan batı insanının tek sığınağı İslâm dininin kutsal değerlerinden başkası olmayacaktı. İşte bu algıyı ortadan kaldırmak için organize olan oryantalistler, kendi insanlarına İslâm'ı yanlış tanıtmaya, ondaki güzellikleri kötü gösterme ve İslâm dinin dünyaya yayılmayı hak etmeyen bir inanış olduğunu ispatlama çabasında olmuşlardır. Bu anlamda Müslümanları hırsız gösterme, onları kan dökücü vahşiler ve asla maneviyatı olmayıp sadece dünya zevkini düşünen kimseler olarak tanıtmaya varan iftiraları atmaya kadar varan beyanları olmuştur.¹⁸ Zaten batının Aydınlanma Dönemi diye ifade ettiği asırla birlikte batılı mütefekkirler ve onların siyasi liderleri başta olmak üzere, toplumlarını din dışı inanışlara yönlendirme uğruna bile olsa, İslâm dini ile aralarına ciddi mesafeler koyma yolunda adımlar atmışlardır. İşte bu adımların en önemlilerinden biri de oryantalist enstitü ve derneklerin yaygın hale getirilmesidir. Artık oryantalizmin tek hedefi vardır, o da batı insanının gözlerini İslâm'dan başka bir yöne çevirmektir.

Asırlarca devam eden Haçlı Seferleri'nden geriye kalan batıdaki yıkılmışlık ve bozgunluk, yerini Büyük Selçuklu ve Osmanlı İmparatorluğu gibi devletlerin mensup olduğu İslâm dininden ve Müslümanlardan korkmaya sevk etmiştir. Batı siyaseti ve din adamları toplumlarındaki bu psikolojik korku ve kaygıyı fırsata dönüştürerek Müslüman toplumun inandığı değerlere saldırıya geçmelerine zemin hazırlamışlardır. Burada en dikkat çekilen hususta İslâm inancı hakkında şüpheler oluşturmak için girişimde bulunan kimselerin özellikle Yahudi ve Hristiyan din adamlarından seçilmesidir. Bu kimseler sürekli kendilerinin bir Yahudi

¹⁸ es-Sibâî, *el-İstişrâk ve'l-Müsteşrikûn mâ lehüm vemâ Âleyhim*, 20.

din adamı, Hristiyan keşiş veya rahip olduğunu unutmayan ve unutmalarına müsaade edilmeyen kimselerdi. Zira başka türlü bir İslâmi araştırma, kendi fertlerinin İslâm dinini seçmesine ve hatta öğrenirken İslâm'ı kabul etme yolunda bir önlem olmayacaktı. Her türlü önleme rağmen içlerinden temiz niyetle ve liberal bir bakış açısı ile değerlendirip İslâm dinini kabule mecbur kalan kimseler de olmuştur.¹⁹

1.1.3. Sömürü Hedefleri

Oryantalist düşünce zaman içerisinde birçok hedef değiştirmiş ve çalışma alanları sadece teorik bilgi kapsamında kalmayarak farklı alanlara yayılmıştır. Bunlardan biri ve en önemlisi de Osmanlı'nın dağılmasından sonra paramparça bir halde bulunan İslâm coğrafyasındaki topraklar üzerinde batı lehine emperyal bir düzen kurmaya yöneliktir. Batılı devletlerin, dünya kamuoyunun üçte birine tekabül eden İslâm dünyasının ekonomik kaynaklarına vermek istedikleri zararlar göz önüne alındığında yayılmacı yöntemlerle Müslüman toplumları avuç içinde tutmak ve kaynaklarını sömürme anlamında oryantalizm düşüncesi başvurulan önemli bir alet haline gelmiştir. Bu girişimin ortaya konulmasında özellikle Yahudilerin tarihte birçok kez diasporaya gönderilmesinin etkisi büyüktür. Diaspora dolayısıyla Yahudiler, Hristiyan ülkelerde genellikle azınlık olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu durum Yahudilerin kendi içlerinde birleştikleri takdirde güçlü bir toplum ve güçlü fikirler oluşturabilecekleri inancının ortaya çıkmasına neden olmuştur.²⁰ Bu inançtan hareketle Yahudi oryantalistler, kendi teo-politik amaçlarına ve Yahudi topluluklarına faydalı olmak adına uğraş vermişler ve yönlerini Avrupa'dan ziyade Doğu'ya çevirmişlerdir.²¹ Zaten oryantalistlerin araştırma alanı olarak seçtikleri İslâm hakkındaki çalışmalar, Müslümanların güçlü ve zayıf yönlerini öğrenerek verecekleri zararın hesabını yapmaya yöneliktir. Dolayısıyla batının askeri işgalinden sonra yapacakları sömürü girişimlerinde bu bilgilerin çok önemli bir yeri olduğu izahtan varestedir.²² Bu konuda hakkında yapılan çalışma ve değerlendirmelerde de açıkça görüleceği üzere bunlar bir yandan Batı'nın İslâm aleyhtarı bilgilerini genişletmek diğer taraftan Batılı insanın düşünce yapısını genelde İslâm dinine, özelde ise Müslümanlara karşı bilemişlerdir.²³

Oryantalizmin İslâm dini aleyhinde yapmış olduğu tahrif ve çarpıtma girişimleri aynı zamanda Müslüman toplum içinde de yaygınlaştırıldığında batı tam olarak hedefine nail olmuş

¹⁹ Kuzudişli, Bekir. "Oryantalizm ve Hadisle İlgilenen Bazı Oryantalistler". Journal of Istanbul University Faculty of Theology 7 (2012), s. 171.

²⁰ Bernard Lewis, *The Jews of Islam*, çev. Mark R. Cohen, Princeton University Press, Princeton and Oxford, New Jersey 2014, s. 4.

²¹ Said, *Oryantalizm Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, s. 65.

²² Kaya, *Ignaz Goldziher'den G. H. A. Juynboll'a Kadar Batı'da Hadis Çalışmalarının Seyri*, s. 9.

²³ Özcan Hıdır, "Silahsız Haçlı Savaşı Oryantalizm", *Eski Yeni* 4 (2007), 63.

olacaktır. Nitekim kısa zamanda Batı dünyasının önemli başkentlerinde oryantalist enstitüler kurulmuş ve İslâm dünyasından devşirdikleri öğrencilere burada eğitimler vermek suretiyle yeni bir çılgır daha açmışlardır. İslâm akâidi ve hukuku alanında yapmış oldukları yarım yanlış bilgileri kendi zihinlerinde oluşturdukları bilgi ve mantık dışı teorilerini doğrulama için kullanma yolunda ciddi adımlar atılmıştır. Böylece Müslüman toplumun içinde de artık oryantalizmi savunan bir grup bilim insanı türemiş ve kendi dinlerine ve inançlarına şüphe ile bakan hatta kendi geçmişine ve medeniyetine dahi şüphe ile yaklaşan bir nesil yetiştirme hedefinde olmuşlardır.²⁴

Sibâî, Oryantalistlerin İslâm dini aleyhindeki çalışmalarını ilmi, dini ve siyasî hedefler başta olmak üzere maddeler halinde zikretmiştir. Sözde ilmi hedeflerinin;

- a. İslâm'ın semavî bir din olduğunu inkâr etmek,
- b. Hz. Muhammed'in (s.a.s.) peygamberliğinin sıhhatine ve İslâm'ın ilahi kaynağı olan vahye şüphe sokmak,
- c. İslâm âlimlerinin dayandıkları hadislere şüphe düşürmek,
- d. İslâm hukukunun kendine has kıymetine gölge düşürmek,
- e. Arapçanın ilmi gelişmelere uyum sağlamasına yönelik şüpheler meydana getirmek gibi hedefleri olduğunu ifade etmiştir.

Dini ve siyasi hedefler olarak ise;

Müslüman fertlerin akıllarına Kur'an-ı Kerim, Hz. Muhammed (s.a.s.) ve onun sünneti, İslâm hukuku ve fıkhiyla ilgili şüphe ve tereddütler sokarak zihinlerin de olumsuz düşünceler oluşturmak, onları İslâm kültür medeniyeti mirasının değerinden şüpheye düşürmek ve böylece kendi kültürlerine olan güvenlerini zayıflatarak neticesinde Müslümanlar arasındaki güçlü kardeşlik ruhunu zayıflatmaktır.²⁵

Oryantalistlerin birçoğunun İslâm ülkelerine seyahatler yaptığı, o ülkelerde bulunan öğrenci ve araştırmacılarla bağlantı kurdukları bilinmektedir. Hatta sonraki aşamalarda, geldikleri ülkelerde bulunan okuyucuları için seyahatnameler yazmışlardır. Bu kişilerin bir kısmı ise yaşadıkları bu süreç içerisinde Müslümanlık kisvesi altında gizlice araştırmalarını sürdürmüşlerdir. Böylece oryantalistler tarafından İslâm dini hem doğuda yer alan ülkelerde hem de batıdaki ülkelerde kılık değiştirme, kendini gizleme aracı olarak kullanılmaya çalışılmıştır.²⁶ Bu durumda oryantalizmin sadece kültürel veya bilimsel bir faaliyet ya da kurum ve kuruluşlardaki pasif bir yansıma hareketi olan siyasî veya politik bir saha olmadığı açıktır.

²⁴ es-Sibâî, *el-İstişrâk ve'l-Müsteşrikûn mâ lehüm vemâ Âleyhim*, 22.

²⁵ es-Sibâî, *Oryantalizm ve Oryantalistler*, 43-51.

²⁶ Susannah Heschel, "Yahudiliği Oryantalizmden Kurtarmak İçin İslâm'ı Araç Olarak Kullanan Alman-Yahudi Araştırmaları", çev. Necmettin Salih Ekiz, *DEUİFD* 51 (2020), 321.

Zaten oryantalizm hakkında çalışma yapanlar, bu kuruluşun sadece kültürel bir sömürü kurma amacına yönelik olmadığını bunun yanında ideolojik kaygılarının olduğunu da ifade etmişlerdir.²⁷ Zaten bunun en açık örneği de Yahudi asıllı ve din adamı olan Macar oryantalist Ignaz Goldziher'dir (1850-1921).

Sayıları az da olsa birtakım oryantalistler sadece bilimsel araştırmalar yapmak ve İslâm dini ve toplumları hakkında bilgi elde etme amacıyla İslâm ilim merkezlerine seyahatlerde bulunmuşlardır. Böylesine tarafsız bir gözle yapılan çalışmalara bakıldığında ise siyasi ve emperyal hedefler arzulayan oryantalistlere göre İslâm hakkında daha az hata ettikleri söylenebilir. Niyetleri ve bakış açıları bilimsel ve tarafsızlık olduğu için herhangi bir tahrif veya teşviş yoluna başvurmamışlardır. Bu kimseler herhangi bir siyasi beklentileri olmayan batılı bir kısım akademisyenlerdir ki oryantalizmin geneline göre sayıları da gayet az olmuştur.²⁸

Oryantalistlerin öncelikli hedeflerini Mustafa Sibâî üç ana başlık altında toplamıştır. Bunlardan ilki bilimsel anlamda septik düşünceyi oluşturmak ki bunda da ilk hedef olarak Hz. Muhammed'in (s.a.s) nübüvvetinde şüpheler oluşturmaya odaklanmışlardır. Bu bağlamda tüm oryantalistler istisnasız olarak Hz. Muhammed'in (s.a.s.) peygamberliğinin kaynağının ilahi olmadığını iddia etmişlerdir. Özellikle vahyin telakki edildiği anlarda Hz. Peygamber'in bedeninde oluşan fiziki durumları kendi zihin yapılarındaki iğrenç yorumlarıyla onun haşa bir epilepsi hastası olduğunu ve zaman zaman sar'a nöbetleri geçirdiğini çekinmeden söylemişlerdir. Diğer bazı müsteşrikler de Hz. Peygamberin aldığı vahiyler için hayal ürünü birtakım bilgilerin kurgulanması olarak hiçbir bilimsel ve mantıksal dayanağı olmayan iddialarını bilgi adı altında zikretmişlerdir. Tüm bunların yanı sıra bizzat kendilerinin Yahudi ve Hristiyan din adamları olmaları, kendilerinin de Hz. Muhammed'e (s.a.s.) kadar şöhrete kavuşmamış bile olsa vahiy alan bir peygambere iman etmeleri düşünüldüğünde, oryantalistlerin tamamen ırkçılık ve din taassubu ile İslâm ve onun peygamberine saldırdıkları açıktır. Peygamber hakkındaki görüşlerini bu denli asılsız ve basit bir söylemle ifade ettiklerinden dolayı Kur'an-ı Kerîm için de uydurma bir kitap demişlerdir.²⁹ Genel olarak bakıldığında günümüz oryantalistlerinin ifadeleri Kur'an'ın nazil olduğu dönemdeki Yahudi ve Hristiyan bilgilerinin kullanmaya cesaret edemedikleri söylemleri dile getirme gibi bir cehaletin içinde oldukları ortadadır. Nitekim tarih ortaya koymuştur ki Kur'an'ın benzerini ortaya koymaları için 23 yıl boyunca meydan okumasına rağmen³⁰ ne bir Arap müşrik ne bir Yahudi bilgini ne de bir Hristiyan keşişi asla bir girişimde bulunamamıştır.

²⁷ Said, *Oryantalizm Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, s. 26.

²⁸ es-Sibâî, *el-İstişrâk ve'l-Müsteşrikûn mâ lehüm vemâ Âleyhim*, 25.

²⁹ es-Sibâî, *el-İstişrâk ve'l-Müsteşrikûn mâ lehüm vemâ Âleyhim*, 2.

³⁰ *Kur'an-ı Kerîm Meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), Bakara: 2/24.

Oryantalistlerin Hz. Muhammed ve Kur'an hakkındaki asılsız iddiaları bu defa onları İslâm dininin semavî bir din olduğunu inkara götürmüştür. Mevcut olan İslâm dininin ise eklektik bir din olduğu ve Yahudilik ve Hristiyanlık 'tan devşirildiğini söylemişlerdir. Bunu yaparken de Yahudi ve Hristiyanlıktaki bir takım benzeşen yönlerini öne sürerek iddialarını pekiştirme yoluna gitmişlerdir.³¹ Oysa bu Oryantalistlerin bu iddiaları öylesine mesnetsiz öylesine mantık ve tarihi verilere aykırıdır ki sadece kendilerini gülünç duruma düşürmekten ve sözlerinin itibarsızlaşmasından başka bir getirisi olmamıştır. Zira İslâm'ın ilk yıllarında inen sadece İhlas suresi bile oryantalistlerin tüm kurgularını alt üst etmeye yeterli bilgiler içermektedir. Allah'ın tek olduğunu ifade ederek tüm politeist Mekkeli ve bilumum Arap müşriklere meydan okuyan Kur'an, hemen arkasından Allah'ın doğup ya da doğurma gibi durumlarının olmadığını ilan etmiştir. Böylelikle hem “*Üzeyir Allah'ın oğludur*” diyen Yahudi cemaatlerinin inançlarına hem de “*İsa Allah'ın oğludur*”³² iddiasındaki Hristiyan din adamlarının tüm bilgilerine meydan okumuştur. Birçok Kur'an âyetinin bugün Hristiyan toplumunda bir inanç doktrini haline gelen teslis inancı için “küfür”³³ yaftasını kullanması bile müsteşriklerin bilimle alakalarının olmadığını gösteren delillerdir. Bu günkü oryantalistlerin İslâm hakkındaki eklektik iddialarını Kur'an'a sadece göz gezdiren ve teslisi reddeden âyetlere bakması bile yeterli olacakken bilim adı altında böyle hipotezleri sunmaları onların ne kadar yetersiz olduklarının da bir kanıtı mesabesinde. Burada şu noktanın altını çizmek gerekir ki İslâm dininin Yahudi ve Hristiyanlıktan istinbat edilmiş eklektik din oluşu hakkındaki iftiraları atanların başında da Ignaz Goldziher ve Joseph Schacht'tır (1902-1969).³⁴ Hristiyan oryantalistler ise kendilerinin dininde İslâm hukukuna benzer bir durum olmadığı için böyle bir iddiada bulunmaya cesaret edememişlerdir. Fakat Goldziher'in iddiasını kendilerine delil kabul ederek aynı söylemleri tekrarlamışlardır.

Oryantalistlerin en çok üzerinde durdukları ve şüphe yaratmak istedikleri konu ise İslâm'ın ana kaynağından birini teşkil eden nebevî hadislerdir. Zira hadis alanında oluşacak sıkıntılar İslâm aleminin on dört asırdan beri itimat ettiği ve teşriini tesis ettikleri sünnetin ortadan kalkmasını sağlamaktı. Böylelikle İslâm medeniyetinin tüm birikimlerinin temeline dinamiti yerleştirmeyi başarmış olacaklar ve Kur'an'ı da kendi kurguladıkları yöntemler ve usullerle İslâm toplumu içerisinde devşirdikleri kimselerle izaha çalışacaklardı. Hatta oryantalistlerin hadisleri yok saymaya yönelik girişimleri için Kur'an'dan deliller bile getirmeye varan durumlar söz konusu olmuştur.³⁵ Sünnete olan bu düşmanlıklarını Hz.

³¹ es-Sibâî, *el-İstişrâk ve'l-Müsteşrikûn mâ lehüm vemâ Âleyhim*, 27.

³² Tevbe: 9/30.

³³ Mâide: 5/17,72,75; Tevbe: 9/30-31.

³⁴ es-Sibâî, *el-İstişrâk ve'l-Müsteşrikûn mâ lehüm vemâ Âleyhim*, 27.

³⁵ Bkz. Mustafa es-Sibâî, *es-Sünnetü ve Mekânetühâ fi't-Teşri'l-İslâmî* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1987).

Muhammed'in (s.a.s.) bu kadar hadisinin kendisinden nakledilmesinin mümkün olmadığı varsayımından hareketle bunun olsa olsa kendisinden üç asır sonraki Müslümanların uydurmasıyla olabileceğini söylemişlerdir. Yani oryantalistlere göre İslâm dininin teşekkülü üçüncü asrın sonunda tamamlanmıştır.³⁶

1.1.4. Kullandığı Araçlar

Oryantalizmin ortaya koyduğu hedefler için birçok yöntem kullanılmıştır. Osmanlı Devleti'nin yıkılışı ile de güç kazanan batılı devletler oryantalizme önemli katkılarda bulunmuş hatta bu anlamda ekonomik yardımlarını da eksik etmemişlerdir. Oryantalistler kendi hedeflerini gerçekleştirmek için kolladıkları fırsatların tümünü değerlendirmiş ve ciddi mesafe katetmişlerdir. Bu anlamda İslâmi içerikli eserler telif ederek bunları neşretme, İslâmi araştırmalar üzerine bilimsellik adı altında aylık dergi haftalık mecmualar çıkarma, misyonerlik adı altında İslâm ülkelerinde bulunan hastanelere, okullara ve derneklere yardım gönderme, dünyanın çeşitli gelişmiş üniversitelerinde bilimsel faaliyetler düzenleme gibi birçok eylemler icra etmişlerdir.³⁷

İlk “İslâm Ansiklopedisi” hazırlanmasının ve neşrinin batılı oryantalistler tarafından ortaya konulduğu düşünülürse oryantalistlerin bu hedefe ne kadar odaklandıkları daha net olarak anlaşılabacaktır. Oryantalistlerden İslâm'a karşı en çok düşmanlık besleyen kimselerin kaleme aldığı bu eser 14 cilt halinde otuz yılı aşkın bir süre içerisinde yayınlanmış, her fasikül sonrası Arapça başta olmak üzere dünya dillerine tercüme edilerek dağıtılmıştır. Ülkemizde de bu ansiklopedi 1970'li yıllardan başlamak suretiyle Millî Eğitim Bakanlığının kararıyla Türkçe nüsha olarak neşredilmiştir. Eserin Türkçe diline çevrilmesi yayınlanmasını İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi üstlenmiş ve burada kurulan bir heyet tarafından Leiden neşri esas alınarak İstanbul'da yayınlanmıştır.³⁸ Hiçbir bilimsel kaynağa dayanmayan bu ansiklopedi tamamen batıl ve hurafelerle İslâm'ı tanıtmaya yoluna gitmiştir. Kavramları kendi görüş ve düşüncelerine göre şekillendirmeye çalışan oryantalistlerin bu çabaları birçok maddede göze çarpar. Mesela mescit kelimesinin kökenin Aramice olduğunu ve Yahudi papirüslerinde bu isme rastlandığını söylemek suretiyle, İslâm'ın Yahudilikten devşirildiğini kanıtlamaya çalışırlar.³⁹ Yine örnek olması bakımından Lât maddesini izah ederken yazar şunları söylemiştir: “*Lât, Menât ve Uzza Kureyşliler tarafından o derece yüksek tutulmakta idi ki Peygamber bu üç ilahenin tanrı nezdinde şefaatchilik ettiğini kabul mecburiyetinde kalmış fakat*

³⁶ es-Sibâi, *el-İstişrâk ve'l-Müsteşrikûn mâ lehüm vemâ Âleyhim*, 29.

³⁷ es-Sibâi, *el-İstişrâk ve'l-Müsteşrikûn mâ lehüm vemâ Âleyhim*, 35.

³⁸ Oryantalist Komisyon, *İslam Ansiklopedisi*, çev. Heyet: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı, 1979).

³⁹ Oryantalist Komisyon, *İslam Ansiklopedisi*, 8/1.

çok geçmeden bunu inkar etmiştir".⁴⁰ Bu kadar basit ve bayağı bir iddiayı bir takım hurafe ve batıl kaynaklardan derleyerek ansiklopedi maddesi diye yazmaları oryantalistlerin hedef, amaç, niyet ve bilimsel kalitelerini ortaya koyma açısından yeterli olduğu söylenebilir. Burada şu noktanın da altı çizilmelidir ki, "İslâm Ansiklopedisi" şeklinde yayınlanan bu eser asla İslâmi bir kaynak olma özelliğinde olmadığı gibi, bir takım avamdan kimseleri de aldatmasının önüne geçilmelidir. Zira eser İslâmi olmadığı gibi İslâm düşmanlığını körükleyerek içerisinde adeta İslâm dinine, Peygamberine ve Müslüman topluma zehir enjekte etmek üzere vücuda getirilmiştir.

İslâmi neşriyat bakımından en fazla müdahil oldukları bölgenin de Mısır olduğu malumdur. Özellikle El-Ezher üniversitesi gibi kadim bir bilimsel geleneğe ve eğitime sahip olan Mısır, İslâmi eserlerin merkezi durumundaydı. Hatta bu alanda Ömer Ferrûh ve Mustafa el-Hâlîdî'nin kaleme aldığı "et-Tebşîr ve ve'l-İsti'mâr" (Misyonerlik ve Sömürü) adlı eseri büyük önem arz eder. Bu eserin defalarca misyonerler tarafından toplatıldığı ve yok edildiği ifade edilmektedir.⁴¹

Oryantalist derneklerin ortaya koyduğu eserlerden aylık ve haftalık çıkardıkları dergilerden bazılarını burada zikretmek meselenin ne kadar önemli olduğunu ortaya koyması açısından gerekli görülmüştür. Bu anlamda günümüzde Amerika Birleşik Devletleri tarafından finanse edilen "Orta Doğu Araştırmaları Merkezi" (<https://orsam.org.tr>) birçok dilde yayınlar yaparak İslâm'a saldırılarına devam etmektedir. Oryantalizmin neşrettiği en tehlikeli yayın ise S. Zweimer (ö. 1962) tarafından 1911 yılında kurulan "The Muslim World" (onlinelibrary.wiley.com) adlı dergidir. Şu an editörlüğünü Nicolas Mumejian ve Oxford üniversitesinden Belçika uyruklu Yahya Michot yürütmektedir.

Oryantalistler Hristiyan misyonerlik çalışmalarını da kendi yöntemleri için kullanmışlardır. Bu anlamda İslâm ülkelerinde Arapça dilinin kullanımını ortadan kaldırmaya yönelik faaliyetler içine girmişlerdir. Böyle olunca Müslüman toplumun kendi kökenleri ile bağları kesilmiş olacak ve başta Kur'an-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in sünneti olmak üzere on dört asırlık kültür ve bilgi birikimleri ile aralarına mesafe konulmuş olacaktı. Bu bağlamda özellikle XIX. asrın sonlarından itibaren, kendilerine yakın hissettikleri devletlerle olan temaslarında Arap diline karşı bir savaş başlatmışlardır.⁴² Nitekim Türkiye'de Arapça dili akademik bir dil olmaktan çıkarılmış ve uzun yıllar sadece batı dillerinden birini öğrenme teşvik edilmiştir. Akademi alanında Arapça her ne kadar Temel İslâm Bilimleri alanında yan bir dil olarak öğrenme ihtiyacı göstermiş olsa bile, akademi dünyasındaki kimseler Arapça dilini sadece

⁴⁰ Oryantalist Komisyon, *İslam Ansiklopedisi*, 7/18.

⁴¹ es-Sibâî, *el-İstişrâk ve 'l-Müsteşrikûn mâ lehüm vemâ Âleyhim*, 35.

⁴² Haseneyn, *el-İstişrâk ve Cühuduhu ve Ehdâfihü fî Muharebeti 'l-İslâmî ve 't-Teşvîşi alâ Da'vetihi*, 87.

ihtiyaç olduğu için öğrenme durumunda kalmışlardır. Netice olarak akademi dünyasında Arapça dilinin kabul edilişi 2000’li yılların ilk çeyreğinde başlanmıştır.

1.1.5. Bilimsellik Söylemleri

Oryantalizmi araştıran bir kimsenin bu kavram üzerindeki etimolojik tanım ve kuramsal alanı konusunda çok da teferruatlı bir bilgiye erişmesine gerek olmadığı açıktır. Çünkü kuramsal anlamda oryantalizm doğu kültür ve sanatını araştırmayı ifade ederken, son iki asırdan beri tamamen kendini İslâm düşmanlığına hasretmiştir. Müsteşrikler İslâm dinine karşı olan düşmanlıklarını yaygınlaştırmak için “bilimsel araştırma” alanlarının arkasına gizlenmişlerdir. Bu anlamda İslâm coğrafyasından devşirdikleri öğrencilerine İslâm dininde ne kadar batıl, hurafe, uydurma ve sokak efsanelerinin din diye anlatıldığı konular varsa bunları öğretme çabası içerisine girmişlerdir.⁴³ Nitekim ülkemizde bile Hz. Peygamber’in sünnetine saldırılar O’nun için uydurulan hadisler örnek verilerek söze başlanmaktadır. Yine Kur’an âyetleri hakkındaki menfi yorumlar da ilk bakışta ehli olmayan kimseler tarafından anlaşılamayan müteşabih âyetler veya farklı tercümeler yoluyla yapılan tahrif şekilleriyle kutsalı küçümsemeye yönelik saldırılardır. Örnek olması bakımından Goldziher’in sadece bir sözünden bahsetmek yerinde olacaktır. Goldziher İslâm dini ve O’nun peygamberine olan tavrını şöyle ifade ediyor: *“Arap Peygamberin yaptığı tebliğ, Yahudi ve Hristiyan unsurlarla olan temaslarında elde ettiği seçkin bilgi veya onlardan derlediği kendisini derinden etkileyen ve gerçek bir uyanış olarak gördüğü inanç ve görüşlerin halkına aktarılmasıdır.”*⁴⁴ Goldziher’in bu ifadesi talihsiz ve bir o kadar da kendi bilimselliğinin ne kadar düşük seviyelerde olduğunun apaçık bir göstergesidir. İslâm tarihi, Kur’an, vahiy kültürü, akıl, şuur ve idrakten yoksun bu açıklamayı kendi zihninde tasarlamış ve Yahudilik ve Hristiyanlık inanışındaki melek, cin, Adem’in yaratılışı, Nuh Tufanı, Hz. Yusuf’un kıssası gibi durumları ele alarak bu görüşünü temellendirmeye çalışmıştır. Halbuki gerek Yahudilik ve gerekse Hristiyanlık inanışı her ne kadar tahrif edilmiş olsalar bile dinin aslından kırıntıların bulunması kadar doğal bir durum olamaz. Evet, meleklerle iman diğer semâvi dinlerde de vardır. Bu durum Kur’ân’ın onlardan iktibas edildiğini gösterebilir mi?

Goldziher’in bilimsellik adı altında bu dayanağı olmayan ve asılsız fikirleri kendi öğrencilerine öğretmesi, söylemesi ve eserlerine yazması oryantalist kesimin genel metodu olarak tarihe geçmiştir. Ancak Goldziher’den tam on dört asır önce bu durumun Mekke ve Medine müşrikleri tarafından dile getirilmiştir. Fakat bu düşünceler taraftar bulamadığı için

⁴³ Haseneyn, *el-İstişrâk ve Cühuduhu ve Ehdâfihü fi Muharebeti l-İslâmî ve t-Teşvîşi alâ Da’vetihi*, 83.

⁴⁴ Ignaz Goldziher, *el-Akâidetü ve’ş-Şeriatü fi l-İslâm*, çev. Muhammed Yusuf Musâ vd. (Kahire: Dâru’l-Kâtibi’l-Misrî, 1946), 5.

oracıkta Allah'ın onları er meydanına davet etmesiyle tarihe gömülmüştür. Nitekim inkarcılar “bu Kur'an ona başkası tarafından sabah akşam yazdırılan masallardır”⁴⁵ dediklerinde Allah da onları mübarezeğe çağırması ve “eğer doğru sözlüyseniz siz de ona benzer bir söz getirin”⁴⁶ buyurmak suretiyle onların tezlerini çürütmüştür. Sonrasında ise günümüze kadar henüz bu meydan okumaya karşı başını kaldıran bir tek kişi görülmemiş ve nakledilmemiştir. Burada bir meselenin altını çizmek gerekir ki o da Goldziher ve benzerlerinin bilimsellik adı altında ortaya attığı çürük tezler ve asılsız iddiaların tümü Kur'an'ın nazil olma sürecinde müşrikler, Yahudi ve Hristiyanlar tarafından dile getirilmiş ve bizzat Kur'an bunların tümüne cevaplar vermiştir. Aslında oryantalistlerin, günümüz modernistlerinin ve İslâm dini hakkında şüphe uyandırmaya yönelik girişimlerin tümü yeni ortaya atılmış hipotezler değil, tarihin derinliklerinde uygulanmaya çalışılmış ama bilimsel bir karşılığı olmadığı için de başarısızlıkla sonuçlanarak tarihin çöplüğüne atılmış konulardır.⁴⁷

1.2. Ignaz Goldziher

Oryantalist bir araştırmacı hakkında tutarlı değerlendirmelerin yapılabilmesi için onu farklı açılardan tanımak gerekmektedir. Aynı zamanda geniş bir çerçeveden bakılabilmesi için İslâm dini hakkındaki genel görüşlerinin bilinmesi de önemlidir. Bu sebeple çalışmada Ignaz Goldziher'in hayatına dair sadece temel bilgilere yer verilmiştir.

1.2.1. Kısa Biyografisi

Ignaz Goldziher 22 Haziran 1850'de Macaristan'ın Zigetvar kentinde doğmuştur. O dönem İspanya'dan göç eden büyük babaları Almanya'nın Hamburg şehrine yerleşmiştir. Ailenin soyadı olan “Goldziher (altın çeken)” kelimesi kuyumculukta altını tel haline getirme olarak kullanılan isimden gelmektedir. İspanya kökenli Yahudi bir aileden olan Goldziher'e (İbranice isim olan Jitzhak Jahuda dedesine atfedilerek) Ignaz'a ismi verilmiştir.⁴⁸

İlkokul eğitimini özel dersler alarak tamamlamış⁴⁹ ardından eğitimine 1868'in şubat ayında Siyonist örgütün kurucularından Max Nordau (1849-1923) ile birlikte özel olgunluk (bakalorya) imtihanını geçerek Budapeşte'deki Calvenist klasik lisesinde devam etmiş ve lise hayatını burada tamamlamıştır. Goldziher, 1868-1870 yılları arasındaki iki ders yılını Almanya'da geçirmiştir. Bu dönemde Berlin'de J.G. Wetzstein (1815-1905), Emil Rödiger

⁴⁵ Furkân: 25/5.

⁴⁶ Tûr: 52/34.

⁴⁷ Haseneyn, *el-İstişrâk ve Cühuduhu ve Ehdâfuhü fî Muharebeti'l-İslâmî ve't-Teşvîşi alâ Da'vetihi*, 84.

⁴⁸ H. Bekir Karlığa, “Goldziher'in Kur'an'a Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış” (Kur'an ve Sünnet Sempozyumu, Ankara, 1997), 26.

⁴⁹ Ignaz Goldziher, *Tagebuch*, çev. Alexander Scheiber - E.J. Brill (Hollanda: Leiden, 1978), 26.

1801-1874), Friedrich Dieterici (1821-1903) gibi profesörlerden Arap ve Sami filolojisi dersleri almıştır. Aynı zamanda Yahudilik üzerine de oryantalist Moriz Steinschneider (1816-1907) ve Abraham Geiger (1810-1874)'den de dersler almıştır. Sonraki dönemlerde Goldziher, üzerindeki etkisi açıkça görünen Sami dilleri hocalarından Alman oryantalist Heinrich Leberecht Fleischer (1801-1888)'in öğrencisi olarak Leipzig'te eğitimine devam etmiştir. Goldziher, Fleischer'in yönetiminde 20 yaşında iken Kitâb-ı Mukaddes'in XIII. yüzyılda Arapça yazılmış bir tefsiri olan "Tanchum Jerusalemi Hakkında Bir Araştırma" adlı araştırmasıyla 1870'te doktor unvanını almıştır.⁵⁰

Aynı zamanda 1871 yılının Nisan ayından itibaren altı ay boyunca, Hollandalı oryantalist Reinhart Pieter Anne Dozy (1820-1883) ve Michael Jan Goeje (1836-1909)'den Hollanda'nın Leiden şehrindeki Legatum Warnerianum'unda Arapça el yazmaları üzerine eğitim almıştır. Leiden şehrinde memleketine 20 Aralık 1871'de dönen Goldziher, Arap filolojisinde doçent olmak için Budapeşte Üniversitesinde çalışmalarını tamamlamıştır. Altı ay süreyle Kraliyet Kütüphanesindeki (Legatum Wagnerianum) yazmaları tetkik etmek için Viyana'ya gitmiştir. Viyana'dan döndükten sonra 1872-73 ders yılında Budapeşte'deki Islahatçı Calvenist Teoloji Fakültesine İbranice hocası olarak tayin edilmiştir. Aynı yıl Eylül ayından 1874 Nisan ayına kadar Macar Kraliyet Eğitim Bakanlığı tarafından Yakındoğu'ya birtakım araştırmalar için gönderilmiştir. Bu seyahatinde Kahire'de yer alan Ezher Cami şeyhlerinin derslerini takip etmiştir. Burada dikkati çeken nokta ise özel olarak Goldziher'e verilen izin sayesinde El-Ezher'de eğitim alan öğrenciler içerisinde öğrenci cübbesi taşıma hakkını elde eden ilk Avrupalı öğrenci olmasıdır. Daha sonra ise Filistin ve Suriye'ye seyahat etmiş ve buradaki şeyhlerden dersler almıştır.⁵¹

Goldziher, 1876 yılından 1905 yılına kadar yaklaşık otuz sene Budapeşte'deki Yahudi dini cemaatinin sekreterliği görevini yürütmüştür.⁵² Kasım 1921 yılında, Ignaz Goldziher'in eğitim faaliyetinin 50. yılını kutlamak için Budapeşte ve Macar Bilimler Akademisinde hazırlıklar yapılmakta iken 1921 yılının 13 Kasım'ında 71 yaşında ölmüştür. Ölümünün ardından cenazesi Budapeşte'de bulunan Yahudi Mezarlığı'na defnedilmiştir.

Goldziher 23 yaşına geldiğinde Macaristan Eğitim Bakanlığı adına Yakın Doğu gezisine gönderilmiştir. Bu gezi bir inceleme ve araştırma, Arap dilini ve idaresini yakından tanıma gezisi şeklinde lanse edilmeye çalışılsa da asıl itibarıyla siyasi bir misyon üstendiği açıkça görülmektedir. Çünkü bizzat bakanlık tarafından görevlendirilmesi, gittiği yerlerde resmi

⁵⁰ Karlığa, "Goldziher'in Kur'an'a Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış", 27.

⁵¹ Ignaz Goldziher, *Zahiriler "Sistem ve Tarihleri"*, çev. Cihat Tunç (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982), 10.

⁵² Karlığa, "Goldziher'in Kur'an'a Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış", 27.

makamlar düzeyinde ilgiyle karşılanması onun bir görev üstlendiği düşüncesini güçlendiren verilerdir. Nitekim gezi dönüşünde Macar Eğitim Bakanlığına rapor vermiş olması da politik bir amaç hedeflendiğinin açık göstergesidir. Goldziher bu gezi kapsamında İstanbul üzerinden Beyrut'a geçmiş, buradan da Şam, Kudüs ve Kahire'ye gitmiştir. El-Ezher Üniversitesinde derslere katılmıştır. Kahire'de Cemaleddîn Afgânî (1838-1897) ile görüştüğü kaydedilmiştir. Her gittiği yerden Macar Kütüphanesi için basılı ve yazılı eserler satın almıştır.⁵³

Goldziher'in doğu gezisinde görüştüğü Suriyeli ıslahatçı Tâhir el-Câzâirî (1852-1920) ya da Mısır'da bir araya geldiği modernizm savunucusu Cemaleddin Afgânî gibi şahıslara bakıldığında, İslâm toprakları üzerinde gerçekleştirmek istediği vizyona yönelik önemli ipuçları da vermektedir. Nitekim değişim, reform, modernizm ve yenilenme adı altında İslâm dini üzerine yapılmak istenen tebdil ve tahrif hareketleri genel anlamda bu ve benzeri kimselerin eliyle yapılmaya çalışılmıştır. O dönemin dünya siyasetine bakıldığında ise İslâm coğrafyasındaki çözülme ve zayıflama hareketleri, batının İslâm üzerinde oynamak istediği oyunlar için bir zemin oluşturma çabası içinde olduğunu göstermektedir.

Goldziher'in ve çalışmalarının Türkiye üzerindeki etkisi ve bu konuda İslâm dini üzerinde yapılmak istenen tebdil ve tahrif hareketleri de 1960 sonrası darbe siyaseti üzerinden hız kazanmıştır. Nitekim 26 Eylül 1963 tarihli ve Halid Velidi Togan imzalı "İslâm Araştırma ve Tedrisatının 10 Senelik Planının Hülasası" başlıklı resmi yazıda özet olarak İstanbul Üniversitesi bünyesinde bir İslâm İlimleri ve Medeniyeti Anabilim Dalı oluşturulması gerekmektedir. Bunu yapmaya iten sebepler ise şöyle sıralanmıştır:⁵⁴

Enstitü bir tarih enstitüsü değildir ve imamlar yetiştirecek İlahiyat Fakültesi de değildir. Enstitünün hedefi batıda olduğu gibi oryantalist İslâmist yetiştirmektir. Öğretim kadrosu da hangi din ve mezhepten olursa olsun bu hedefe yönelik ilim adamları yetiştirecektir.

1. Burada okutulacak dersler şunlardan ibaret olmalıdır.
 - a. İslâm Akîdeleri ve Teolojisi
 - b. İslâm Tarihi
 - c. İslâm Felsefesi, Mezhepler, Dinler Tarihi
 - d. İslâm Kültürü, Hukuku, Sosyolojisi, Sanatı, İslâm Araştırmaları ve Metodu
 - e. İslâm Milletlerinin Bu Günkü Kültür Hayatı.
2. İlk beş yıl için bu alana dört asistan alınıp dört doçent yetiştirilmelidir.

⁵³ Mehmet Sait Hatiboğlu, "İgnaz Goldziher", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/102.

⁵⁴ Halid Velidi Togan (ed.), "İslam Araştırmaları Enstitüsü ve Umumi Türk Tarihi Kürsüsü Çalışmaları", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları* III/3-4 (1966), 273-275.

Yukarıda belirtilen dersler için özellikle bu çalışmaya konu edilen Ignaz Goldziher'in "İslâm Fıkıh ve Akaid" adlı eseri başta olmak üzere diğer eserlerinin esas tutulması senatoya önerilmiştir.⁵⁵ Tüm bu ifadelerden anlaşılıyor ki ülkemizde de oryantalist faaliyetlerin yürütülmesi ve akademik anlamda modernizmin öğretilmesi belli bir siyasi dönem içerisinde teşvik edilmiş ve bunun için özel çaba harcanmıştır.

İslâm coğrafyasında son bir buçuk asırda yaşanan problemler düşünüldüğünde adeta Goldziher'in bu topraklarda görüştüğü kimselerin önderliğinde oryantalizme ve oryantalist görüşlere sıcak bakıldığı izlenimi fark edilmektedir. Zira çalışmanın konusu olan Goldziher'in eserinin aynı dönemde "İslâm'da Fıkıh ve Akaid" adıyla Türkçeye, "el-Akîdetü ve's-Şerîatu fi'l-İslâm" adı ile Arapçaya çevrilmesi bu fikri doğrulamaktadır. Nitekim aynı zaman dilimi içinde El-Ezher Üniversitesinde akademisyenlerin atanması, atanan akademisyenlerin daha henüz İbn-i Şihâb ez-Zührî gibi önemli şahsiyetlere iftira seviyesinde dersler vermesi⁵⁶ oryantalizmin çalışmalarının devrin siyasi liderleri tarafından da desteklendiğinin kanıtı mesabesinde.

Goldziher'in eserleriyle ilgili olarak yapılan çalışmalarda 741 tane yayımlanmış çalışması tespit edilmiştir. Goldziher, İslâmî ilimlerle ilgili fikirlerini ise "Zahiriler, Öğretim Sistemleri ve Tarihi" (Die Zahiriten, Ihr Lehrsystem und Geschichte) (1884), "İslâmî Çalışmalar" (Muhammedanische Studien) (I-II, Halle 1889-1890), "İslâm Üzerine Dersler" (Vorlesungen Über den Islam), "İslâmî Kur'an Tefsir Ekolleri" (Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung) (1920) adlı dört ana çalışmada ortaya koymuştur.⁵⁷

1.2.2. Yöntemi

Goldziher'e asıl itibariyle resmi makamlar tarafından siyasi bir misyon yüklendiği, İslâm ülkelerine yaptığı ziyaretlerin de resmi makamlar tarafından karşılandığı, üstlendiği görevi icraya yönelik çalışmalarına hız kazandırma olduğu malumdur. Hatta İslâm coğrafyasında yaptığı çalışmalar için Macar bakana rapor takdim etmesi⁵⁸ amacının ilmi bir seyahat olmadığını net olarak ortaya koymaktadır. Kendisini katı ve samimi bir Yahudi olarak tanıtan Goldziher'in bir takım Müslüman akademisyenlerin sık sık dile getirdiği gibi "İslâm'a büyük hizmetleri olmuştur" düşüncesinin asla makul bir yaklaşım olmadığı da açıktır.

Goldziher, İslâm aleyhtarı eğilimlerini ortaya koyma bakımından öncelikli olarak hadis alanına yönelmiştir. Ancak Kur'an, Arap dili ve kelâm gibi alanlarda da çalışmalar yapmıştır.⁵⁹

⁵⁵ Togan, "İslam Araştırmaları Enstitüsü ve Umumi Türk Tarihi Kürsüsü Çalışmaları", 273.

⁵⁶ es-Sibâi, *el-İstişrâk ve'l-Müsteşrikûn mâ lehüm vemâ Âleyhim*, 25.

⁵⁷ Karlığa, "Goldziher'in Kur'an'a Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış", 27-28.

⁵⁸ Hatiboğlu, "Ignaz Goldziher", 14/102.

⁵⁹ Harald Motzki, *Batı'da Hadis Araştırmalarının Tarihi Seyri*, çev. Bülent Uçar (İstanbul: Hadis Evi, 2006), 341-342.

Zaten Temel İslâm Bilimleri alanındaki disiplinlerin birbirleriyle olan ilişkileri göz önüne alındığında Arap dilini bilmeden hadis, tefsir, kelâm ve İslâm hukuku alanlarında çalışmaya yapılamayacağı malumdur. Goldziher'in bu anlamda Arap dili ve filolojisi hakkında çalışmalar yapmasının asıl gayesi İslâm dini aleyhinde oluşturacak argümanlarını istidlale yöneliktir. Ancak bir noktanın altını özellikle çizmek gerekir ki, Goldziher başta olmak üzere hangi oryantalist olursa olsun Arap diline olan hakimiyeti asla bir Müslüman bilim insanı kadar olmamıştır. Bu hususa özellikle vurgu yapan araştırmacı Mustafa Sibâî⁶⁰, bizzat görüştüğü oryantalist enstitü müdürlerinin bile Arap dili konusundaki bilgilerinin yüzeysel olduğunu net bir şekilde ifade etmiştir.

Oryantalistler tarafından “oryantalistlerin şeyhi” olarak kabul edilen Goldziher'in çalışmaları her devirde önemli bir kaynak olarak kabul edilmiştir.⁶¹ Bu sebeple Goldziher'in çalışmalarında ileri sürdüğü fikirleri bilmek ve onun asıl gayesini açığa çıkarmak İslâm âlemi için tehlikenin boyutlarını ortaya koymak açısından önemlidir. Genel olarak Goldziher'in yöntemi “literatürü taramasına ve tahlil etmesine rağmen kaynakları keyfî, seçmeci olarak ve sağlam-zayıf ayırımı yapmaksızın kullanması, İslâm âlimlerinin bakış açılarına kıymet vermemesi, kendi zihninde kurguladığı hipotezi ispatlamak için metinleri serbest bir şekilde yorumlaması, görüşlerinde tutarlı davranmaması, yer yer tenakuzlara düşmesi, bazı kaynaklara ulaşamaması, hadis usulüne dair eserleri kullanmaması gibi” yaklaşımlardır.⁶² Goldziher'in aynı zamanda Şîî-Sünnî tartışmalarını incelediği ve bu tartışmalarda özellikle de Müslüman bilim adamlarının birbirleri aleyhinde söylediklerini esas aldığı sonra zihin dünyasında bir taslak oluşturduğu ve önermelerini destekleyecek rivayetler bulamadığı zaman ise kendi düşüncesine başvurduğu bilinmektedir.⁶³

Goldziher'in çalışmalarında kullandığı bu yaklaşımlar oryantalist araştırmacılar tarafından bile eleştiri konusu olmuştur. Bunlardan birisi Hollandalı oryantalist Harald Motzki'dir (1948-2019). Motzki'ye göre Goldziher'in çalışmalarında iki zayıflık bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, Goldziher'in araştırmalarında kullanmış olduğu kaynakların çoğunun Müslüman âlimler, araştırmacılar tarafından uydurma veya zayıf olarak değerlendiriliyor olmasıdır. Diğeri ise Goldziher'in araştırmalarında kullanmış olduğu kaynaklarla ilgili şüpheli ifadelerde bulunmasına rağmen bu kaynakların tarihsel geçerliliğini

⁶⁰ es-Sibâî, *el-İstişrâk ve'l-Müsteşrikûn mâ lehüm vemâ Âleyhim*, 32.

⁶¹ Talat Koçyiğit, “I. Goldziher'in Hadisle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1-14 (1967), 44.

⁶² İbrahim Kutluay, “Müslüman Araştırmacıların Bazı Oryantalistlere Yönelttiği Tenkitler: Fuat Sezgin'in Goldziher Eleştirisi Özelinde”, 3. *Uluslararası Ahmed-i Hânî Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (İslam Bilim ve Kültür Tarihçisi Olarak Prof. Dr. Fuat Sezgin, Ağrı: İbrahim Çeçen Üniversitesi Yayınları, 2019), 301-302.

⁶³ Tahsin Görgün, “İgnaz Goldziher”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/106.

sorgulamamasıdır. Goldziher'in ilmi kişiliğiyle ilgili yapmış olduğu en büyük maharetinin İslâm diniyle ilgili hükümleri tahrif etmek ve yeri geldiğinde kendisine göre deliller bulmak olduğu ve onun bu tavrının bir ilim adamına yakışmayacağı İslâmî çevreler tarafından sık sık dile getirilmiştir.⁶⁴

1.2.3. İslâm Dini Hakkındaki Genel Görüşleri

Batılı birtakım oryantalistlerin değerlendirmelerinde belirtildiği üzere Ignaz Goldziher, oryantalistler arasında özellikle İslâm dini araştırmaları konusunda belli bir öneme sahiptir. Mesela Hallâc-ı Mansûr üzerine yaptığı çalışmalarıyla tanınan Fransız oryantalist Louis Massignon (1883-1962), Goldziher'in İslâmî alanda çalışmalar yapan oryantalistler içerisinde bir deha olduğunu ve kendileri üzerinde önemli etkisinin olduğunu ifade etmiştir. Alman oryantalist Theodor Nöldeke (1836-1930) ise Goldziher'in yetkinliğini Alman ilahiyatçı ve oryantalist Wellhausen'a (1844-1918) benzeterek onun gibi bir deha olarak kabul etmiştir. Goldziher'in oryantalistler tarafından kendisine yapılan bu övgüleri ne kadar hak ettiğinin belirlenebilmesi için onun İslâm dini hakkındaki temel görüşlerin de ne kadar isabet ettiğinin ve ne kadar liberal davrandığının bilinmesi ve detaylıca değerlendirilmesi gerekir.⁶⁵

Goldziher'in Yahudi inancına içten bir şekilde bağlı olduğu ve ölünceye kadar bu bağlılığını sürdürdüğü bilinmektedir. Ayrıca Goldziher daha on iki yaşında sunduğu Sihat Yitzchak (Budapeşte 1882) adlı çalışmasında yenilikçi Yahudilik anlayışını benimsemiş ve din anlayışını bu inanç doğrultusunda şekillendirmiştir.⁶⁶ Aynı zamanda Goldziher'in İslâm ve Hristiyanlık dinini Yahudilikten türeyen dinler olarak tarif etmesi, hadislerin yazılması ve tasnif edilmesi aşamalarında İslâmî kaynakları görmezden gelmesi, onun İslâmî düşünce altyapısının değerlendirilmesi açısından homojen bir zihin yapısına sahip olmadığını göstermektedir.⁶⁷

Goldziher'e göre İslâmiyet'te fikirlerin gelişmesi, kurumların oluşması, İslâm dinini meydana getiren usullerin saptanması sonraki kuşakların çalışmalarının ürünüdür. Bu nedenle İslâmiyet'in "eksiksiz bir sistem olarak doğmuş olduğunu" kabul etmez. Hatta bir adım daha ileri giderek, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) ve Kur'an-ı Kerîm'in İslâmiyet'i tamamlamadığını söylemek gibi bir gaflet ve dalaleti dile getirmeye bile cüret eder.⁶⁸ Ona göre İslâm dininin

⁶⁴ Koçyiğit, "I. Goldziher'in Hadisle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi", 43; Vezzân, *el-İstişrâk ve'l Müştêşrikûn Vichetü Nazar*.

⁶⁵ Kutluay, "Müslüman Araştırmacıların Bazı Oryantalistlere Yönelttiği Tenkitler: Fuat Sezgin'in Goldziher Eleştirisi Özelinde".

⁶⁶ İbrahim Hatiboğlu, "Yakın Doğu Seyahati ve Eserleri Bağlamında Ignaz Goldziher ve İslâm Dünyası ile Fikrî Etkileşimi", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2/3 (2002), 118.

⁶⁷ Ahmet Emin Seyhan, "Fuat Sezgin'in Goldziher'in İddialarına Reddiyesi (Buhari'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar Adlı Eseri Özelinde)", 3. *Uluslararası Ahmed-i Hânî Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (İslam Bilim ve Kültür Tarihçisi Olarak Prof. Dr. Fuat Sezgin, Ağrı: İbrahim Çeçen Üniversitesi Yayınları, 2019), 99-112.

⁶⁸ Ignaz Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, çev. İlhan Başgöz (Ankara: Ardıç Yayınları, 2004), 42.

inanç altyapısı Helenistik görüşlerden, hukuk sistemi Roma hukukundan, politik doktrini İran'dan, İslâm tasavvufu ise Yeni Eflatunculuk ve Budist felsefesinden alınmıştır. Hz. Muhammed'de (s.a.s.) bunları birbirine katarak özümsemiştir. İslâm dinine saldırılarını bu noktada bırakmaz ve daha da haddini aşarak, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) bu bilgilerden çok etkilendiğini ve zaman içinde bu verilerin Tanrı tarafından gönderilen vahiy olduğunu sanarak peygamber olduğunu iddia ettiği hezeyanını iddia eder.⁶⁹ Böylesine gayri ahlaki bir söylemi Yahudilik şeklinde güya semavî din olduğunu iddia eden sıradan birinin bile iddia etmesi mümkün değilken bilim insanı olarak görülen bir oryantalistin dile getirmesi büyük bir akıl tutulması olarak değerlendirilebilir.

Goldziher, hiçbir vesika ve tarihi temele dayanmayan bilgilerini bir bilim adamı üslubunda değil, adeta kahvehane ortamında yapılan bir sohbet tarzında dile getirmiştir. Bu anlamda Hz. Muhammed'in (s.a.s.) Mekke'de Hristiyan ve Yahudilerle temasını dile getirmesi, kervanla yolculukları sırasında gördüğü Bahira, zahid ve münzevilerin yanındaki çok kısa görüşmeden yola çıkarak onların etkisinde kaldığını iddia etmeyi sıradan bir insan bile dile getirebilir. Hatta Goldziher, Bahira'nın etkisi sonucunda Hz. Muhammed'in (s.a.s.) derin dini ve ahlâkî duygular edindiği, bunlardan birtakım fikirler topladığı, bu fikirleri itikafa çekildiği (Hira Mağarasındaki) dönemde kendi içinde olgunlaştırdığı gibi bir kurgu ancak oryantalist bir zihin yapısıyla mümkündür. Hz. Muhammed'in (s.a.s.) bu kadar kısa bir sürede öğrendikleri ile Arap halkının tarihte ilk reformcusu olduğunu iddia ederek onların inanç ve ahlâk anlayışına karşı çıktığını iddia etmek, Goldziherin ilim konusunda tarafsız olmadığını ve iftiraya varan ithamları bile bilim adına kullandığının apaçık göstergesidir.⁷⁰

⁶⁹ Karlığa, "Goldziher'in Kur'an'a Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış", 28.

⁷⁰ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 26; Karlığa, "Goldziher'in Kur'an'a Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış", 28.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLÂMDA FIKIH VE AKÂİD ADLI ESERİNDEKİ GÖRÜŞLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Çalışmanın bu bölümünde, Ignaz Goldziher'in *İslâmda Fıkıh ve Akaid* adlı kitabındaki görüşleri temel başlıklar halinde kelâm ilmi açısından incelenecektir. Ancak görüşlerine geçmeden önce bu eser hakkında genel bilgiler verilmesi hem eseri hem de eserin hızla İslâm coğrafyasında çeşitli dillere tercüme edilerek yayınlanmasının arkasındaki politik hesapların anlamı daha net olarak anlaşılacaktır. Bu çalışmada Goldziher'in "Vorlesungen über den Islam" adlı eserinin İlhan Başgöz tarafından Türkçe diline çevirisi esas alınacaktır.

2.1. İslâmda Fıkıh ve Akaid adlı Eser

Eserin orijinal ismi Almanca "Vorlesungen über den Islam" şeklindedir ve anlamı da "İslâm Üzerine Dersler" demektir. Eser bu şekliyle ilke defa 1910 yılında Almanya'nın Heidelberg şehrinde basılarak yayınlanmıştır. Fihrist ve kapakları ile birlikte 354 sayfadan oluşan eser içerik olarak altı bölüm olarak tasarlanmıştır:

1. Muhammed ve İslâm (Muhammed und der Islam): 34 sayfadan oluşmakta olan bu bölümde Hz. Muhammed'in (s.a.s.) gerçekte peygamber olmadığını, İslâm'ın da vahiy ürünü bir din olmaktan uzak olduğunu ispatlamaya çalışmıştır.
2. Hukukun Gelişimi (Die Entwicklung des Gcsetzes): Goldziher bu bölümde 45 sayfadan ibaret olan ve içerik olarak İslâm hukukunun teşekkül süreci ile ilgili hezeyanlarını ortaya koymuştur. Ona göre özet olarak İslâm hukuku eski Roma hukuku ve câhiliyye adetlerinin birleşiminden oluşmuştur.
3. Akîdenin Gelişmesi (Dogmatische Entwicklung): İslâm inancına ayırdığı bu bölüm 58 sayfadan oluşmakta ve İslâm inancı ile ilgili eklektik iddialarını gündeme getirmiştir. Goldziher'e göre İslâm inancı Yahudi, Hristiyan inancından oluşan karma bir akâid sistemidir. Bu çalışmanın ilerleyen bölümlerinde bu hususlar onun kaleminden zikredilerek gerekli izahatlar yapılacaktır.
4. Zühhd ve Tasavvuf (Asketismus und Şûfismus): 60 sayfa ayrılan bu bölüm İslâm'da önemli bir yere sahip olan tasavvuf inancının kökenlerini Hinduizm'e dayandığını iddia eden Goldziher, eski Hint inanışlarında bulunan benzer uygulamalar ile bir takım hurafe inançları birleştirerek tasavvufa karşı olan kin ve nefretini ortaya koymaya çalışmıştır.
5. Mezhepler (Bas Sektenvesen): İslâm'da bulunan mezhepleri konu edinen bu bölüm 201-278 sayfalar arasında yaklaşık seksen sayfada anlatılmıştır. Belki de Goldziher'in

en faydalandığı bölümlerden biridir. Zira İslâm coğrafyasında cereyan eden tüm fırkalaşma ve mezhep hareketlerinden yola çıkarak yaptığı İslâm aleyhtarlığını, sapık ve gulât mezheplerin görüşleri ile pekiştirme yolunu tercih etmiştir.

6. Sonraki Oluşumlar (Spatere Gestaltungen): Goldziher bu bölümde İslâmi ilimlerin teşekkül süresinden hareketle, hadislerin cemi ve tasnifi konularını da gündemine alarak adeta bu oluşumları “İslâm’ın din olarak teşekkülü” şeklinde lanse etmeye çalışmıştır. Yazar, hadislerin cem ve tedvini yoğunluğunun III. asırda olmasını, İslâm dininin eksik olduğunu ve ancak o tarihlerde tamamlanabildiği izlenimi verme gibi bir düşünce içine girmiştir.⁷¹

Goldziher’in Almanca olan bu eseri 1920 yılında Félix Arin tarafından “Le dogme et la loi de l’Islam” ismiyle Paris’te Fransızca diline çevrilmiştir. 1946 yılında bir heyet tarafından Arapça diline tercüme edilen eserin Fransızca’dan alındığı düşünülmektedir.⁷² Eserin Mısırdaki yapılan çevirisi için “el-Akîdetü ve’ş-Şerîâtü fi’l-İslâm” ismi verilmiştir. Arapça çevirisini daha sonra Oryantalist Enstitüsü Müdürlüğü de yapan Alî Hasen Abdulkâdir, Muhammed Yusuf Mûsa ve Abdulaziz Abdulhak tarafından birtakım notlar ilave etmişlerdir. Dâru’l-Kâtibiş’l-Mısırî’nin yayınladığı eser 416 sayfadan oluşmuştur.⁷³ Türkçe diline ise İlhan Başgöz tarafından tercüme edilmiş ve 2004 yılında İstanbul’da neşredilmiştir.⁷⁴

2.2. İslâm Akîdesi Hakkındaki İddiaları

Goldziher’in İslâm’daki akîde anlayışına olan bakışı, onun İslâm dini aleyhine yönelik genel düşüncesini oluşturmaktadır. Ona göre Hz. Peygamber’in inançla ilgili olan bazı meseleler hakkında birbiriyle uyumlu olmayan, çelişen ifadeleri bulunmaktadır. Bu çelişik ve uyumlu olmayan sözleri sonraki dönemlerde kendilerini Hz. Peygamber’in eserlerinin yorumcuları şeklinde tanıtan kişiler tarafından Hz. Peygamber’in bile hayal edemeyeceği şekilde kendisine nispet edilmiş ve yorumlanmıştır. Böylece birbiriyle bağdaşan ve belli bir düzene sahip İslâm akîdesi vücuda getirilmiştir.⁷⁵ Goldziher’in bu ifadelerine göre İslâm inanç sistemi ile ilgili Peygamberin çelişik ifadeleri olmuştur ve bu ifadeler daha sonra İslâm alimleri tarafından yorumlanarak düzeltilmiştir. Böyle bir iddianın hiçbir ilmi temeli mevcut değildir. 23 yıl gibi uzun bir zaman dilimi içerisinde hem Kur’an âyetlerinin nazil oluşu hem de Hz. Peygamberin bizzat bunları izah ederek ashabına anlatışını yok saymak suretiyle İslâm aleyhine tenkitte bulunması Goldziher’in İslâm tarihini hiç bilmediği ya da kendi zihin yapısındaki

⁷¹ Ignaz Goldziher, *Vorlesungen über den Islam* (Heidelberg, 1910).

⁷² Hatiboğlu, “Ignaz Goldziher”, 14/103.

⁷³ Goldziher, *el-Akîdetü ve’ş-Şerîâtü fi’l-İslâm*.

⁷⁴ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*.

⁷⁵ Görgün, “Ignaz Goldziher”, 14/109.

düşüncesini gerçekleştirmek için iftira boyutunda sözler söylediği anlaşılmaktadır. Zira her sözü, eylemi ve onayı Mekke’de Arap müşrikler, Medine’de ise Yahudi bilginleri tarafından yakından takip edilen Hz. Peygamber’in İslâm’ın inanç boyutu ile ilgili bir tek çelişik söz söylediği nakledilmemiştir.

Goldziher, İslâm akîdesinin oluşum sürecinin hadislerin uydurulmasıyla başlayan fikhî ve siyasî konulardaki yapılanmaya benzer şekilde ortaya çıktığını düşünmektedir. O, akîde anlayışının Kur’an’la ilgili konularda ortaya çıkmış olduğunu düşünse de bu anlayışın Kur’an esası üzerine inşa edilmediğini iddia etmektedir. Bu nedenle Kur’an’ın çeşitli konulardaki meselelerde birbiriyle çelişen, uyumlu olmayan çok sayıda yaklaşımını meşru sayabilecek ifadelerle dolu olduğunu iddia etmektedir. Bu durumda ise herhangi bir kişinin kendi kanaatini meşru kılacak birçok kanıtı Kur’an’da bulabileceğini ifade etmiştir.⁷⁶

Goldziher, çalışmalarında İslâm akîdesinin Kur’an’la olan ilgisi konusunda, Kur’an’da yer alan fakat Hz. Peygamber tarafından bilinçli bir şekilde farklı olarak ifade edilen konuların çelişki ihtiva ettiğini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu sebeple İslâm akîdesinin oluşum sürecinin bu çelişkilerin ortaya çıkarılma gayretiyle başladığını ve bununla birlikte farklı etkenlerin bir araya gelmesiyle meydana gelen problemlerin çözümüne yönelik önerilerle yeni muhtevalar kazandığını iddia etmektedir. Goldziher, İslâm inancı ile ilgili olarak mütecanis bir sisteme erişebilme çabasının iki temel konudan kaynaklandığını düşünmektedir. Bunlar Kur’an’da herhangi bir şekilde açıklanmamış konuların problem teşkil etmesi veya müphem olarak değinilmiş olan konuların ortaya çıkardığı sorunların belirginleşmeye başlamasıdır. Bu problemlerin ortaya çıkmasındaki nedenleri iki başlık altında değerlendiren Goldziher, birincisinin İslâm toplumunun kendi içerisindeki gelişimi ve özellikle Emevî yönetimiyle ortaya çıkan siyasî anlaşmazlıklar olduğunu diğersinin ise Müslümanların gayrimüslimler ve onların kültürleriyle temas kurması sonucunda gündeme gelen meseleler olarak ifade etmektedir. Bu nedenle akîde konusundaki problemlerin ve onlara getirilen çözümlerin kökleri Goldziher’e göre Emevî dönemine kadar uzanmaktadır.⁷⁷

Goldziher, Emevîler döneminde hânedan mensuplarıyla onların valilerinin takip ettikleri siyaset sebebiyle birçok sorunu Müslümanların gündemine kattıklarını düşünmektedir. Bu idarecilerin her hâlükârda iktidarda kalmak istedikleri, kendi iktidarlarını dinin ve cemaatin yararına bağlı gördükleri için hükümlerliklerini meşru hale getirecek görüşleri desteklemek ve onların yayılmasına katkıda bulunmak suretiyle akîdenin oluşumunda söz sahibi olduklarını iddia etmektedir.⁷⁸ Goldziher, kelâm ilmi hakkında şöyle düşünmektedir:

⁷⁶ Görgün, “Ignaz Goldziher”, 14/109.

⁷⁷ Görgün, “Ignaz Goldziher”, 14/110.

⁷⁸ Görgün, “Ignaz Goldziher”, 14/110.

“Yeni kabul edilen felsefî hakikatlerle dini gelenekleri uzlaştırmak için harcanan bütün gayretlere karşın bu cereyanda İslamiyet için büyük bir tehlike vardı. Yeni Eflatunculuk kılığında da olsa bazı sorunlarda Müslüman imanının postulaları ile Aristo arasında bir bağ kurmak hemen hemen olanaksız gibi görünüyordu. Dünyanın faniliği, Allah’ın zatı ve mucizeleri hakkındaki inanışlar Aristo’nunkilerle uyuşmıyordu. Fakat yeni bir nazari (kuramsal) sistem İslamiyet’i ve onun an’anelerini aydın fikirler dünyasına karşı korumaya hizmet etti. Bu hareket felsefe tarihinde “Kelâm” adıyla tanınır, temsilcilerine de ‘Mütekellimun’ derler.”⁷⁹

Goldziher her ne kadar kelâm ilmini felsefî bir alt yapıya oturtmaya çalışmış olsa da bununla Mu’tezile kelâmını kastettiği anlaşılmaktadır. Antik Yunan felsefî görüşlerinin Arapça’ya tercüme edilmesi ve Beytül-Hikme organizasyonunun Mu’tezile mensuplarının siyasi bir güç elde etmesiyle başladığı malumdur. Halbuki Ehl-i Sünnet taraftarlarının kelâm ilmi için belirledikleri hedef bundan çok farklıdır. Zira Ehl-i Sünnet inancına göre kelâm ilmi, İslâm dininin inanç konularını ele alarak bunu muhaliflere karşı müdafaa etmek, kendi mensuplarında olabilecek şüpheleri de izale etme amacına yönelik bir ilim dalıdır. İslâm dini inanç, ibadet ve ahlâk şekline üç ana esası konu edindiğine göre kelâm ilmi bu üç ana aslın bir tanesi olmakla birlikte, diğer ibadet ve ahlâkın da kendisine dayandığı bir asıl olarak kabul edilmektedir.

Goldziher’in aksine, İslâm âlimleri kelâm ilmini, maksat ve konularına göre çeşitli şekillerde tarif etmişlerdir. Seyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413) kelâm ilmini “varlığın bizzat kendisini konu edinerek bunların amaç ve hedeflerini İslâmî kurallar üzerinden araştıran bir ilim” olarak tarif etmiştir.⁸⁰ Adududdîn el-İcî ise “İslâm inancı hakkında ortaya atılan karşıt fikirleri kat’i deliller getirerek şüpheleri ortadan kaldıran bir ilim” olduğunu ifade etmiştir.⁸¹ Kelâm ilminin konusu ise tamamen inanç konularını içeren ve Allah’ın varlığı, nübüvvet ve âhiret olmak üzere üç temel esası muhtevidir. Kelâmcılar bu üç meseleyi usul-i selâse olarak ifade etmişlerdir. İçerdiği meselelerin önemine binaen ise İslâm âlimlerinin ittifakıyla “Eşferü’l-Ulûm”⁸² (en şerefli ilim) unvanına layık görülmüştür. Buradaki liyakat ihtiva ettiği konuların öneminden kaynaklanmaktadır. Zira Allah’ın varlığı, birliği, sıfatları gibi bireyin yaratıcısını tanıması, onun gönderdiği peygamberlere iman etmesi, peygamberlerin getirdikleri vahyi tasdik etmesi, sonlu olan bir dünyadan sonra âhiret âlemi gibi sonsuz bir hayatın içeriğini konu edinmesi, bu ilmi üstün kılan özellikleri oluşturmaktadır. Ayrıca diğer asıllar olan

⁷⁹ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 113-114.

⁸⁰ Seyyid Şerîf Cürcânî, *Kitâbu’t-Ta’rîfât* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1983), 156; Katip Çelebi, *Keşfu’z-Zunûn an Esâmi’l-Kütübi ve’l-Funûn* (Bağdat: Mektebetü’l-Müsennâ, 1941), 2/1503.

⁸¹ Adududdîn el-İcî, *el-Mevâkıf fi İlmi’l-Kelâm* (Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1999), 7.

⁸² Sa’deddîn Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâ’idi’n-Nesefiyye*, nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: Mektebetü’l-Külliyâtü’l-Ezheriyye, 1408/1988), 12.

ibadetler ancak imandan sonra bir anlam kazanmakta olduğundan dolayı bu anlamda da bu üstün meziyeti hak eden bir ilim olduğu söylenmiştir.

Her ne kadar bu ilim dalı kelâm ilmi terkihiyle meşhur olmuş olsa da farklı dönem ve coğrafyalarda değişik isimlerle anılmıştır. Goldziher’in asılsız olarak iddia ettiği gibi Yeni Eflatunculuk veya Aristoteles’in felsefesi ile anılan bir ilim değildir. Sadece inanç meselelerini ortaya koyma amacına yönelik olarak ortaya çıkan bu ilim daha sonra farklı milletlerin İslâm dini hakkında ortaya attıkları asılsız iddiaları çürütmek amacına matuf olarak sistematik hale getirilmiştir. Yani kelâm ilminin aslı inanç esaslarını belirlemek ve İslâm dinine mensup kimselerin iman etmesi gereken hususları dile getirmekten ibarettir. Nitekim konularına göre yapılan tarifte; Allah’ın zatı, sıfatları, fiilleri ve özellikle tevhit ilkesinden bahsettiği için selef âlimleri bu ilme “İlmü’t-Tevhîd ve’s-Sıfât” da demişlerdir.⁸³

Görüldüğü üzere kelâm ilmi İslâm dininin inanç esaslarını konu edinen ve inanmayanlara karşı bunları müdafaa eden bir disiplindir. Tüm dinlerde bulunan iman esasları gibi İslâm medeniyetini ve inancını diğerlerinden ayıran en önemli ölçüt elbette tevhit inancından asla taviz vermemesidir. Hatta İslâm toplumunun bireylerini sağlam bir güçle birbirine bağlayan en önemli husus tevhit inancının kendisidir. Zaten bundan dolayı iman esasları “akâid” şeklinde isimlendirilmiştir ki, etimolojik olarak “düğüm atmışçasına bağlamak, bağlanmak”⁸⁴ anlamına gelmektedir.

Milâdî VI. asır, dünya toplumu açısından dinin ve dine dayalı bilgilerin neredeyse tamamen yeryüzünden kaybolduğu bir dönem olarak kabul edilmektedir. Hz. İsa’nın (a.s.) peygamber olarak gönderilmesinden yaklaşık beş asır sonrasına denk gelen bu dönem, bir tarafta doğu Roma putperestliğinin yaygın bir şekilde uygulandığı, diğer tarafta Sâsânî İmparatorluğunun zulüm ve işkenceye dayalı yönetimleri, Arap yarımadasında ise tahrif edilmiş Yahudilik ve Hristiyanlığın yanında putperestliğin hâkimiyet sürdüğü bir zaman dilimidir.⁸⁵

Hz. Muhammed’in gönderildiği şehir olan Mekke’de ise tahrif edilmiş Yahudilik ve Hristiyanlık’tan bile herhangi bir eserin bulunmadığı bilinmektedir. Hatta kendilerine özgü örf ve adetleri, insanlığın kanını donduracak düzeye çıkmış ve kendi kızlarını toprağa gömen ve bununla bir statü elde etmeye çalışan bir toplum olarak kayıtlara geçmiştir.⁸⁶ Kısacası insanlığın insanlıktan çıkmış olduğu bu dönemde, iki sınıf insandan bahsetmek mümkündür. Bunlardan

⁸³ Tefâtânî, *Şerhu’l-‘Akâ’id*, 9.

⁸⁴ Cemalüddin İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 2011), 3/296.

⁸⁵ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2021), 148.

⁸⁶ Adem Pişkin, “İslâm Öncesi Arap Tarihinin Önemine Dair Müşahhas Bir Örnek: Âdem Âpak, Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu (Sosyal, Kültürel ve İktisadi Hayat)”, *Siyer Araştırmaları Dergisi* 4 (2018), 265-276.

biri köle diğeri efendi şeklinde izah edilebilir.⁸⁷ İslâm akâidi ve inancı böyle bir dönem ve coğrafyada Hz. Muhammed'in peygamber olarak gönderilmesiyle başlayan ve yaklaşık 23 yılda tamamlanan bir inanç manzumesidir.

Goldziher'in, İslâm medeniyetinin aslını oluşturan inanç meselelerini ve kelâm ilmini antik Roma filozofu Aristo felsefesine dayandırmak suretiyle büyük bir gafa imza attığı görülmektedir. Aristo'nun Tanrı hakkında ortaya attığı felsefenin sadece "el-muharriku'l-evvel" ilk hareket ettirici nitelemesiyle İslâm'ın tevhit inancındaki yaratıcı sıfatlarının birbiriyle ilişkilendirilmesi mümkün değildir. Aristo felsefesinde günümüz ifadesiyle deist bir Tanrı inancı hâkim iken İslâm akâidinde her şeye hâkim olan ve her an farklı bir eylemde olan yaratıcıdan⁸⁸ söz edilmektedir. Goldziher, İslâm inancını konu alan kelâm ilmi için "Aristo felsefesinde İslâm dünyasında tanınmış, aydınların çoğu, dinsel fikirlerinde bile onun etkisini duymuşlardır"⁸⁹ ifadesini kullanmıştır. İslâm inancının ilk oluşum sürecinde böyle bir bilgiden bahsetmenin tamamen yanıltıcı ve bilimsel hiçbir delile dayanmayan sözler olduğu açıktır. Ancak Goldziher bunları iddia ederken kendi zihin dünyasında oluşturduğu İslâm dini aleyhtarlığını belgelemek üzere, hicri II. asır ve sonrasında İslâm dünyasının Batı felsefesiyle tanışmasını esas alarak buna atıfta bulunmak istediği anlaşılmaktadır. İslâm dünyasında daha sonra ortaya çıkan medeniyetler hesaplaşmasını ve bu bağlamda ortaya çıkan farklı görüş ve ekollerin doktrinlerinden hareketle kelâm ilmine atıfta bulunması, oryantalistlerin genel bakış açısına uygundur denilebilir.⁹⁰

Oryantalistlerin genel bakışında ise zihinlerinde İslâm dini hakkında yanlış bilgilerin olduğu ve arayışlarını bu yanlış bilgiler doğrultusunda ilerlettikleri bilinen bir gerçektir. Arayışlarında bu yanlış bilgilere mesnet arama girişimi bulunmaktadır. Hatalı ve hiçbir delile dayanmayan peşin fikirlerle araştırmaya başlamaları asıl itibarıyla objektif olmalarının da önünde ciddi bir engeldir. Bu ön yargılarına delil aradıkları ve şahsi kanaatlerini destekleyen bulgular peşinde oldukları açıktır. Hatta bireysel ve ferdi olan ya da toplum içinde bir tek kişinin düşmüş olduğu yanılgıyı bile önlerine koyarak buradan İslâm'ın geneline şamil etme gibi bir sübjektifliğin içinde oldukları da söylenebilir.⁹¹

İslâm dünyasının Batı felsefesiyle tanışmasını sağlayan ekolün Mu'tezile mensupları olduğu bilinmektedir. Goldziher'in, Haricilik, Cehmiyye ve daha sonra Mu'tezile gibi sapık⁹²

⁸⁷ Duran Ali Yıldırım, "Cahiliyeden İslâm'a Kur'an'ın Gerçekleştirdiği Karakter Değişimi", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48/48 (2018), 423-460.

⁸⁸ Rahmân: 55/29.

⁸⁹ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, s. 113.

⁹⁰ es-Sibâi, *Oryantalizm ve Oryantalistler*.

⁹¹ es-Sibâi, *Oryantalizm ve Oryantalistler*, s.67.

⁹² Abdulkâhîr Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008), 82.

ekollerin ortaya attığı düşüncelerden hareketle kelâmı Aristo'ya dayandırmasının objektiflikten gayet uzak olduğu görülmektedir. Hatta mütekkelimûn kavramını bile İslâm medeniyetinde asla kabul görmeyen bid'at görüşlerden hareketle tarif etmesi onun akademik bilim konusunda liberal davranmadığını göstermektedir.

İslâm inanç meselelerini muhaliflere karşı müdafaa eden ve bu inancın temelini oluşturan konuları ihtiva etmesinden dolayı en şerefli ilim olma özelliğini taşıyan kelâm ilmini Tanrı hakkındaki görüşlerinde bile net olmayan Aristo felsefesine dayandırmanın kabul edilebilir bir durum olmadığı açıktır.

2.3. İslâm ve İman Hakkındaki İddiaları

Goldziher, İslâm dini hakkındaki görüşlerine “İslâm” ve “iman” kavramlarında hiçbir ayırım yapmaksızın doğrudan İslâm kelimesinin sözlük anlamına vurgu yaparak başlamaktadır. Ona göre; “*İslam; yani boyun eğme, teslim olma; yani mü'minlerin Allah'a boyun eğmesi, teslim olması demektir.*”⁹³ Müellifin burada “boyun eğme ve teslim olma” şeklindeki vurgusunun altına yatan asıl neden âdeta İslâm dininin insan hürriyetini ortadan kaldıran bir olgu olmasını ön plana çıkarmaktır. Zaten hemen ardından söylediği “*Çünkü bu sözcük her şeyden önce insanın bireysel iradedden vazgeçerek, kendisini mutlak ve hudutsuz bir Kudret'e (Tanrı'ya) terk etme ve ona boyun eğme duygusu ile doludur*”⁹⁴ şeklindeki sözleri Müslüman bireylerin hür iradesini Tanrı'ya teslim etmiş kimseler olduğunu vurgulayarak dini bir uyuşturucu gibi gösterme çabasıdır.

Goldziher'in yukarıdaki ifadelerinden anlaşıldığı üzere İslâm'ın tanımını yaparken İslâm ve iman kavramlarını birbirine karıştırdığı anlaşılmaktadır. İslâmî literatürde iman ve İslâm kavramları arasında hem epistemik hem de kavramsal olarak farklar bulunmaktadır. İslâm kavramsal olarak bir şeye teslim olmak, itaat etmek, bağlanmak, esenlikte kalmak, boyun eğmek anlamlarına gelmektedir. İman kavramı ise “*güven duygusu içinde tasdik etmek, inanmak*”⁹⁵ demektir. Hatta Hz. Peygamber'in Cibril hadisinde⁹⁶ bu durum ayrı ayrı sorulmuş ve her birine farklı anlamlar yüklenmiştir.

Goldziher iddialarını “*bu boyun eğme, İslam'ın bütün tezahürlerini (dışavurumlarını), düşüncelerini, şekillerini, ahlakını ve tapınmasını ilham eden ve dinin insana telkin ettiği zihniyeti karakterlendiren egemen ilkedir. Bu Schleimacher'in 'Dinin kökü bağımlı olma duygusundadır'*

⁹³ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 2.

⁹⁴ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 2.

⁹⁵ Mustafa Sinanoğlu, “İman”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXII, s. 212.

⁹⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahih*, thk. Muhammed Zühayr Nasr (Mısır: Dâru Tavki'n-Necât, 2001), “el-İmân” 38.

şeklindeki tezine, en inandırıcı bir örnektir."⁹⁷ sözleriyle ifade edip Müslümanların bireysel iradedden vazgeçerek bu dine bağlandıklarını belirtmiştir. Kendisi de bir semavî din mensubu olduğu bilinen Goldziher'in, dinin emirlerine boyun eğmeyi "cebrî bir düşünce" olarak göstermesinin kabul edilebilir bir tarafı yoktur. Zira herhangi bir din mensubunun kendi inandığı değerlere bağlılığı, dinin uyuşturucu bir özelliğinin olduğunu göstermez.

Goldziher'in "*sözcük (İslâm) her şeyden önce insanın bireysel iradeden vazgeçerek kendisini mutlak ve hudutsuz bir Kudret'e (Tanrı'ya) terk etme ve ona boyun eğme duygusuyla doludur*"⁹⁸ sözüyle adeta kendi inandığı Yahudilik inancını hiç benimsememiş gözükmektedir. Zira tüm din ve inanış biçimlerinde ister semavî ister beşerî olsun mutlaka yaratıcı ve yöneticiye teslimiyet söz konusudur. Beşerî inanışta lidere semavî inanışlarda ise yüce varlığa bağlılık sözü vardır. Ama "bireysel iradedden vazgeçerek kendini Tanrı'ya terk etme" durumu İslâm dininde de semavî dinlerde de mevcut değildir. Goldziher'in Yahudilik inancını bilmemesi mümkün olmadığına göre burada yatan asıl düşünce İslâm dini mensuplarını "iradesinden vazgeçmiş kimseler olarak gösterme çabasıdır.

Goldziher'in İslâm'ın tanımını yaparken kullanmış olduğu; "*Bu Schleimacher'in 'Dinin kökü bağımlı olma duygusundadır.*" şeklindeki tezine, en inandırıcı bir örnektir" sözlerinde Müslümanları adeta bir koyun sürüsü olarak nitelendirmesi, İslâm dinine girmenin ön şartı olan özgür iradeyi hiçe sayıp bağımlı ve saplantılı bir şekilde bağımlılık olarak ifade etmesi onun tarafgir düşünce yapısını apaçık ortaya koymaktadır.

2.4. Mekke ve Medine Dönemleri Hakkındaki İddiaları

Goldziher'e göre Mekke döneminde açıklanan vahiyler yeni bir din için haber veren durumları barındırıyordu. Sadece kendi kendilerine ibadet etme, ciddi bir belirsizlik içeren yaşam tarzı, hiçbir şey netleşmemiş ve adeta sofilik yapılan bir yerd. Burada Hz. Muhammed kurumsal bir kimlik oluşturamamıştı. Ama Medine'ye gidip güçlendikten sonra kendini bir fatih gibi görmeye başlamış, adeta bir örgüt lideri gibi eylem ve söylemlerini değiştirmiştir. Goldziher'in tarafgir ve bir o kadar da İslâm aleyhtarı söylemleri bizzat kendi ifadesiyle şöyledir:

"Muhammed'in Mekke toprakları üzerinde açıkladığı vahiyler henüz yeni bir dinin haberini vermiyordu. O küçük gruplar içinde dinsel eğilimleri geliştiriyor ve bu vahiylerle henüz çok mübhem (belirsiz) şekilde, dünyanın teokratik bir görüşü besleniyordu. Fakat bunun ne doktrinleri ve ne de şekilleri netleşmişti. Dindarlık, Yahudilerde, Hristiyanlarda da görüldüğü gibi, itikafa çekilmelerde, sofuluk eylemlerinde, gönüllü oruçta, rükuda ve secde okunan dualarda ve hayır işlerinde kendini gösteriyordu. Bunların

⁹⁷ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 2.

⁹⁸ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 2.

yapılış biçimleri, zamanları ve sayıları değişmez kurallara daha bağlanmamıştı. Bundan başka, mü'minler için toplumunun dış sınırları çizilmemişti. İslam bir kurum olarak karakterini ancak Medine'de almış ve aynı zamanda mücadelecı bir örgüt niteliğini de orada elde etmiştir. Medine de ise öğretisi yeni bir istikamet (yön) aldı. Burada Peygamber'in dili, artık yalnız dünyanın sonu ve ahiret düşünceleri ile dolu bir hayalcinin dili değildir. İçinde bulunduğu yeni koşullar O'nu, bir mücadelecı, bir fatih, bir devlet adamı ve sürekli değişen yeni bir toplumun örgütçüsü yapmıştır. İslam bir kurum olarak kesin şeklini burada aldı. Onun toplumsal, hukuksal, politik örgütünün ilk tohumları burada atıldı.”⁹⁹

Goldziher yukarıdaki sözlerinde; İslâmiyet'in belli bir sistematik yapı arz etmediğini, Mekke döneminde dağınık vaziyette olduğunu ve bu dağınıklığın Medine dönemine gelindiğinde belirli bir yapı arz etmeye başladığını, Hz. Peygamber'in sözlerinde ilk başta bir düzeninin olmadığını, Medine döneminde içine düştüğü yeni koşullara uyum sağladığını iddia etmektedir.

Goldziher'e göre vahiy nazil olan bir Allah kelâmı değil, Muhammed'in açıkladığı sözlerden ibarettir. Ona göre nazil olan Allah'ın âyetleri değil “açıkladığı vahiyler”dir. İslâm'ı bir din Hz. Muhammed'i de o dinin peygamberi görmeyen bir kimseden farklı bir ifade de beklenmeyeceği açıktır. Ancak Goldziher bunu ifade ederken bile Mekke'de sadece bireysel ibadetlerle ve sofulukla uğraşıldığını iddia etmektedir. Halbuki Mekke dönemi tevhit akîdesinin özümseme ve topluma benimsetilmesinden ibarettir. Burada bulunan müşrik gruplarla olan mücadelesi, sosyal toplumun yapısını değiştirmeye yönelik girişimleri bireysel ibadetlerden çok daha yaygın olarak icra edilmekteydi. Nitekim Mekke döneminde nazil olan âyetlere dikkat edildiğinde sürekli iman vurgusu yapılmakta ve müşriklerin inandığı ilahların aşağılanması gibi durumlar söz konusudur. Henüz sayıları bir elin parmağını geçmeyen mü'minlerin bulunduğu ilk dönemlerde inen İhlas, Kâfirûn ve Lehep sureleri Mekke'deki tevhit mücadelesinin en açık örneklerini oluşturmaktadır.

Mekke ve çevresinde oluşturulan politeist inan türleri uzun yıllara dayanan bir birikimin sonucuydu. Kâbe çevresinde bulunan ve sayıları üç yüz altmışı aşkın tapınağın bir anda İhlas suresinin nazil olmasıyla birlikte eleştirilmesi ve hatta yok sayılması asla göz ardı edilemeyecek anlamlar içermektedir. Üç yüz altmış tane tapınağı olan bir topluma “Allah tektir” şeklindeki bir slogan, onların sonunu getirme, saltanatlarını yerle bir etmeye yönelik bir girişimdir. Goldziher'in bireysel ibadet ve sofuluk tarzı diye iddia ettiği tarafgir açıklamalarının aksine, “Onlara söyle”/قُلْ şeklinde nazil olan vahiy Allah'ın peygambere kesin emriydi ve bunları müşriklere söylemesi emrediliyordu. İnsan aklı ile düşünüldüğünde Mekke'de elin parmakları kadar sayıya sahip iken kalkıp müşriklere meydan okuyan âyetleri Hz. Muhammed'in açıklaması mümkün değildir. Bu kadar sayıda küçücük bir mümin sayısının ne ekonomik ne

⁹⁹ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 9-10.

sosyal ne sayısal ne de güç bakımından müsait olmadığı bir zaman diliminde onlara “*Ey kâfirler, ben sizin taptıklarınıza tapmam*”¹⁰⁰ diye haykırışı ancak Allah’ın kesin emri ve O’na koşulsuz itaati gerektiren bir durumdan başkası değildir.

Goldziher’in yukarıdaki iddiasında bahsettiği “Hristiyanlıkta da olduğu gibi” şeklindeki cümlesi ise tam bir şenaattir. Zira İslâm’ın Mekke döneminde nazil olan İhlas suresi “Allah tektir” şeklinde müşrik topluma meydan okurken arkasından Hristiyan ve Yahudi topluma da meydan okuyarak “*O doğmamıştır ve doğurmamıştır*”¹⁰¹ âyetiyle de tahrif edilmiş semavî din mensuplarına meydan okumaktır. Tevhit inancının böyle zorlu koşullarda bile her türlü tehlikeyi göze alarak yaygınlaştırılmaya çalışmasını bireysel ibadetler ve sofuluk diye tabir etmek kelimenin tek anlamıyla cehaletin zirvesini oluşturmaktadır. Aynı şekilde Ebu Leheb suresinde belirtilen ve Hz. Peygamber’e apaçık düşmanlığıyla bilinen amcasını ifade eden bu âyetlerde onların aşağılanması, eşinin tahkir edilmesi ve hatta bunun için surenin başında “söyle” anlamındaki قُلْ ifadesi de olmayacak şekilde doğrudan “*Tebbet yedâ Ebî Lehebin*” şeklindeki ibarenin bu topluma haykırılması vahyin emri dışında uygulanması mümkün gözükmeyen bir durumdur. Daha açık ifadeyle, insan aklı ile hareket edildiğinde böyle bir haykırışın ilk anda doğru olmadığı bile düşünülebilir. Henüz çok az sayıda mümin grubun kalkıp koskoca Mekke sultanlarına başkaldırması, onları tahkir etmesi ve aşağılaması istişare edilseydi belki de “şu an sayımız az biraz bekleyelim” şeklinde bir sonuçla vazgeçilebilirdi. Ama durum vahyin bizzat emri olduğunda gerek bu sure gerekse kafir ve müşriklere meydan okuyan diğer surelerin o topluma haykırılması Hz. Peygamberin kendi etrafındakilerle istişare etmesini engellemiş ve bizzat emri uygulamasını beraberinde getirmiştir.

İslâm dininin hükümlerinin tedricî olarak Hz. Peygamber’e vahiy olunmasında, bulunduğu toplumun sosyolojik yapısı dikkate alınmıştır. Goldziher’in “*Küçük gruplar içinde dinsel eğilimleri geliştiriyor ve bu vahiylerle henüz çok mübhem (belirsiz) şekilde, dünyanın teokratik bir görüşü besleniyordu. Fakat bunun ne doktrinleri ve ne de şekilleri netleşmişti.*”¹⁰² şeklindeki ifadesi her ne kadar İslâm inanç sistemini eleştirel bağlamda Goldziher’in zihin dünyasındaki İslâm aleyhtarlığının bir tezahürü olsa da bu tedricîlik her sosyal yapının oluşmasında gerekli bir durum olduğu gibi İslâm dini açısından da büyük hikmet ve neticeleri olan bir uygulamadır. Zira Kur’an-ı Kerim’in aşamalı olarak nâzil olması, toplumun yapısını dikkate aldığı şeklinde algılanması gerektiği akleden her insan için açık bir delildir. Sadece bu misaller bile İslâm’ın oluşum aşamasının ne kadar sistemli, düzenli ve tutarlı olduğunu ortaya

¹⁰⁰ Kâfirûn: 1-6.

¹⁰¹ İhlâs: 112/1-4.

¹⁰² Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, s. 9.

koymaktadır. Goldziher'in böyle bir iddiayla İslâm dini hakkındaki olumsuz görüşü, onun sosyal toplumların oluşumuyla ilgili bir bilgisi olmadığını açığa çıkarmaktadır.

Goldziher'in İslâm dininin sistemleşmediğini iddia ederken gözden kaçırdığı bir nokta daha bulunmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de bulunan âyetler nüzul zamanlarına göre Mekke ve Medine olarak ikiye ayrılmaktadır. Bu bağlamda Mekke ve Medine döneminde nâzil olan sûre ve âyetler kendilerine özgü bazı farklı özellikler taşımaktadır. Gerek Mekke gerekse de Medine döneminde indirilen sûre ve âyetlerle önce tevhid, nübüvvet ve âhiret inancını işleyerek nebevî geleneğin ortak hedefi olan iman esaslarının kökleştirilmesi hedeflenmiştir. İslâm dini bir bütün olarak gelişimini sürdürmüş olup Medine döneminde nâzil olan sûre ve âyetler Mekke döneminin temelleri üzerinde yükselmiştir.¹⁰³

İslâm'a davet metodu ilk olarak Mekke döneminde sözlü olarak başlamış Medine'ye hicretten sonra ise farklı aşamalar geçirmiştir. Bu aşamalar İslâm birliği için yapılan gazveler, seriyeler, anlaşmalar, devlet başkanlarına gönderilen davet mektupları şeklinde aşamalı bir şekilde devam etmiştir.¹⁰⁴

Goldziher'in söylediğinin aksine, emirler ve nehiyeler birbirlerini tamamlayıcı mahiyette olmuşlardır. Her iki dönemde de nâzil olan âyeti kerimeler insanları hem bireysel hem de toplumsal bakımdan yaratıcıyı anlayıp tanımaya, insanın sorumlu tutulduğu dini hükümleri yerine getirmeye, toplumu ve kişileri yasaklanan davranışlardan arındırıp iyi huy ve alışkanlıklara sahip olmaya teşvik etmiştir. Tedricî bir yöntemi uygulayan Kur'an'ı Kerim insanları iman, amel ve ahlâki yönden terbiye etme ve kemâle erdirmeye gayesini hedeflemiştir. Her iki dönemde nâzil olan âyetler genel manada yeryüzünde bireyi ihmal etmeden adalet ve ahlâki temellere dayanan sosyal bir düzenin tesisini amaçlamıştır. İçerdiği mesajlar ve insanlığı yönlendirmek istediği hedefler noktasında evrensel birtakım inanç, ibadet ve ahlâki ilkeler sistemiyle bir hidâyet ve nur kaynağı olma vasfını korumuştur.¹⁰⁵

Bu kapsamda Goldziher'in “İslam bir kurum olarak karakterini ancak Medine’de almış ve aynı zamanda mücadeleci bir örgüt niteliğini de orda elde etmiştir.”¹⁰⁶ sözlerinde belirttiği gibi olmamış, belirli bir düzen halinde İslâm daveti gerçekleşmiştir. İslâm dini hakkındaki görüşlerinde tutarlılık bulunmayan Goldziher'den İslâm'ın gelişim sürecini anlamasını beklemenin boş bir çaba olacağı açıktır.

¹⁰³ Metin Okumuş, “Kur'an'ın Tedricî Nüzûl Süreci Bağlamında Mekki ve Medeni Ayetler Üzerine”, *Eski Yeni* 27 (2013), 27.

¹⁰⁴ İbrahim Halil Erdoğan, “Tarih Bilinci ve Kelam İlmindeki Muhtasar Teliflerin İslam Eğitim Geleneğindeki Yeri”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 8/3 (2019), 1777.

¹⁰⁵ Okumuş, “Kur'an'ın Tedricî Nüzûl Süreci Bağlamında Mekki ve Medeni Ayetler Üzerine”, 27.

¹⁰⁶ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 9-10.

2.5. Dogmatik İslâm İddiası

Goldziher'in zihin yapısında bulunan İslâm dini, sahte bir peygamber ve onun uydurduğu bir inanç şekli olarak yerini almış olduğu daha önce de ifade edilmişti. Zihninde oluşan bu İslâm aleyhtarlığının alt yapısını oluşturmak için doğu gezilerinden elde ettiği bilgileri kullanmak durumundaydı. Hiçbir mantıksal, bilimsel ve tarihsel veriye uymuyor olsa bile bu fikirlerini delillendirme yoluna gitmiştir. Ona göre İslâm dini bir vahiy ürünü olmadığına göre Hz. Muhammed'in bunları bir yerlerden kopyalamış olması gerekirdi. İşte bunun için Muhammed'i etkileyen bir takım fikir ve düşünce akımları İslâm dininin ana oluşumunu ortaya koymuştur. Goldziher, İslâm dininin oluşum aşamasıyla ilgili iddialarını şöyle dile getirmiştir: *“İslam, gelişiminin en yüksek düzeyine ulaşınca kadar, çeşitli etkilerin ürünü olmuştur. O, kendi katı kuralcı şeklini alıncaya değin, bu etkiler altında hem dünyanın ahlaki bir kavramı hem de hukuksal ve dogmatik bir sistemi olarak kurulmuştur.”*¹⁰⁷

Buna göre İslâm dininin oluşumunun çeşitli etkenlerin birleşmesiyle meydana geldiğini, İslâm'ın tam şeklinin katı kuralcı bir şekilde oluştuğunu ve dogmatik bir yapı arz ettiğini düşündüğü anlaşılmaktadır. Onun “katı kuralcı” nitelemesi İslâm'ın Medine döneminde koyduğu ahkama atıfta bulunduğu açıktır. Çünkü hukuk, ceza hukuku, ibadetler ve benzeri sistemler ancak Medine döneminde kurallara bağlanmaya başlamıştır. Dogmatik sistemden kastı ise İslâm inancının ana temellerini oluşturan kısmıdır. Ancak şu var ki dogma ifadesi beşer bağlamında konulan katı kurallar demektir. Her ne kadar dogmanın diğer bir anlamı için nass denilse de nassın özellikleri dogma kurallarda mevcut değildir. Daha somut bir ifadeyle, dogma bir düşüncenin kaynağı insan nassın kaynağı ise vahiydir ve dolayısıyla ilahidir. Dogma fikri koyan beşer, adeta bu düşüncüyü insanlara dikte eder ve asla üzerinde düşünme ve yorum yapmayı yasaklayarak “bu böyledir ve böyle inanmak ve yapmak zorundasınız. Mesele yoruma akıl yürütmeye ve te’vile kapalıdır” şeklinde bir yapısı vardır. Bu dogma Orta Çağ Hristiyan literatüründe olduğu gibi Yahudiliğin birçok mezhebinde de mevcuttur. Ancak İslâm dininin kaynaklarını besleyen nas böyle değildir. Onun aslı vahiy olmakla birlikte akılla çelişen bir durumunun olması mümkün değildir. Akıl yürütme, yorum yapma, te’vil, tefsir ve ictihad gibi gelişmeye ve geliştirmeye açık yönleri hep var olmuştur. Hatta kelâm ilminin bizzat kendisi amacı bakımından nasslar üzerinde akıl yürütmek suretiyle ondaki hikmetleri araştırma, vahiy ve aklın birbirine uyum içirişinde devam etmesine yönelik bir bilim dalıdır. Kur'an'ın birçok âyetinde ifade edilen “tefekkür¹⁰⁸”, “tedebbür¹⁰⁹”, “tezekkür¹¹⁰”, “taakkul¹¹¹” şeklindeki

¹⁰⁷ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 3.

¹⁰⁸ En'âm: 6/56.

¹⁰⁹ Muhammed: 47/24.

¹¹⁰ En'âm: 6/80.

¹¹¹ Bakara: 2/44.

kavramların tümü akıl yürütmeye yönelik emirlerdir ve İslâmi disiplinlerdeki karşılığı da kelâm ilmidir. Netice olarak İslâm dini için dogma bir inanç sistemi demek talihsizliğine düşen Goldziher'in henüz nass ile dogma arasındaki farkı bilmediği açıktır.

İslâm inancı için dogma tabirini kullanan Goldziher, kavramın içeriğini de yine İslâm dinine yansıtmak suretiyle onun “kaba ve katı olduğu”, “hiçbir şekilde değişim ve gelişmeye açık olmadığı”nı söylemek durumunda kalmıştır. Kur'an tüm dünyaya beyan ederek, onun dogma olmadığını ve asla bu din için bir baskının ve zorlamanın olmayacağını¹¹² ilan etmiştir. Bu hususta Peygamberini de uyarmak suretiyle “Onlara ‘zor ve baskı’ kullanacak değilsin”¹¹³ bireye tam anlamıyla bir özgür irade sağlamıştır. Diğer taraftan İslâm'da iman konusu “tasdik” olarak ele alınmıştır. Tasdik ise tamamen kalbin bir eylemidir. Kalbin tasdik ettiği bir imana ancak mümin denilebilir. Mükreh veya özgür iradesi ile benimseyerek iman etmemiş kimsenin iman söyleminin asla bir karşılığı olmadığı malumdur. Dolayısıyla Goldziher'in kullandığı dogmatik ve katı kuralcı ifadesinin hiçbir ilmi alt yapısı olduğu söylenemez.

Dogmatizm kavramı anlam itibari ile “İnsanın sahip olduğu inançları, bu inançların mahiyeti ve kaynağı her ne olursa olsun birer dogma yani mutlak ve tartışılmaz olan nihailer” olarak kabul etmesi ve onlara aklî olmayan bir tarzda bağlanma eğilimini ifade etmektedir. Dogmatizm esas itibariyle politik bir ideoloji tarafından ortaya konan bir inanç ya da öğretiyeye katı ve mutlak bağlılıkta söz konusu olmaktadır.”¹¹⁴ Goldziher'in bu ifadeleri kullanması İslâm'ı dar görüşlü, kendi sınırları dışına asla çıkmayan, düşünce yapısı dar ve akılla açıklanma imkânı olmayan bir yapı olarak kabul ettiğini ortaya koymaktadır. Gerçekte olan ise bu iddiaların tam aksine İslâm'ın Kur'an'ın evrensel mesajına uygun olarak insanın akli melekelerine hitap ettiği ve insanı bilgiyi aramaya yönlendirdiğidir.¹¹⁵ Böylelikle İslâm dininin hiçbir şekilde dogmatik bir yapıya sahip olmadığı ortadadır.

İslâm inancını dar kalıplı, düşünce ve gelişime kapalı olarak ifade ederken gözden kaçırılan bir diğer nokta ise tarihi gerçeklerdir. Hristiyan Avrupa, kilisenin dogmatik yapısına kuşkuyla bakmaya cesaret edenleri cezalandırırken İslâm dünyası düşünce özgürlüğünün ve medeniyet gelişiminin zirvesini yaşamıştır. İslâm bilginleri dini; hukuksal, astronomi, felsefi her alanda büyük bir özgürlük içerisinde Yahudi ve Hristiyan bilim adamlarıyla tartışmışlardır.¹¹⁶ Burada tartışan kimseler Müslüman bilim adamlarıdır. Tarih sayfalarında bunlara binlerce örnek vermek mümkündür. Müslüman bir bilim adamının Kur'an-ı Kerim ve

¹¹² Bakara: 2/256.

¹¹³ Çaşkiye: 88/22.

¹¹⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 130.

¹¹⁵ İbrahim Gürses, “Dogmatik Zihnin Bazı Özellikleri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/1 (2002), s.190.

¹¹⁶ Gürses, *Dogmatik Zihnin Bazı Özellikleri*, s.190.

sünnete uygun olmayan bir şeyi yapması ise görülmüş durum değildir. Goldziher'in bu türlü tarihi gelişimden de habersiz olduğu ortadadır.

İslâm dini değişmez inanç esaslarına sahiptir. Fakat inanç esaslarının anlaşılıp durumlara göre ahvale yansıtılması değişkenlik içermektedir. Bu sebeple İslâm dininin Hz. Peygamber'e vahiy olunmasından itibaren hiçbir şekilde değişmeden varlığını sürdürmesinin nedeni, olayları doğru anlayıp problemleri ortadan kaldırmasına ve sürekli kendisini yenilemesine bağlıdır. İslâm dininin hareketliliği, temel ilkeler ışığında düzeltilen fikri hareketliliğe bağlıdır. İslâm, bu anlamda dogmatik değil hareketli bir dindir.¹¹⁷

İslâm dininin üzerinde durduğu kavramlardan bir tanesi insanların dini hükümleri doğru bir şekilde anlamalarını ve bu hükümler üzerinde düşünceleri anlamına gelen tefekkür kavramıdır. Kur'an-ı Kerim'de "*Âyetlerini düşünsünler ve akıl sahipleri öğüt alsınlar diye sana indirdiğimiz mübarek bir kitaptır.*"¹¹⁸ buyurularak düşünme ve öğüt almanın İslâm dininin temel esaslarından olduğu bildirilmektedir. İslâm dini körü körüne inanmayı asla doğru bulmamaktadır. Tam tersi aklî melekelerin gerektiği gibi kullanıldığı, hakikati idrak edebilmek için tefekkür etmeyi bilmek tavsiye edilmektedir.¹¹⁹

Bu paylaşımlar ışığında Goldziher'in sözlerinde bahsedilen her türlü gelişim ve değişmeye kapalı dogmatik din algısının İslâm ile uzaktan yakından alakasının olmadığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle İslâm'ın dogmatik bir din olduğu, tarihsel ve olgusal anlamda hiçbir temele dayanmayan bayağı bir iddiadır.

2.6. İslâm Hukuku Hakkındaki İddiaları

Goldziher İslâm hukukunun teşekkülünün Hz. Peygamber'in vefatının ardından kamu ihtiyaçlarına göre oluşmaya başladığını ve birkaç asırda tamamlandığını düşünmektedir. Ona göre İslâm hukuku derleme bir sistem şeklinde oluşmuş ve Peygamber'in tebliğine dayalı olarak yaklaşık üç yüzyıl süren ortaklaşa bir çabanın sonucudur.¹²⁰ İslâm hukukunun temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim hakkında kin dolu ifadeler kullanan Goldziher, Kur'an'ın çizdiği hareket çizgisinin bizzat kendi bünyesinde bile yetersiz olduğunu söylemekten çekinmemiştir. Kur'an'daki şer'i hükümlerin, fetihlerle ortaya çıkan yeni ihtiyaçları karşılamadığını ifade etmiştir. Ayrıca Kur'an'ın Arabistan'da bulunan ilkel koşullarla sınırlı olduğunu bunun ise daha sonra ortaya çıkan koşullara uymadığını iddia etmektedir.¹²¹ Bu nedenle Müslümanların ortaya çıkan problemleri gidermek için birtakım yasalar koyduklarını ve İslâm hukuku olarak ifade

¹¹⁷ Süleyman Dönmez, "Dogmatizmden Dinamizme Dinî Tefekkür", *Türk Yurdu*, 366 (2018), s. 77.

¹¹⁸ Sâd: 38/29.

¹¹⁹ Kemal Sözen, "Din-Tefekkür İlişkisi", *Diyanet İlmi Dergi* 54/4 (2018), 95.

¹²⁰ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 32-34.

¹²¹ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 48.

ettikleri bu yasaların kesin bir yapı arz etmeyip ilkel, kararsız ve değişken olduğunu söylemektedir.¹²²

Goldziher, İslâm fıkının bağınazlıktan gelen bir geri zihniyet olduğunu ifade etmekten çekinmemiş, fıkın kaynağını ise kendini beğenmişler olarak nitelendirdiği fukaha (din bilgini) âlimlerinin etkisiyle ortaya çıktığını söylemiştir.¹²³ Goldziher, kendilerini Allah'ın kelâmını izah edeceğiz ve dini hayatı buna göre düzenleyeceğiz diye tanıtınların yani fıkâh âlimlerinin gereksiz bilgilerle ve kaynağı belli olmayan varsayımları icat etmekle meşgul olduklarını iddia etmiştir.¹²⁴ Ona göre Müslümanların inançları batıl, fukaha da bu batıl inançlara hüküm vermede malzeme olarak kullanılmıştır.¹²⁵ Bununla da yetinmeyen Goldziher, İslâm hukuku kaynaklarına yabancı kültürlerin etkisini de ana kaynak kabul etmiştir.¹²⁶ Buna ilaveten re'y kavramının da Roma hukukundan alındığını söylemiş ve İslâm hukukunu aslından uzaklaştırarak farklı köklerle ilişkilendirme çabasına girmiştir. Goldziher, icmâ'nın İslâm'ın gelişimi sırasında ortaya çıktığını ve Kur'an'ı Kerim'e bağlamanın mümkün olmadığını iddia etmektedir. Bu kapsamda tam bir İslâm aleyhtarlığı içerisinde olan Goldziher, icmanın etki ve tesirini yitiren Kur'an'ın ve daha sonra ortaya çıkan şahsi otoritelerin zulmünü durduran bir önlem olduğunu düşünmektedir.¹²⁷ Yine Goldziher icma konusunda İslâm âlimlerinin ilk başta bid'at olarak gördükleri şeyleri daha sonra icmâ' vardır diye kabul ettiklerini belirtip bu durumu utanç verici olarak nitelendirmektedir.¹²⁸ Böyle bir düşünce yapısıyla İslâm düşünce tarihini okuyan Goldziher, fıkâh âlimlerinin yaptıkları içtihat faaliyetlerini bu bağlamda tarafgirliğini ortaya koyarak değerlendirmektedir.

Goldziher "*İslam hukukunun sistemleştirilmesi ise, Roma hukukunun etkisini açığa vurur.*"¹²⁹ sözleriyle ise İslâm hukukunun kaynağının Roma hukukuna dayandığını iddia etmektedir. Bu iddianın asılsız olduğu bilimsel ve tarihi gerçekler ışığında beş madde halinde açıklanabilir:

1. İslâm peygamberi Hz. Muhammed'in Goldziher'in iddia ettiği Roma hukuku hakkında bilgisi olmadığı gerçeğidir. Hz. Peygamber'in doğup büyüdüğü çevrede Roma hukuku veya bu hukuk geleneklerine dayanan herhangi bir iz veya tesir bulunmamaktadır. Hz. Peygamber'in hayatı boyunca iki defa Mekke dışına seyahati

¹²² Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 41-42.

¹²³ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 62-63.

¹²⁴ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 83.

¹²⁵ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 84.

¹²⁶ Mehmet Akif Ceyhan, *Alman Müsteşriki Ignaz Goldziher'in İslam Hukukunun Kaynakları Hakkındaki Görüşleri ve Bu Görüşlerin Değerlendirilmesi* (Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), 110.

¹²⁷ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 66-68.

¹²⁸ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 305.

¹²⁹ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 3.

olmuştur. Bu seyahatler esnasında Romalılarla hiçbir surette temasının¹³⁰ olmadığı çok sayıda güvenilir kaynakta belirtilmektedir. Bununla beraber Hz. Peygamber'in ümmî olmasından dolayı Roma hukukuna dair bilgileri herhangi bir yazılı kaynaktan öğrenme imkânı bulunmamaktadır.

2. İslâm hukuk ekollerinin tamamı Irak ve Hicaz gibi Bizans'ın çok uzağında kalan bölgelerde ortaya çıkmıştır. Tarihte İslâm hukukundan Bizans topraklarına yerleşen tek İslâm hukukçusu Evzâî (ö. 157/774)'dir. Evzâî ise ömrünün sonlarında bu seyahatini gerçekleştirmiştir. Evzâî'nin mezhebinin takipçisi yok denilecek kadar azdır. Bununla birlikte Evzâî'nin mezhebinin de Roma hukukundan etkilendiğine dair hiçbir bilgiye rastlanılmamıştır. Yine İslâm hukukçusu olan İmamı Şâfi (ö. 204/820)'de hukuki görüşleri şekillendikten sonra hayatının son evrelerinde Mısır'da bulunmuştur. İmamı Şâfi ve Evzâî örneklerinin zikredilmesinin sebebi, Arapların Roma hukukunun öğretildiği tek yer olan İstanbul'a girişimlerinden önce İslâm âlimlerinin de Roma hukukuyla temasının olmadığı gerçeğinin ortaya konulması içindir.

3. Roma hukukunun gerek Câhiliye Dönemi Arapları veyahut Yahudilerin kutsal kitabı Talmud aracılığıyla İslâm hukukuna geçmesinin söz konusu olmadığı gerçeğidir. Gerek Araplar gerekse de Yahudilerde dil bilenlerinin sayısının az olması sebebiyle Romalılarla sınırlı sayıda ilişki kurulmuştur. Talmud aracılığıyla Roma hukukundan bir şeyler alınmış olsa idi Roma hukukunda bulunan İslâm'a aykırı bazı fikirlerin de İslâm hukukuna sızması gerekirdi. Bu durum söz konusu dahi değildir.

4. Evrensel hukuk kaideleri gereğince birtakım kanun ve kurallar benzer özelliklere sahip olabilmektedir. Bu durum benzer kanun ve kuralların birbirinden neşet ettiği sonucunu doğurmamaktadır. Bu kaidenin İslâm ve Roma hukuku içinde geçerliliği bulunmakla birlikte bunlar arasındaki farklılıklarda göz ardı edilmemelidir. Örnek vermek gerekirse evlat edinme müessesesi, İslâm hukukunda kabul edilmeyip Roma hukukunda uygulanmaktadır. İslâm ekonomi kaidelerinden olan ve borcun başkasına aktarımı anlamına gelen havale işlemi, İslâm hukukunda olup Roma hukukunda yoktur. İslâm hukukunda önalım hakkı olan şuf'a hakkının Roma hukukunda karşılığı yoktur. İslâm medeniyetinin gelişim ve yayılımında önemli bir yere sahip olan vakıf müessesesinin benzer şekilde Roma hukukunda karşılığının olmadığı bilinmektedir. İslâm hukukunda kadının haklarını korumak için yer alan ve kadına verilen mehir, Roma hukukunda İslâm hukukunun aksine erkeğe verilmektedir.¹³¹

¹³⁰ Ceyhan, *Alman Müsteşriki Ignaz Goldziher'in İslam Hukukunun Kaynakları Hakkındaki Görüşleri ve Bu Görüşlerin Değerlendirilmesi*, 110.

¹³¹ Has, "Roma Hukuku'nun İslam Hukuku Üzerine Tesiri Konusunda Şarkiyatçıların Görüşleri", s. 350.

5. Müslüman fakihlerin İslâm hukukunun vahiy kaynaklı olduğuna dair sağlam bir inanca sahip olması onların Roma hukuku üzerine araştırma yapma gereğini ortadan kaldırdığı gerçektir.¹³²

Goldziher'in İslâm hukukunun kaynağını Roma hukukuna dayandırması, temeli olmayan bir iddia olduğu apaçık ortadadır. İlmi objektiflikten o kadar uzak, ön yargılı bir tavırla İslâm'a yaklaşımı, onun bir ilim adamından ziyade adeta delilsiz ve mesnetsiz iddialarda bulunan bir Yahudi vaiz gibi davrandığının kanıtı mesabesinde. Onun İslâm hukuku alimlerini ilkesizlikle suçlaması, onların birer malzeme olduklarını iddia etmesi ise İslâm medeniyetine olan kininin bir inkişafından ibarettir. Bütün bunlar ortada iken bazı Müslüman ilim insanlarının Goldziher'i bir kurtarıcı edasıyla İslâm toplumuna takdim etmeleri, onu adeta İslâm'a hizmet eden biri gibi göstermelerinin anlaşılması mümkün değildir. Netice olarak İslâm hukukunun temeli Kur'an ve sünnettir. Kur'an ve sünnete uygun olmak kaydıyla ümmetin ittifakı anlamına gelen icmâ' ve kıyas yoluyla elde edilen istinbatlar da İslâm hukuk kaynaklarını meydana getiren unsurlardır.¹³³

2.7. Tasavvuf Hakkındaki İddiaları

Genel olarak oryantalistlerin tasavvufi düşünceye bakış açısıyla İslâm dinine ve Hz. Peygamber'e olan bakış açısı arasında herhangi bir fark yoktur. Onların tasavvuf konusunda vurguladıkları konu, tasavvufun İslâmiyet'le gerçekte bir ilgisinin olmadığı ve tasavvufun tamamen İslâm dışı kaynaklardan elde edildiği iddiasıdır.¹³⁴

Goldziher, Yeni Eflatunculuk ve Gnostik düşünceyi İslâm'a ilk uyarlayanların tasavvufçu sûfîler olduğunu belirtmektedir. Ona göre sûfîler, tasavvufi dini doktrini meşrulaştırmak için sonradan çok sayıda hadis uydurmuşlardır. Bununla birlikte Goldziher, tasavvufa ait söz konusu rivayetlerin bir kısmının hazır olarak bulunduğunu¹³⁵ ve bunları sûfîlerin kendi görüşlerine göre kullandıkları düşüncesine kapılmıştır. Ayrıca sûfîlerin, İhvân-ı Safâ felsefecileri ve İsmailîler'in Hz. Peygamber'i Yeni Eflatuncu ve Gnostik fikirlerin âdetâ tercümânı olarak takdim ettiğini ve bu konuda büyük bir hadis külliyyâtı meydana getirdiklerini iddia etmiştir.¹³⁶

¹³² Has, "Roma Hukuku'nun İslam Hukuku Üzerine Tesiri Konusunda Şarkiyatçıların Görüşleri", s. 350.

¹³³ Şükrü Selim Has, "Roma Hukuku'nun İslam Hukuku Üzerine Tesiri Konusunda Şarkiyatçıların Görüşleri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 4 (2004), 338.

¹³⁴ Süleyman Derin, "Müsteşriklerin Tasavvufa Bakış Açısı ve Bu Sahada Yaptıkları Araştırmalar" (Oryantalizmi Yeniden Okumak Batıda İslam Çalışmaları Sempozyumu, Adapazarı, 2001), 472.

¹³⁵ Soner Akpınar, "Oryantalist Düşünceye Hakikat-i Muhammediyye Algısı", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/32 (2018), 302.

¹³⁶ Ignaz Goldziher, "Hadis'te Yeni Eflâtunculuk ve Gnostik Unsurlar", çev. Ömer Özsoy, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36/1 (1997), 405.

Goldziher'e göre Müslümanlar öncelikle gezici Hristiyan keşişlerinin ve çilekeşlerinin etkisi altında kalmıştır. Hristiyan zahitliği İslâmiyet'in başlangıcında zühdî kavramların hayata uygulanmasında ilk model görevini görmüştür. Bu kapsamda Goldziher, Müslümanların Ahdi Atık'ten aldıkları sözleri ve delilleri kendi fikirlerini desteklemek için kullandıklarını ifade etmiştir.¹³⁷

Goldziher, zahitlikle Hristiyan keşişliğinin ülkülerinin harfîyen birbirine benzer olduğunu iddia etmektedir. Örnek olarak ise İncil'in bir bölümünün zühdî temayülleri yansıtan metinlerde sık sık kullanıldığını vermektedir: (Metta. 6.25-34), (Luca 12, 22-30) "*Size derim ki hayatta ne yiyeceğiniz ne içeceğiniz ve ne de giyeceğiniz için endişe etmeyiniz. Hayat taamdan ve ceset elbiseden önce değil midir? Gökteki kuşlara bakınız zira onlar ne ekerler ne biçerler ve ne de tane ambar ederler ve semavi pederimiz onları besler.*" Goldziher'e göre bu ifade tevekkül bahsinin de hemen hemen temelini oluşturmaktadır.¹³⁸

Ayrıca Goldziher'in tasavvufun kaynağıyla ilgili bir diğer iddiası tasavvufun kaynağının Hint menşeli olduğudur.¹³⁹ Bu kapsamda Goldziher, gezici Hint rahiplerinin pratik olarak Müslümanlara hazır bir örnek oluşturduğunu ve sûfilerin fikirlerinin Hint dinlerinin etkisiyle daha da güçlendiği iddiasında bulunmuştur.¹⁴⁰

Goldziher'in tasavvufun kaynağı hakkındaki iddiaları birçok Batılı oryantalist tarafından da devam ettirilmiştir. Avusturyalı oryantalist Alfred von Kremer (1828-1889), Alman oryantalist Max Horten (1874-1945), Alman oryantalist Richard Hartmann (1881-1965) ve İngiliz din tarihçisi Robert Charles Zaehner (1913-1974) bu batılı araştırmacılardan bazılarıdır.¹⁴¹

Goldziher'in "*İslam mistikliği ise Yeni Eflatuncu ve Hint kaynaklı fikir akımlarının benimsenmesinden ibarettir*"¹⁴² sözlerinden İslâm tasavvufunun kaynağını "*Yeni Eflatuncu ve Hint kaynaklı fikir akımlarına*" dayandırdığı anlaşılmaktadır. Öncelikle Goldziher'in iddialarına cevap verirken tasavvufun ne anlama geldiğini açıklamak yerinde olacaktır. Tasavvuf ilmi kademeli olarak bütün problemlerin ele alındığı, detaylı bir şekilde en ince teferruatına kadar işlendiği, en sonunda mutlak varlık olan tanrı kavramında bütün her şeyin

¹³⁷ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 172.

¹³⁸ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 177.

¹³⁹ Hikmet Yaman, "İsmi Olmayan Bir Hakikatten Hakikati Olmayan Bir İsme Varan Yolculuk: Oryantalist Çalışmalarda Tasavvufun Menşesine Dair Tartışmalar Üzerine Bir Değerlendirme", *AKADEMİK İslam Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2016), 15-48.

¹⁴⁰ Yaman, "İsmi Olmayan Bir Hakikatten Hakikati Olmayan Bir İsme Varan Yolculuk: Oryantalist Çalışmalarda Tasavvufun Menşesine Dair Tartışmalar Üzerine Bir Değerlendirme", 1.

¹⁴¹ Yaman, "İsmi Olmayan Bir Hakikatten Hakikati Olmayan Bir İsme Varan Yolculuk: Oryantalist Çalışmalarda Tasavvufun Menşesine Dair Tartışmalar Üzerine Bir Değerlendirme", 3.

¹⁴² Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 3.

temellendirildiği derunî tecrübeye dayanıp aklın verilerinden de uzak kalmayan bir bilim dalıdır.¹⁴³

Tasavvuf ilminin gelişmesinde İslâm öğretisinin bizzat kendisi ana kaynak olmuştur. Tasavvufu bir yaşam biçimi olarak gören sûfîlerin hayat tarzında ise Hz. Peygamber'in yaşantısı belirleyici olmuştur. Tasavvuf aynı zamanda Hz. Peygamber zamanında var olan züht hareketinin gün yüzüne çıkmasıdır. Neredeyse İslâm tarihinde tasavvufu inkâr eden İslâm alimi yok gibidir.¹⁴⁴ Aynı zamanda İslâm dini inananları güzel ahlâka ulaştırmak için nefis terbiyesini ve buna bağlı birtakım eylemleri tavsiye etmektedir. Bu ise tasavvuf ilminde mevcuttur. İnananların ruhlarını besleyen ve onlara fazilet, doğruluk, takva ve Hz. Allah'a yakınlık gibi güzel erdemleri veren tasavvuf ilmi Goldziher'in basite indirgemesinden çok uzakta bulunmaktadır.¹⁴⁵

Goldziher'in bütün İslâm tasavvuf anlayışının kökenini ve oluşum sürecini görmezden gelip bu anlayışı "Yeni Eflatuncu ve Hint kaynaklı Fikir akımlarından" beslendiğini iddia etmesi oryantalistlerin de tercih ettiği bir karalama yöntemidir. Bazı oryantalistler tasavvufun Yunan mistisizminden etkilendiğini bazıları ise Mısır, Hint, İran, Yahudi ve Hristiyan mistisizminden etkilendiğini iddiasında bulunmuşlardır.¹⁴⁶ Goldziher'in ise tercihini Yeni Eflatuncu ve Hint kaynaklı fikir akımlarından yana kullandığı anlaşılmaktadır. Nasıl ki İslâm'da bulunan bazı ibadet ve muamelata ait kuralların Yahudilik ve Hristiyanlık'ta benzerlerinin bulunması İslâm'ın bu dinlerden bu ibadet ve muamelatı aldığı anlamına gelmiyorsa tasavvufî hayata ait ve tasavvufî düşüncedeki bazı benzerliklerin başka birtakım dış kültürlerden alındığı anlamını taşımamaktadır.¹⁴⁷ Aynı zamanda tasavvuf; nefis terbiyesini, ahlâkî olgunlaşmayı, mânevî huzuru temel alan bir yaklaşımdır. Evrensel değerlere uygun olan bu ve bunun gibi düşüncelerin birtakım diğer kültürlerde de olması gayet uygun bir durumdur.

Bilinmesi gereken bir diğer nokta ise şudur: İslâm tarihinde Emevî hanedanlığı zamanında başlayan fikri hareketler Abbasi Devleti'nde en uç noktaya ulaşmıştır. Gerek Yunan kültüründen gerekse İskenderiye mektebinden alınan tercümeler vasıtasıyla İslâm dinine birtakım etkilerinden söz edilse bile İslâm dininde Yunan düşüncesi aşılmış olup kendi fikri altyapısı sağlam ve sarsılmaz bir şekilde oluşturulmuştur.¹⁴⁸ Sözü edilen düşünce paylaşımı zamanından çok önce yani tasavvufun oluşmaya başladığı ilk dönemlerde Yunan felsefesi daha

¹⁴³ Kenan Gürsoy, *Bir Felsefe Geleneğimiz Var mı?* (İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006), 72.

¹⁴⁴ Abdülhakim Yüce, *Râzî'nin Tefsirinde Tasavvuf* (İzmir: Çağlayan Yayınları, 1996), 10.

¹⁴⁵ İsmail Râci Farukî Luis Lâmia, *İslâm Kültür Atlası*, çev. İsmail Okan Kibaroglu - Zerrin Kibaroglu (İstanbul: İnkilâb Yayınları, 1999), 323.

¹⁴⁶ Ebu Nasr Serrâc Tûsî, *İslâm Tasavvufu*, çev. Hasan Kamil Yılmaz (Ankara: Altınoluk Yayınları, 1996), 448.

¹⁴⁷ Tûsî, *İslâm Tasavvufu*, 448.

¹⁴⁸ Cavit Sunar, *Tasavvuf Tarihi* (Ankara: Anadolu Aydınlanma Vakfı, 1975), 171-172.

Müslümanlar arasında konuşulur bile değildir.¹⁴⁹ Bu bilgiler altında İslâm tasavvufunun farklı birtakım kaynaklara dayandırılması içi boş bir iddiadan ileriye gitmemektedir. İslâm tasavvufunun temelini züht ve takva anlayışının oluşturduğunu, kaynağının ise Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in hayatına dayandığı kabul edildiğinde başka bir kaynak aramanın ne kadar boş olacağı çok açıktır.

Oryantalistler genelde tasavvufu mistisizm olarak tarif edip mistisizmi insanlığın ortak düşüncesi, bütün dinlerin özü ve en etkin gücü olarak ifade etmişlerdir. İslâm dini özelinde ise İslâm tasavvufunu konu edindiklerinde, bütün çaba ve gayretlerini tasavvufun kaynağının İslâm dışı başka oluşumlara farklı din ve felsefi akımlara dayandığı iddiasını kabul ettirmek olduğu görülmektedir.¹⁵⁰ Onların bazısı Ernest Renan (1823-1892) gibi başlarda İran tesirinin olduğu iddiasında bulunmuş daha sonraları Yunan felsefesini dayanak göstermiş, Reynold Alleyne Nicholson (1868-1945) Hint düşüncesi iddiasını devam ettirmiş yine bir değişimle Hristiyanlığa geçmiş, Arent Jan Wensinck (1882-1939) ise bazı zaman Yahudiliğe yönelirken başka bir zaman Yunan felsefesine geçmiştir.¹⁵¹ Goldziher ise bu iddialar sarmalına Yeni Eflatuncu ve Hint kaynaklı fikir akımlarını eklemiştir. Bu oryantalistler tarafından ortaya atılan farklı iddialar zinciri ise onların kendi aralarında bile ne kadar tutarsız olduklarını ortaya koymaktadır.

İslâm tasavvufunun kaynağı hakkında süregelen araştırmalardan “akademik oryantalizm dönemi” denilen Alman ekolünün yaptığı faaliyetleri de zikretmek yerinde olacaktır. Bu faaliyetlerin amacı İslâm dininin Hristiyanlık'tan yetersiz olduğunu empoze etmektir. Bu çalışmalar sözde bilimsel kabul edilen siyasî faaliyetlerdir.¹⁵² Bu amaç doğrultusunda İngiliz ve Alman oryantalizminin birbirini destekleyici faaliyetleri bulunmaktadır.¹⁵³

Tasavvufun alanı itibariyle insan ruhunu, yaratıcıyı, hayatı ve olayların müşahade ve tekamülünü esas alması sebebiyle Hint kaynaklı veya Yeni Eflatuncu fikir akımlarıyla bazı ortak yönlerinin olması doğal bir durumdur. Bu düşünce yaklaşımı evrensel değerlere uygun olması sebebiyle insanlığın ortak malıdır. Bununla birlikte bu kadar geniş yelpazesi olan İslâm tasavvufunun bir parçasını alıp başka birtakım düşünce yapılarıyla benzerliğinin veya aynısının olduğunu veyahut kopya ettiği iddiasında bulunmak büyük bir hata teşkil etmektedir. Zira

¹⁴⁹ Mahir İz, *Tasavvuf* (İstanbul: Rahle Yayınevi, 1969), 88.

¹⁵⁰ Yüce, *Râzî'nin Tefsirinde Tasavvuf*, 10-11.

¹⁵¹ Mehmet Bayraktar, *Tasavvufa Yabancı Tesir Meselesi* (İstanbul: Seha Neşriyat, 1991), 97-98.

¹⁵² Salih Çift, “Tasavvuf Araştırmalarında Alman Ekolü-1: Tarihsel Boyut”, *TASAVVUF: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 18 (2007), 178-179.

¹⁵³ Hilmi Ziya Ülken, *İslam Düşüncesi: Türk Düşüncesi Tarihi Araştırmalarına Giriş* (İstanbul: Ülken Yayınları, 1995), 139.

insanlık mirası bir bütündür. Bu bütünü oluşturan müesseselerin birbirine benzemesinin gayet doğal olduğu açıktır. Gerçek tek olup insanoğlu bu gerçeğe ulaşmanın peşindedir. Mistik yaklaşım da gerçeğe ulaşmanın peşindedir. Dolayısıyla mistik düşünceye bir kaynak aranıyorsa bu kaynak semavî dinlerin aynısının beyanı olan İslâm dinidir. İslâmiyet en son ve en mükemmel din olması sebebiyle bu iddiaların tam tersine yüce bir hakikat olarak bütün evrensel değerleri içinde bulundurduğu ve bütün mistik düşüncelere ilham kaynağı olduğu açıktır. İslâm dini denince ilk peygamber olarak gönderilen Hz. Âdem'den son peygamber Hz. Muhammed'e kadar bütün semavî dinler kastedilmektedir. İslâm'ın bu evrenselliği ise pek çok düşünce formlarını içinde bulundurmasını mümkün kılmaktadır.¹⁵⁴ Özetle İslâm tasavvufu yabancı kaynaklardan alıntı olmayıp kaynağı Kur'an-ı Kerim ve hadislerdir.¹⁵⁵

Goldziher'in İslâm tasavvufunun kaynağı hakkındaki iddialarına cevap verirken bilinmesi gereken diğer bir nokta ise İslâm tasavvufunun mistik düşünce anlayışıyla temelde benzerliğinin olmadığı gerçeğidir. Bu bağlamda temelde bir benzerliğin olmadığını ortaya koymak yerinde olacaktır.

Mistik anlayışta tanrı kavramı yeri geldiğinde bizzat akıl olarak tarif edilmiş kimi zaman ise aşkın bir varlık olarak yarattığı evrenden ayrı olduğu vurgulanmıştır. Yine "Tanrı inancın bilinmeyen objesidir, ahlâkî bir varlıktır" düşüncesi de mevcuttur. Son zamanlarda ise, "Tanrı her şeydir ve her şey Tanrı'dır" denilerek panteist bir yaklaşımın sergilendiği bilinmektedir.¹⁵⁶ İslâm tasavvufunda ise tanrı tek yaratıcı olup kendisi dışındaki diğer varlıklara benzemediği inancı bulunmaktadır. İki düşünce arasındaki temel fark ise ortadadır.

İslâm tasavvufunda mutasavvıfların çoğunluğu tasavvufî yaşam tarzında ibadet zikir gibi faaliyetlerin yanında ahlâkî erdemlerin de önemli olduğunu vurgulamışlardır. Tasavvufu güzel ahlâk olarak niteleyenlerin olduğu bilinmektedir.¹⁵⁷ Mistisizmde ise sistemli bir ahlâk geleneği bulunmamaktadır. Amaçları yaratıcının ahlâkıyla ahlâklanmak olmayıp onunla temeli sevgi ve aşk olan birleşmeyi sağlamaktır. Mistik anlayışın tasavvufa benzemediği ortadadır. Mistik anlayışın kaynağı Batı'ya dayanıp özelde Hristiyanlığa ait bir düşüncedir ve pasif metotsuz anlaşılması zordur. İslâm tasavvufu ise metotlu, aktif ve anlaşılması kolaydır. Mistik anlayışta şeyh ve intisap edebilecek bir tarikat olmadığından mistik anlayışın gerçeğini sahtesinden ayırmak zor görülmektedir. İnsanın tek başına tekamüle ermesinin imkânı yoktur. İslâm tasavvufunda ise insanın kendi kendine tasavvufa girmesine dahi imkân yoktur.

¹⁵⁴ Yüce, *Râzî'nin Tefsirinde Tasavvuf*, 11-12.

¹⁵⁵ İz, *Tasavvuf*, 88.

¹⁵⁶ Mustafa Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlak* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989), 26-27.

¹⁵⁷ Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, 26-27.

Mistisizmde bir silsile bulunmamaktadır. İslâm tasavvufunda ise kesintisiz bir silsile olması şattır.¹⁵⁸

Mistisizmde mürşit olmadığından dolayı bir öğretim metodu yoktur. Tasavvufta ise bir doktrin ve şifahi bir öğretim vardır ve bu öğretim şeyh vasıtasıyla müride verilmektedir. Mistisizmde mürşit tarafından verilen bir öğretim yoktur. Zaten mürşit olmayınca ne öğretim ne de bu öğretime tâbi mürit vardır. İslâm tasavvufunda bütün tarikatların usulleri yani belli bir evrad (ritüeli) ve ezkârı bulunmaktadır. Mistisizmde ise böyle bir şeyden bahsetmek mümkün değildir. İslâm tasavvufunda her konuda bir hiyerarşi bulunmakta olup herkes sahip olduğu dereceye göre bir yer işgal etmektedir. Mistisizmde hiyerarşiden bahsetmek mümkün değildir. İslâm tasavvufunda tasavvuf ehlinin zikir ve mücahedelerle “hakk’al yakine” ulaşıp “insan-ı kâmil” olmak amacı bulunmaktadır. Mistisizmde ise insan-ı kâmil mertebesine ulaşmak gibi bir amaç ve gaye bulunmamaktadır. Tasavvufta yer alan her konuda bir hiyerarşi bulunmaktadır. Her tasavvuf erbabı, manevi bilgi ve derecesine göre tasavvuf içerisinde bir yere sahiptir. Mistisizmde ise herhangi bir hiyerarşik yapı yer almamaktadır.¹⁵⁹ Mistisizmde acı ve ıstırap çekmek arzu edilebilen bir durum olup alışılacelmiş bir yapı arz etmektedir. İslâm tasavvufunda ise ıstırap tercih edilen bir öneme sahip değildir.¹⁶⁰

Goldziher’in tasavvufun kaynağını Hint akımlarına benzettiği iddiasına İslâm tarihi açısından da ayrıntılı olarak cevap verilmesi yerinde olacaktır. İlk defa İslâm dininin Hindistan topraklarına yayılması dört halife döneminden başlamak suretiyle Afgan ve Arap kökenli Müslüman olan devlet yöneticileri tarafından olmuştur. İslâm dininin yayılması Delhi Türk sultanlarının ülke yönetimine hâkim olduğu 1206 yıllarından sonra da daha büyük bölgelerde etkin yayılımını devam ettirmiştir. İslâm tasavvufunun Hint kaynaklı olduğu iddiası ise bu dinin Hindistan’a girmesinden yüzyıllar sonra on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmıştır. Bu iddianın oryantalist çalışmalarla gündeme gelmesi gayet manidar bulunmaktadır. İlk gündeme getiren ise yine bir oryantalist olan İngiliz Sir William Jones (1746-1794)’dur. Bu düşüncüyü devam ettiren oryantalistler arasında Alman Protestan Teolog Friedrich August Gottreu Tholuck (1799-1877), Ignaz Goldziher (1850-1921), Max Horten (1874-1945), Richard Hartmann (1881-1965) ve Robert Charles Zaehner (1913-1974) bulunmaktadır.¹⁶¹

Ayrıca Hindistan’da yüzyıllar süren Türk Müslüman devletleri hâkimiyeti sırasında İslâm dini aktif bir şekildeyken Budizm ve Hinduizm ise pasif bulunmaktadır. Bu nedenle

¹⁵⁸ Şahin Filiz, “Mistisizm ile Tasavvuf Arasındaki Temel Farklar- Felsefî Bir Yaklaşım”, *Diyanet İlmi Dergi*, 30/1 (1994), s. 103-123.

¹⁵⁹ Filiz, “Mistisizm ile Tasavvuf Arasındaki Temel Farklar- Felsefî Bir Yaklaşım”, s. 103-123.

¹⁶⁰ Mustafa Tahrallı, “Rene Guenon’un Eserinde Tasavvuf ve Mistisizm Farkı”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası* 4 (1981), 21-36.

¹⁶¹ Ülken, *İslam Düşüncesi: Türk Düşüncesi Tarihi Araştırmalarına Giriş*, 139.

Hindistan’da İslâm tasavvufunun Hint mistisizminden etkilenmesi imkân dâhilinde değildir. İddia edilenin tam aksine Ekber Şah döneminde (1556-1605) evrensel değerlerden de yararlanılarak İslâm dininden yapılan alıntıların Hinduizm dini metinlerinin içerisine serpiştirildiği ve bununla Budizm ve Hinduizm’i etkileme amacının olduğu bilinmektedir.¹⁶² Bu bilgilere ek olarak Hilmi Ziya Ülken (1901-1974) ise Hindistan’da İslâm dininin Hint geleneğinden etkilenmesinin mümkün olmadığını ve İslâm’ın Hindistan’da yayılmasının Türk ve Fars mutasavvıfları aracılığıyla çok öncelerden olduğunu ifade edip asıl İslâm’ın Hint kültürü üzerinde bir etkiye sahip olduğunu vurgulamıştır.¹⁶³

Goldziher’in İslâm tasavvufu hakkındaki iddialarına cevap verirken son olarak tasavvufun Hint düşünceleriyle benzer taraflarının olup olmadığının açıklanması yerinde olacaktır. Örneğin Annemarie Schimmel (1922-2003)’de “Tasavvufun Kaynağı ve İlk Dönemi” adlı makalesinde bu konuyu şöyle değerlendirir: “Hitopadeśa ve Panchatantra gibi Hint kaynaklı halk hikâye ve masalları, İslâm’ın doğuşundan çok önceleri pek çok Yakın Doğu diline çevrilmiş ve artık o kültürlerin bir parçası olmuştu. Din ve ahlâk konulu masal ve hikâyelerde anlatılan olağanüstü insan tiplere ve nitelikleri (Buda’nın hayat hikayesi) ile bazı İslâm tasavvuf kitaplarında zikri geçen evliyaya (İbrahim b. Edhem’e) atfedilen kerametler arasında yüzeysel paralellikler kurmak çok kolay bir iştir. Dolayısıyla da bu tür yüzeysel benzerlikler üzerinden hareketle iki literatür arasında doğrudan bir illiyet bağı kurmak ve İslâm tasavvufunun Hint menşeli olduğunu ispata koyulmak ilmî açıdan bir değer ifade etmez.”¹⁶⁴

İslâm tasavvufuyla Hint mistizmini karşılaştırıldığında ikisi arasındaki fark belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Nitekim Buda’nın öğretilerinde Nirvana kavramı bir kurtuluş yoludur. Kişinin Nirvana’ya ulaşabilmesi için sekiz dilimli yol olarak ifade edilen doğru anlayış, doğru söz, doğru davranış, doğru murakabe, doğru geçim, doğru düşünce, doğru muhakeme, doğru niyeti tamamlamakla mümkündür. Nirvana burada kişinin tamamen kendisini yöneten her türlü duygu durumundan kurtulma durumunu, tamamen benliğin ortadan kaldırılmasını, içgüdülerin insan üzerindeki etkisinin bitmesi ve huzura ulaşmış olan yüksek bir ruh hali olarak tanımlanmaktadır.¹⁶⁵

İslâm dininde ise Kur’an-ı Kerim’de fenâ-bekâ terimleri vardır. Nahl sûresi (16/96) ve Rahmân sûresinde (55/27-26) bu terimler geçmektedir. Yani fenâ-bekâ kavramları Kur’an kökenlidir. Bu kavramlar Kur’an’da, anlamları kula ait olan maddî ve mânevî özelliklerin gelip

¹⁶² Necdet Ayhan, “İslam Tasavvufunda Hint Tesiri İddiaları Üzerine Bir İnceleme”, *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 6/12 (2021), 180.

¹⁶³ Ülken, *İslam Düşüncesi: Türk Düşüncesi Tarihi Araştırmalarına Giriş*, 139.

¹⁶⁴ Yaman, “İsmi Olmayan Bir Hakikatten Hakikati Olmayan Bir İsme Varan Yolculuk: Oryantalist Çalışmalarda Tasavvufun Menşesine Dair Tartışmalar Üzerine Bir Değerlendirme”, 22.

¹⁶⁵ Günay Tümer, “Budizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/354.

geçici, Allah'ın katına kulun gönderdiklerinin ise sonsuzluk kazandığı şeklinde vurgulanmaktadır. Âyetlerde geçtiği üzere fenâ ve bekâ kavramlarının anlamlarını zorlama bir şekilde Hint mistisizminde bulunan Nirvana'ya ulaşma öğretisinden alındığını belirtmek mümkün değildir. Zira birbirine benzerliği bulunan evrensel doğruların, kendi sistemleri içerisinde değerlendirilmesi uygundur.¹⁶⁶

Ayrıca inanç sistemlerinin birbirine benzerliğinden hareketle karşılıklı etkilenme iddiaları yerine, evrensel ortak değerler göz ardı edilmeksizin, her sistemin kendi içerisinde nev'i şahsına münhasır olarak değerlendirilmesinin gerekliliği belirgin bir şekilde görülmektedir. Bu sebeple asrı saadette de zühti yaşam tarzı olarak var olan ancak ismi bugünkü şekliyle kullanılmamış olan tasavvuf ilminin kaynağı İslâm dini olup Kur'an ve sünnete dayanmaktadır.

İslâm tasavvufunun kaynağının Goldziher tarafından Hint mistizmine dayandırılma çabasının, yukarıda bahsedilen ilmi ve tarihi belgeler ışığında bilimsellikten uzak olduğu ve hiçbir tutarlılığının bulunmadığı ortadadır.¹⁶⁷

Goldziher'in İslâm kültür ve medeniyetinin içerisinde bulunan İslâm tasavvufunu "*İslam mistikliği ise Yeni Eflatuncu ve Hint kaynaklı fikir akımlarının benimsenmesinden ibarettir.*"¹⁶⁸ sözleriyle yok sayması, İslâm kültürünün tüm çağlarda bütün medeniyetleri etkileyecek gücünü görmezden geldiğini ortaya koymaktadır. Goldziher tarafından ortaya atılan uydurma ifadelerin genel geçer gerçekler gibi kullanılması kabul edilebilir bir durum değildir.

2.8. Kur'an-ı Kerim Hakkındaki İddiaları

Goldziher, İslâm'ı anlamaya çalışırken Kur'an'ı ön plana çıkarmanın veya İslâm'a ait hükümleri öncelikle bu kitaba dayandırmanın büyük bir hata olacağını düşünmektedir. Çünkü Goldziher, Kur'an'ın Allah tarafından Hz. Peygambere vahyedilen ilahi bir kitap olduğunu kabul etmemektedir.¹⁶⁹ Ayrıca bu inkârını kıraatler üzerinde de sürdürmektedir.¹⁷⁰ Goldziher "En eski zamanlardan beri Tanrı katından indirilmiş bir metin olduğunu bildiren hiçbir kitapta Kur'an'daki kadar tutarsızlık ve çelişki görülmediğini" iddia etmektedir.¹⁷¹ Ona göre Kur'an gerçekte vahiy değildir ve peygamber değişik dinlerin ve kültürlerin öğretilerini mezcedip diğer

¹⁶⁶ Ayhan, "İslam Tasavvufunda Hint Tesiri İddiaları Üzerine Bir İnceleme", 189.

¹⁶⁷ Ayhan, "İslam Tasavvufunda Hint Tesiri İddiaları Üzerine Bir İnceleme", s. 194-195.

¹⁶⁸ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 2.

¹⁶⁹ Ceyhan, *Alman Müsteşriki Ignaz Goldziher'in İslam Hukukunun Kaynakları Hakkındaki Görüşleri ve Bu Görüşlerin Değerlendirilmesi*, 103.

¹⁷⁰ Bilal Gökkır, "Modern Dönemde Kur'an Tarihinin Ortaya Çıkışı: Kur'an'ın Korunmuşluğu Hususunda Oryantalist İddialar ve Müslümanlardan Cevaplar", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27 (2012), s. 17.

¹⁷¹ Karlığa, "Goldziher'in Kur'an'a Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış", s. 31.

ilahi dinlerin kitaplarına benzeyen bir eser ortaya çıkarmıştır.¹⁷² Ayrıca o, Kur'an'ın ancak İslâm'ın ilk 20 yılında uygulanma imkânı bulabildiğini düşünmektedir. Bu nedenle Goldziher, Kur'an'a bakarak İslâm hakkında hüküm verilemeyeceğini ifade etmektedir.¹⁷³

Goldziher, Peygamber'in Kur'an'ı insanlara anlatırken Mekke'de söyledikleriyle Medine'de söyledikleri arasında ve bununla bağlantılı olarak da Mekke'de nazil olan âyetler ile Medine'de nazil olan âyetler arasında birbirine zıt ifade ve anlayışların yer aldığını da ileri sürmektedir.¹⁷⁴ Goldziher, Mekkî âyetlerde edebî ifadelerle dolu bir alem tasavvurunun yapıldığını, Medenî âyetlerde ise sığ anlatımlı ve düz yazıyı anımsatan güncel konuların bulunduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Muhammed'in Kur'an'ın mucize olduğu fikrine öncelikle kendisini inandırdığını daha sonra ise bu görüşün kendisine inananlar tarafından devam ettirildiğini iddia etmektedir.¹⁷⁵

Goldziher'in Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed'in vahiy almasıyla ilgili ortaya atmış olduğu bu iddialarının tarihi gerçeklerle örtüşmediği birçok bilim insanı tarafından ortaya konulmuş ve deliller ile çürütülmüştür.¹⁷⁶

Goldziher, Kur'an-ı Kerim'deki âyeti kerimeler hakkında düşüncelerini şu sözlerle ifade etmektedir: *“Kur'an'ın Hristiyan öğeleri de çoğu kez Muhammed'e, sahte rivayetler ve Doğu Hristiyanlığının eski zındık tarikatları kanalı ile gelmiştir. Aynı şekilde onun doktrininde birçok öğeleri ile temsil edilmiş olarak Doğu Bilinirciliğini (Gnostique) buluyoruz”*¹⁷⁷

Burada dikkat çeken noktalardan bir tanesi kendini samimi *“Yahudi bir dindar”*¹⁷⁸ olarak ifade eden Goldziher'in ilahi kaynaklı Yahudi dinine mensup olduğu halde sanki hiçbir kutsal kitaplardan haberi yokmuş gibi davranmasıdır. Yahudilerin inancında Hz. Musa'ya Tevrat'ın kutsal kitap olarak verildiğini kabul etmek vardır. Acaba Goldziher, İslâm dininin yüce kitabı Kur'an-ı Kerim'in Allah kelâmı olduğunu kabul etmez iken mensup olduğu dinin kutsal kitabının indirilişini nasıl kabul etmektedir? Goldziher'in Kur'an-ı Kerim'in kelâmullah olduğunu kabul etmeyip kaynak olarak Kur'an-ı Kerim'e *“Hristiyanların sahte rivayetleri ve Doğu Hristiyanlığının eski zındık tarikatları ile Doğu Bilinirciliğini”* göstermesi onun sadece İslâm aleyhtarlığıyla İslâm'a olan kin ve düşmanlığını ortaya koymaktadır. Zira Allah-melek-peygamber düzleminde gelişen vahiy ve bunlar arasındaki bağın mahiyeti Tevrat için de geçerli bir durumdur. Bahsedilen kavramlar her ne kadar semiyata istinat eden meseleler olsa da

¹⁷² Ceyhan, *Alman Müsteşrik Ignaz Goldziher'in İslam Hukukunun Kaynakları Hakkındaki Görüşleri ve Bu Görüşlerin Değerlendirilmesi*, s. 103.

¹⁷³ Karlığa, “Goldziher'in Kur'an'a Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış”, s. 30.

¹⁷⁴ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 9.

¹⁷⁵ Karlığa, “Goldziher'in Kur'an'a Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış”, 29-30.

¹⁷⁶ Karlığa, “Goldziher'in Kur'an'a Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış”, 25-45.

¹⁷⁷ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 17.

¹⁷⁸ Ignaz, *Tagebuch*, 239.

bunların fiziksel kanıtları da mevcuttur. İslâmî kaynaklarda vahyin nüzulü konusunda aktarılan bilgiler bu mevzuyu en net biçimde ortaya koymaktadır.¹⁷⁹

Hiz. Peygamber'in vahyin gelişi esnasında muteber hadis kitaplarında geçtiği üzere soğuk günlerde bile terlediği,¹⁸⁰ vücudunun ağırlaştığı,¹⁸¹ benzinin sarardığı veya kızardığı,¹⁸² gözlerini bir noktaya çevirip oraya odaklandıęı¹⁸³ gibi vahyin sıkletiyle ilgili bir takım fiziksel belirtilerin görüldüğü bilinmektedir. Bu fiziksel belirtilerin bir defasında Zeyd b. Sbit'in bacağının Hiz. Peygamber'e değince kendisinin bundan etkilendiği ifade edilmiştir. Ayrıca vücudunun soğuk kış günlerinde bile terlemesi onun beşerî fonksiyonlarını yitirmediğini göstermektedir.¹⁸⁴

Goldziher'in ifadelerinde geçen “*Doğu Hristiyanlığının eski zındık tarikatları kanalı ile gelmiştir*”¹⁸⁵ ifadesi ise akıllara Hiz. Peygamber'in Hristiyanlarla ne zaman karşılaştığı, onlarla bir temasının olup olmadığı sorusunu getirmektedir. Oryantalistlerin İslâm diniyle Hristiyan inanışları arasında bir bağ kurmak için kullandıkları en büyük argüman Hiz. Peygamber'in henüz küçük bir ocuk iken rahip Bahira ile karşılaşması hadisesi üzerinden ortaya koydukları kurgulardır. Hiz. Peygamber amcası Ebu Talip ile beraber daha 12-13 yaşlarında bir ocuk iken Suriye taraflarına giden bir kervana katılmıştır. Burada rahip Bahira'nın Hiz. Peygamber'deki farklılığı anlaması zerine Hiz. Peygamber'in amcasını uyarmış ve onu bu seyahatten vazgeçirmiştir.¹⁸⁶ Bu olay Goldziher'in Kur'an-ı Kerim'in oluşumuyla ilgili yaklaşımında ifade ettiği “*Hristiyan unsurlardan alıntılardır*” ifadesinin dayanak noktalarından biridir. Sanki Hiz. Peygamber'in çok kısa süre zarfında küçük yaşlardayken görüştüğü rahip Bahira'dan Kur'an-ı Kerim gibi lafız ve mana itibariyle mucize olan bir kitabı aldığını iddia etmek, İslâm dini gibi medeniyet kurmuş bir oluşumun mensuplarının zihinlerinde şüphe düşürmekten daha te Goldziher'in bir hezeyanı, bilimden uzak oluşu ve zihnindeki İslâm düşmanlığının temelsiz ve mesnetsiz olduğunun en açık tezahürlerinden biridir.

Goldziher'in ve benzeri oryantalistlerin İslâm dini ve peygamberine karşı tutumlarından tezahür eder kin ve düşmanlıkları akıllarını bile örtecek bir dereceye varmıştır. Çünkü eserinin bazı yerlerinde Hiz. Muhammed için resul veya peygamber lafzını izafe ettiği halde, onun

¹⁷⁹ Yusuf şevki Yavuz, “Vahiy”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/441.

¹⁸⁰ Buhri, “şehdet” 15.

¹⁸¹ Ahmet b. Hanbel, *Müsned Ahmed b. Hanbel*, thk. şuayb Arnâvut (Beyrut: Müessesetü'ı-Risâle, 2001), 5/184,190.

¹⁸² Buhri, “Hac” 17, “Umre” 10.

¹⁸³ Buhri, “Tefsr” 75.

¹⁸⁴ Halil Aldemir, “Vahiy Sırasında Hiz. Peygamber'in Melekiyete Yükselmesi ya da Vahiy Meleğinin Beşeriyete Bürünmesi Teorisi”, *Sosyal Bilimler Dergisi* 5/10 (2015), 23.

¹⁸⁵ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 17.

¹⁸⁶ el-Ensârî İbn Hişâm, *es-Sîretü'ı-Nebeviyye*, thk. Taha Abdurrauf Sa'd (Beyrut: şeriket'ı-Tıbbti'l-Fenniyyeti'l-Muttehide, ts.), 1/165.

Allah'ın vahyini değiştirdiğini iddia etmiştir. Hiçbir aklın, ilmin ve bilimin kabul etmeyeceği bu teori ve iddiaların oryantalistlerin üstat diye hitap ettikleri Goldziher'in ağzından çıkması, bunların fikir düşüncelerinin ne kadar acziyet içinde olduğunun apaçık kanıtlarını oluşturmaktadır.¹⁸⁷ Gerçekte rahip Bahira ile ilgili olaydan dolayı Goldziher'in kendisine sorması gereken veya onun bir bilim insanı olduğunu iddia edenlerin öncelikle şu soruları sormaları hem bilimsel hem de akademik üslup açısından önem arz etmektedir:

- a. Hz. Muhammed'in Rahip Bahira ile görüştüğü yıllarda onun on iki yaşlarında olduğu tüm kaynakların ortak ifadesidir.¹⁸⁸ Bu yaştaki birinin rahip Bahira'dan bir misafirlik süresi içinde ne kadar bilgi almış ve bu bilgilerden elde ettiği verileri kırk yaşına kadar unutmaksızın nasıl muhafaza etmiştir?
- b. şayet Kur'an gibi muhtevasındaki tutarlılıkla mucizelik arz eden bir kitabı Bahira'dan öğrenmiş olsaydı, bu bilgileri neden kırk yaşına kadar saklayarak 28 yıl sonra ortaya çıkarmayı düşünmüştür?
- c. On dört asırdan beri İşlâm medeniyetine rehberlik eden Kur'an'ı Kerim gibi mucize bir eseri Rahip Bahira bizzat biliyorduyrsa neden kendisi de bir taraftan bu bilgileri neşretme ihtiyacı duymamıştır?
- d. Kervanda çok sayıda kişi bulunmasına rağmen neden küçük bir çocuğu seçmiştir?¹⁸⁹

Goldziher ve onun gibi düşünen oryantalistlerin ortaya koymuş olduğu iddialara yönelik hiçbir mantıksal, tarihi ve bilimsel cevapları mevcut değildir. Onların bu iddiaları bir teori olmaktan da öte apaçık bir akıl tutulmasından başka bir şey değildir.

Kur'an-ı Kerim'in Mekke döneminde nazil olan sûrelerinden olan İhlas Sûresi, özelde Goldziher'in genelde ise tüm oryantalistlerin Hristiyan-İşlâm benzeşmesiyle ilgili iddialarının asılsız olduğunun en büyük kanıtı değerindedir. Zira Hz. İsa'dan hemen sonra İsa'nın tanrılaştırılması, Tanrı'ya oğul isnat etme gibi düşünce tarzları giderek yaygınlaştırılmış ve hâlâ da günümüzde varlığını sürdürmektedir. Tevhit medeniyeti üzerine kurulu İşlâm dini ve esaslarının hemen ilk dönemde “*De ki Allah tekdir*”¹⁹⁰ şeklindeki umumi kaidesi câhiliye Araplarının politeist inanışlarına bir meydan okuma olduğu gibi “*o doğmamıştır ve doğurmamıştır*”¹⁹¹ şeklindeki genel beyanı da “*Meryem'in oğlu Mesih/İsa Tanrı'dır diyenler*

¹⁸⁷ Haseneyn, *el-İştişrâk ve Cühuduhu ve Ehdâfuhü fî Muharebeti'l-İşlâmî ve't-Teşvîşi alâ Da'vetihi*, 84.

¹⁸⁸ Mustafa Fayda, “Bahirâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İşlâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/486.

¹⁸⁹ Ebu'l-A'lâ Mevdûdî, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2019), 312.

¹⁹⁰ İhlâs: 112/1.

¹⁹¹ İhlâs: 112/1.

kâfir olmuştur”¹⁹² diyen Hristiyan topluma bir meydan okuma şeklinde başlamıştır. Biri batıl diğeri tevhide dayalı bir din için Goldziher’in böyle bir iddiası bilim, mantık, tarih ve akıldan uzak iftira mesabesinde bir bilginin ötesine geçmediği görülmektedir. Aynı şekilde Hz. İsa’nın Tanrı’nın oğlu olduğunu iddia eden Hristiyanların, Üzeyir’in Tanrı oğlu olduğunu iddia eden Yahudi cemaatlerin de aynı şekilde sapıklık içerisinde olduğu bizzat Kur’an-ı Kerim âyetleriyle teyit edilmiştir.¹⁹³ Hemen İslâm’ın ilk yıllarında Yahudi, Hristiyan ve Arap müşriklerine meydan okuyan bu Kur’an âyetleri varken, Hz. Muhammed’in bu topluluklarla iş birliği yaptığını iddia etmek en basit tabirle apaçık bir bühtandır.

Goldziher’in Kur’an-ı Kerim ile ilgili olarak görüşleri yukarıda ifade edilen sözlerle sınırlı kalmamıştır. O, Kur’an-ı Kerim’in nazım ve belâgatına da dil uzatmış, haddini aşan ifadeler kullanmıştır. Goldziher, mekkî ve medenî âyetler arasındaki farkları adeta Kur’an’ın bir beşer sözü olduğunun kanıtı şeklinde takdim etmeye çalışmıştır:

“Mekke’deki ilk sureleriyle Medine’deki surelerin iç kafiyelerle süslü anlatımı arasında çok büyük farklar var. Muhammed, Mekke’de vizyonlarını, kalbinin sıtmalı çarpıntısından doğan, iç kafiyeli parçalar halinde ifade ettiği ve aynı biçimi Medine’deki âyetlerde de koruduğu halde, Peygamber Mekke’deki vaizlerinin konularını Medine’de yeniden anlattığı zaman bile, bu vahiy şekli, coşkulu gücünü yitirmiştir”.¹⁹⁴

Burada Goldziher, mekkî surelerde bulunan kısa ve seciyeli âyetlerin Medine’de olmadığını söyleyerek Kur’an’ın Muhammed’in uydurması olduğu iftirasını kanıtlamaya çalışmıştır. Medenî âyetlerin daha uzun konularının farklı oluşunu güya peygamberin eski coşkusunun olmadığı şeklinde açıklama yoluna gitmiştir. O bununla da yetinmeyerek Medine’de inen âyetler için sıradan nesir düzeyinde deme cüretini göstermiştir:

*“Peygamberlik coşkusu, Medine’deki va’azlarda yavaş yavaş tavsıyor, burada değinilen konuların gündelik hayata bağlı olması yüzünden va’azların belagati bazen sıradan bir nesir düzeyine iniyordu. Medine’de inen bölümlerinde de her dönem boyunca iç uyakların tekrarı ile elde edilen seçili düzyazının kullanılması, belagatin zayıflamasını önleyemiyor.”*¹⁹⁵

Hz. Peygamber’in peygamberliğini bir coşku olarak ifade eden Goldziher, bu coşkunun Medine döneminde yavaşladığını söyleyerek bu durumun da Kur’an-ı Kerim’in Medine döneminde nazil olan âyetlerin belâgatına yansıdığını iddia etmektedir. Goldziher iddialarında biraz daha ileri giderek Kur’an-ı Kerim’de iç uyakların tekrarıyla elde edilen düz yazının Kur’an-ı Kerim’in belâgatını zayıflattığını belirtmiştir. Böylelikle Kur’an-ı Kerim’i bir şiire benzetme delâletinde bulunmuştur.

¹⁹² Mâide: 5/17.

¹⁹³ Tevbe: 9/30.

¹⁹⁴ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 13-15.

¹⁹⁵ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 13-15.

Goldziher'in yukarıdaki sözlerini kelâm ilmi açısından incelerken, A'zami'nin “*Yahudi karşıtı bir bilim adamı Yahudi meselesini araştırırken tarafsız olabilir mi?*”¹⁹⁶ sözü gibi, Yahudi inancına mensup Goldziher'in İslâm üzerine yapmış olduğu çalışmalarda nasıl tarafsız olduğu düşünülebilir? sorusu akıllara gelmektedir. Nitekim Goldziher'in Kur'an-ı Kerim'in Allah kelâmı olduğunu kabul etmeyip “*sıradan bir nesir düzeyine indirmesi*”, “*iç kafiyeyle bezenmiş bir şiir nitelemesi*” sorumuzun cevabını açık bir şekilde vermektedir.

Hiz. Allah, farklı toplumlara göndermiş olduğu peygamberlerde bazı mucizeler izhar etmiştir. Bu mucizelerde peygamberlerin gönderildikleri toplumların sosyal ve kültürel yapısının göz önüne alındığı görülmektedir. Mesela sihri çok iyi bilen bir toplum olan İsrailoğullarına asayı yılanı dönüştürebilme mucizesine sahip Hiz. Mûsâ (a.s.), sebep-sonuç ilişkisini tabulaştıran bir topluma ââmâların gözünü açma ve mevtaları diriltme mucizesine sahip Hiz. İsâ (a.s.) gönderilmiştir. Hiz. Muhammed (s.a.s.) ise fesahat ve belâgatta en üstün dereceye sahip, kaside, hitabet ve şiir gibi edebî sanatların kullanımında meziyet sahibi olan bir topluma Kur'an-ı Kerim mucizesiyle gönderilmiştir.¹⁹⁷

Kur'an-ı Kerim, Hiz. Peygamber'e inzâl olunduğu zaman âyeti kerimelerde geçtiği üzere müşrikler Kur'an-ı Kerim'in eskilerin masalları olduğunu¹⁹⁸, başkalarından yazıp alınan efsaneler olduğunu,¹⁹⁹ apaçık bir büyü,²⁰⁰ sihir olduğunu²⁰¹ iddia etmişler ve biz de böyle şeyler yapabiliriz demişlerdir.²⁰² Kur'an-ı Kerim'de fesahat ve belâgatiyle meşhur olan Arap toplumuna meydan okunarak “*Yoksa onu (Kur'an'ı) uydurdu*” mu diyorlar? De ki: “*Eğer doğru söylüyorsanız, haydi Allah'tan başka gücünüzün yettiklerini de (yardıma) çağırıp, siz de onun gibi uydurma on sûre getirin.*”²⁰³ buyrulmuştur. Müşrikler bundan aciz kalınca meydan okuma “*Eğer kulumuza (Muhammed'e) indirdiğimiz (Kur'an) hakkında şüphede iseniz, haydin onun benzeri bir sûre getirin ve eğer doğru söylüyorsanız, Allah'tan başka şahitlerinizi çağırın (ve bunu ispat edin).*”²⁰⁴ buyurularak en azından onlardan bir sûrenin benzerini getirmeleri istenmiştir. Fakat Arap toplumu her ne kadar fesahat ve belâgatta üstün özelliklere sahip olsalar da Kur'an-ı Kerim'in tarz-ı fesahat ve nev-i belâgatlerine erişmeleri mümkün değildir. Zira Kur'an-ı Kerim'in üslubu Arap dil üsluplarından farklı yeni bir üsluptur. Eğer Araplar buna

¹⁹⁶ Muhammed Mustafa A'zâmî, *The History of the Qur'anic Text from Revelation to Compilation: a Comparative Study with the Old and New Testaments* (Leicester: Turath Publishing, 2003), 354.

¹⁹⁷ İbrahim Halil Erdoğan, “Kur'ân'ı Mûcize Kılan İ'câz Yönü: Fesâhat ve Tenâsüp (Fahreddin er-Râzî'ye Göre)”, *Turkish Academic Research Review* 3/2 (2018), 58.

¹⁹⁸ Enfâl: 8/31.

¹⁹⁹ Furkân: 25/5.

²⁰⁰ Ahkâf: 46/7.

²⁰¹ Saff: 61/6.

²⁰² Hakan Uğur, “Oryantalist Dozy'nin Kur'an Hakkındaki İddialarına İsmail Fennî Ertuğrul'un Verdiği Cevaplar”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (2019), 418.

²⁰³ Hud: 11/13.

²⁰⁴ Bakara: 2/23.

muktedir olsalardı benzerini ortaya koymak için önlerinde hiçbir engel yoktu.²⁰⁵ Ayrıca Araplar, dili bu kadar etkin kullanırken, Kur'an-ı Kerim'e karşı sözlü muaraza yapma ihtimalleri var iken, bundan aciz kalmaları ve neredeyse 23 yıl boyunca canlarına ve mallarına mâl olacak şekilde kılıçla savaşmayı tercih etmeleri yüce kitap karşısında ne kadar aciz kaldıklarını açıkça ortaya koymaktadır.²⁰⁶ Bu acziyet kıyamete kadar devam edecektir.²⁰⁷

Hiz. Peygamber'e Kur'an-ı Kerim'in vahiy edilmesinden bugüne kadar birçok mesnetsiz iftiralar atılmıştır. Başlangıçta Câhiliye Döneminde Hiz. Peygamber'e kâhin, şair, sihirbaz, mecnun söylemlerinde bulunulmuştur. Günümüzde ise oryantalistler tarafından bu iddiaların devam ettirildiği ortaya konulan çalışmalarda görülmektedir. Oryantalistler içerisinde yer alan Goldziher'in de temelde aynı iddiaları sürdürdüğü²⁰⁸ sözlerinden anlaşılmaktadır. Bu iddiaların asıl temelinde Hiz. Peygamber'i itibarsızlaştırmak suretiyle İslâm'ın temel esaslarına iftira atmak vardır. Bu zihniyet Kur'an-ı Kerim'in nazil olduğu Arap toplumunda da görülmüştür. Hiz. Peygamber'e atılan iftiralara Hiz. Allah tarafından Kur'an-ı Kerim'de “*Ey Resulüm, sen irşad ve nasihatine devam et! Sen Rabbinin ihsanı sayesinde kâfirlerin iddia ettikleri gibi kâhin de değilsin, deli de değilsin*”²⁰⁹ buyrularak bu iftiralara cevap verilmiştir.

Goldziher'in sözlerinde geçen “*iç kafiyelerle bezenmiş bir şiir nitelemesi*” Hiz. Peygamber'e şairlik iddiasında bulunduğuna delalet etmektedir. Hiz. Allah tarafından Kur'an-ı Kerim'de “*Biz ona şiir öğretmedik. Bu onun için gerekmezdi. Bu bir öğüt ve apaçık Kur'an'dır.*”²¹⁰ “*O (Kur'an-ı Kerim), bir şair sözü değildir. Ne de az inanıyorsunuz.*”²¹¹ buyrularak bu iftiralara en temelden cevap verilmiştir.

Goldziher'in yaptığı hataların başında, vahyi ve şiiri birbirine karıştırmak vardır. Kur'an-ı Kerim ne nazımdır ne de nesirdir. Daha önceleri hiçbir şekilde görülmeyen bir üsluba sahiptir. Bu durum fesahat ve belâgatta en mahir Arap şairlerin bile benzerini getirmekten aciz kalmasından anlaşılmaktadır. Bununla birlikte içerisinde birçok hüküm ve hikmetlerle dolu olan, inananları dünya ve âhiret saadetine erıştiren Kur'an-ı Kerim'i ana teması güzelleme ve boş vehimlere dayanan vezinli ve kafiyeli sözler topluluğuna benzetmek kabul edilebilir bir durum değildir.²¹²

²⁰⁵ Uğur, “Oryantalist Dozy'nin Kur'an Hakkındaki İddialarına İsmail Fennî Ertuğrul'un Verdiği Cevaplar”, 530.

²⁰⁶ Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-Ukûl fî Dirâyeti'l-Usûl* (Beyrut: Dâru'z-Zehâir, 2015).

²⁰⁷ Erdoğan, “Kur'an'ı Mûcize Kılan İ'câz Yönü: Fesâhat ve Tenâsüp (Fahreddin er-Râzî'ye Göre)”, 58.

²⁰⁸ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 13-15.

²⁰⁹ Tûr: 52/29.

²¹⁰ Yâsîn: 39/69.

²¹¹ Hâkka: 69/41.

²¹² Hakan Uğur, “Osmanlı'nın Son Döneminde Oryantalistlerin Kur'an Hakkındaki İddialarına Karşı Osmanlı Ulemasının Yaptığı Çalışmalar -İsmail Fennî Ertuğrul Örneği”, *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları -II*, ed. Bilal Gökçir vd., İlim Yayma Vakfı, İstanbul 2013, c. II, s. 527.

Goldziher'in zaman içerisinde Kur'an-ı Kerim'deki belâgatın zayıfladığına yönelik iddiası, “*Medine’deki va’azlarda yavaş yavaş tavsiyor*” ve “*belâgatın zayıflamasını önleyemiyor*” sözlerindeki ifadelerden anlaşılmaktadır. Goldziher'in Kur'an'ın kelâmullah olduğunu ve insan kelâmından farklı özellikler taşıdığını bilmesi yerinde olacaktır. Zira Kur'an-ı Kerim’de birçok emir ve hükümden bahsedilmekte olup konularına göre bazen ifade üslubunda kısa cümleler kullanılmakta bazen konunun önemine binaen aynı hükümler tekrar edilmektedir. Nikâh, talâk, miras gibi şer’î hükümlerdeki anlatım tarzıyla tevhit, nübüvvet ve âhiret konularındaki vurguların aynı olmasını beklemek, kutsal kitaplardan bihaber olarak şiir yazım üslubunu Kur'an-ı Kerim’de bulmaya çalışmak akıllara hezeyan bir durumdur.²¹³

Kur'an-ı Kerim'in Mekke dönemindeki muhataplarıyla Medine dönemi muhatapları birbirinden farklıdır. Mekke’de her ne kadar bazen Yahudi kimselerle karşılaşsalar bile hâkim olan kültür Arap câhiliye toplumundan başka kimse değildir. Medine’de ise durum tamamen bundan farklıdır. Arap putperestlerinin yanı sıra Medine halkında birden fazla Yahudi kabilesinin bulunduğu bilinmektedir. Bu Yahudi kabileleri aynı zamanda dini alt yapısı olan bir kültürden gelmektedirler. Kutsal söylemlere yabancı olmayan bu topluluklar da aynı şekilde Kur'an-ı Kerim'in meydan okumasıyla karşı karşıya kalmışlardır. Hatta daha fazla muhatap oldukları bile söylenebilmektedir. Burada Goldziher'in Medine’de Kur'an-ı Kerim'in belâgatının zayıfladığını iddia etmesi tamamen vehme ve aldatmaya dayalı, hiçbir mantıksal, tarihsel ve bilimsel arka planı olmayan bir iddiadır. Hem Kur'an-ı Kerim bu toplumlara meydan okuyacak, meydan okumasını Medine döneminde daha da artıracak hem de hiçbir nazire, misilleme, cevap bulamayacaktır. Hâlbuki Kur'an-ı Kerim'in i'cazı zayıflamış olsaydı, Medine toplumundaki bu kozmopolit sınıf yapılanmasının, tahaddiye daha kolay cevap vermesi gerekirdi.

Netice itibariyle Goldziher'in Kur'an-ı Kerim'in bütün fesahat ve belâgat türlerini içinde bulundurması, nazminin güzelliği, lafzının mânaya delaleti, kıyamete kadar tahrif ve tağyirden korunmuş olması, Arap dilinin üsluplarından farklı olarak üstün bir belâgatın kullanılması mucizesinden çok uzak kaldığı anlaşılmaktadır.

2.9. Sünnet Hakkındaki İddiaları

İslâm aleyhtarlığı bağlamında genel anlamda oryantalist çevre başta olmak üzere Müslüman coğrafyada da en etkili ve İslâm’a zarar verme bakımından en çirkin müsteşrik olarak Goldziher gösterilmiştir.²¹⁴ Zaten oryantalistler tarafından “üstâd” lakabı verildiği daha

²¹³ Uğur, “Osmanlı’nın Son Döneminde Oryantalistlerin Kur'an Hakkındaki İddialarına Karşı Osmanlı Ulemasının Yaptığı Çalışmalar -İsmail Fennî Ertuğrul Örneği”, s. 528.

²¹⁴ es-Sibâi, *es-Sünnetü ve Mekânetühâ fî t-Teşrîi l-İslâmî*, 213.

önce ifade edilmiştir. Goldziher'in eserleri halen İslâm dünyasında yetişen modernist yazarlar tarafından önemli bir kaynak olarak kabul edilmektedir. Nebevî hadislerine karşı olan şiddetli saldırıları ve çirkin söylemleri tüm eserlerinde olduğu gibi çalışmanın konusu olan “İslâmda Fıkıh ve Akaid” adlı eserinde de üzerinde özenle durduğu konulardan biridir.

Goldziher nebevî hadislerine saldırısını ilk dönem siyasi gerilimlerle temellendirmeye çalışmış Emevî-Abbâsî çekişmelerindeki yerel politik düşüncelerin zeminini onların hadis uydurduğu şeklinde takdim etme yönüne gitmiştir. Hatta meseleyi İbn Şihâb ez-Zühri'yi (ö.124/742) hadis uydurmakla suçlayamaya vardıracak kadar da çirkinleşmiştir. Bu durumu onun öğrencilerinden olan ve “Vorlesungen über den Islam” adlı eseri Arapça diline çeviren heyet arasında da bulunan Alî Hasan Abdulkadir'in El-Ezher Üniversitesindeki derslerinde anlattığı husus Mustafa Sibâî tarafından kayda geçirilmiştir. Sibâî, Ali Hasan Abdulkadir'in bizzat derste kendilerine anlattığı ve Goldziher'in İmam Zühri hakkındaki söylemlerini kendi el yazısı ile yazarak verdiğini nakletmiştir.

Goldziher başta olmak üzere oryantalistlerin genelini ve İslâm coğrafyasında bulunan hadis eleştirmenlerinin nerede durduklarını kavramak Sibâî'nin bizzat yaşadığı olayı burada nakletmek faydalı olacaktır. El-Ezher Üniversitesinde 1939 yılında öğretim üyesi olarak atanan Ali Hasan Abdulkadir, Sibâî ve arkadaşlarına “İslâm Teşri Tarihi” dersini vermek üzere görevlendirilmiştir. Doktorasını Almanya'dan henüz yeni almış olan Abdulkadir ilk dersine şu sözlerle başlamıştır: “Size İslâm Teşri Tarihi dersini ben okutacağım. Ancak bunu El-Ezher üniversitesinde bulunmayan bilimsel bir metotla anlatacağım. Şunu itiraf etmeliyim ki ben yaklaşık on dört yıl El-Ezher Üniversitesinden eğitim aldım fakat İslâm'ı anlamamışım. Doğrusu İslâm'ı anlamam dört yıllık Almanya eğitimimle olmuştur.” Sibâî ve arkadaşları bu söze şaşkınlıklarını ifade etmişler ve hocayı dinlemeyi belki de haklı olduğunu düşünerek derslerine devam etmişlerdir. Hocanın elinde kalınca bir kitap ve daha sonra öğrendikleri üzere Goldziher'in “Dirâsât İslâmiyye” adlı eserinin birebir aynısının tercümesi olduğunu öğrendikleri kaynaktan ilerlemeye devam ettiler. Eserden nakledilen neredeyse her bilgi öğrenciler tarafından tartışılıyor sağlam bir kaynak olmadığı söyleniyordu ki Ali Hasan Abdulkadir, Goldziher'in bilimsel hakikatlere sımsıkı bağlı biri olduğunu savunarak asla hata etmeyeceğini söylüyordu. Söz Zühri'nin hadis rivayetlerine gelmiş ve burada dersin hocası, O'nun Emevîler lehinde hadis uydurduğunu söylemeye kadar varmıştır. Öğrencilerin topluca itirazları karşısında bile hocanın “Ben Goldziher gibi bir bilim insanının böyle hata yapacağını sanmıyorum” diyerek meseleyi geçiştirmeye çalışmışsa bile Sibâî bu hususu araştırmayı ve bir seminerle Zühri'nin sikâ olduğunu ispat etmeyi düşünmüştü. Üç ay süren bir araştırma neticesinde Zühri aleyhinde bir tek kelimenin olmadığı, Sika bir ravi olduğu, hadis tedvini gibi

resmi bir görevi yürüten önemli bir kişiliğe sahip olduğunu net olarak ortaya koyan belgeleri edinmişti. Sibâi bir öğrenci kulübü üzerinden yaptığı Zührî hakkındaki seminere Hocası Ali Hasan Abdulkadir'i de davet etmiş, kendileri de daveti kabul ederek semineri baştan sona can kulağı ile dinlemiştir. Seminer sonunda Sibâi şu sözleri söylemiştir: “Zührî hakkında tüm İslâm alimlerinin görüşleri bunlardır. Şayet Ali Hasan Abdulkadir hocamızın mesele hakkında söyleyeceği bir husus varsa mikrofona buyursunlar.” Hoca yerinden kalktı ve tüm salondakilerin duyacağı şekilde şu sözleri söyledi: “İtiraf etmeliyim ki ben Zührî'nin kim olduğunu bu semineri dinleyene kadar bilmiyordum. Onu şimdi tanıdım. Seminerde ifade ettiklerinizin hiçbirine itirazım yoktur.”²¹⁵ Öyle anlaşıyor ki, Goldziher İslâm aleyhtarlığı yaptığı bir meseleyi yüzeysel olarak araştırmış olsa da onu taklit eden yerel oryantalistler bu kadarını bile yapmadan doğrudan nakletmişlerdir. Zührî'nin bir ravi olduğunu bile henüz öğrenmemiş, onun hakkında İslâm düşünce tarihinde söylenenlerden bihaber bir şekilde İslâm düşmanı bir oryantalistin kitabından nakilde bulunmak eğer bir dalalet değilse ihanetin kendisi olarak kabul edilmesi gerekir.

İbn Şihâb ez-Zührî (ö.124/742) Tâbiînlerin büyüklerinden ve hadisleri Emevî Halifesi Ömer b. Abdülazîz'in talimatıyla resmi olarak tedvin eden bir âlimdir.²¹⁶ Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hadislerini hemen ilk dönemlerde devlet otoritesinin emir ve talimatıyla bir araya toplama görevini üstlenen önemli bir şahsiyettir. Goldziher'in İslâm'daki hadislere saldırmayı Zührî ile başlatmasının manidar olduğu söylenebilir. Hazin olan İslâm coğrafyasında bulunan tarihselci, reformcu veya modernist diye nitelendirilen kimselerin Goldziher ve benzeri müsteşriklerin görüşlerini hiç sorgulamadan aktardıkları halde Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hadislerini sorgulayarak (aslında ön yargı ile eleştirerek) tenkit etmeleridir.

Goldziher'in hadis alanındaki düşünceleri değerlendirildiği zaman Emevî hükümdarı Ömer b. Abdülazîz'in (ö. 101/720) hadislerin kaybolmasını engellemek ve onların toplanmasını sağlamak için yapmış olduğu girişimleri ifade eden kaynakların hepsini asılsız saydığı ve bunun daha sonra gelen nesiller tarafından hadis literatürü oluşturmak için uydurulduğunu iddia ettiği görülmektedir.²¹⁷ Hadislere yapılan bu ithamlarla İslâm medeniyet ve teşri tarihinin tamamen ortadan kaldırılmasının hedeflendiği açıktır. Nitekim hadislere yapılan bu saldırının arkasından türeyen bir kısım kimseler artık Kur'an'a dil uzatmaya başlamış ve O'nun lafızlarının Hz. Muhammed'in (s.a.s.) “zihnindeki genel ve küllî vahiyden istinbat edilmiş tikel referanslar

²¹⁵ es-Sibâi, *el-İstişrâk ve'l-Müsteşrikûn mâ lehüm vemâ Âleyhim*, 14-15.

²¹⁶ Halit Özkan, “Zührî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/544.

²¹⁷ M. Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar* (İstanbul: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1956), 13-14.

olduğu”²¹⁸ şeklinde beyanatlar verilmeye başlanmıştır. Goldziher, hadis kitaplarında geçen rivayetlerin Hz. Muhammed (s.a.s.) ile doğrudan bir ilgisinin olmadığını, kitaplarda geçen ve hadis olarak isimlendirilen bu rivayetlerin İslâm dininin birkaç asır süren oluşum süreci içerisinde ortaya çıkan siyasî, iktisadi, ictimai birçok faktörün eseri olduğunu iddia etmektedir.²¹⁹

Goldziher, hadislerin cem’ ve tasnifindeki üstün özen ve titizliği görmezden gelerek Hz. Peygamber’in sözleri için “sonraki kuşakların bize aktardığı,”²²⁰ demek suretiyle İslâm ilim tarihindeki hadis disipliniyle yerle bir etmeye çalışmıştır. On dört asırlık bir birikimi hiç sayıp hadisteki dirayet ilminin getirmiş olduğu kaide ve kuralları tanımayıp tarafgir bir şekilde doğrudan İslâm’ın bu önemli kaynağına saldırısı onun bir bilim insanından daha çok bir provokatör olduğu izlenimini vermektedir. Goldziher’e göre hadis; mezhep imamlarının “kendini güçlendirmek için güven mektupları uydurduğu”²²¹ sözlerden ibarettir. Güya mezhep imamları uydurdukları bu sözleri güçlü kılmak için Peygamber’e veya sahabeye dayandırmıştır. Hatta daha ileri giderek İslâm medeniyetindeki tüm ilim insanlarını da içine alan bayağı iftiralarını şöyle dile getirmiştir:

*“Gerçekten her görüş tarzı, her fırka, doktrini ne olursa olsun, her temsilci kendi nazariyesine bir hadis şeklini vermiştir. Bunun sonucunda birbirine tamamen zıt kuralların bile bir hadis örtüsüne büründüğü görünmektedir. Çünkü yalnız adetler ve şer’i yasalar değil naslar (dogmalar-inaklar) ve siyasi doktrinler, ister İslamiyet’in kendi kuvveti ile ortaya çıkmış olsun ister yabancı kaynaklardan alınsın, bunların hepsi de hadis şekline girmişlerdir. İslamiyet, başka kaynaklardan alınan yabancı malzemeyi hadis sayesinde o derece benimsemiştir ki bu yabancı malzemenin kaynağı düşüncesi kaybolmuştur. Ahdi Cedit ve Ahdi Atik’ten cümleler, hahamlıktan veya mevsuk olmayan İncillerden izler, Yunan felsefesinin doktrinleri, İran ve Hint hakimliğine (bilgeliğine) ait formüller gibi bir sürü yabancı malzeme, bu yolla kılıklarını değiştirerek İslamiyet’te yer almışlardır.”*²²²

Goldziher’in bu iddiaları ilmi bir perspektifle bakıldığında kabul edilebilir hipotezler değildir. Hatta bir hipotezden öte onun İslâm coğrafyasındaki çalışmaları göz önüne alındığında tüm bunları liberal olmayan tarafgir bir üslupla iftira boyutuna taşımıştır. O’nun iddiasında yer alan ve Tevrat ve İncil’den alıntılar veya hahamların sözlerinden derleme gibi durumlar şayet mevcut olmuş olsaydı, kendini samimi bir Yahudi olarak tanımlayan Goldziher bunları yerme yerine övmeyi tercih edecekti. Bunun böyle olmadığını kendisi de çok iyi bilmesine rağmen, hakikatlere olan körlüğü onu basit konuşmaya itmiş, İslâm’a olan düşmanlığı ise onu adeta kör ve sağır hale getirerek cehaletin karanlığına itmiştir.

²¹⁸ Mustafa Öztürk, *İslam Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad (Çalıştay ve Sempozyum Kitaplığı)* (İstanbul: Kuramer, 2016), 211.

²¹⁹ Koçyiğit, “I. Goldziher” in Hadisle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi”, 44.

²²⁰ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 23.

²²¹ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 23.

²²² Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 50.

Goldziher'in hadisleri inceleme yöntemine bakıldığı zaman hadis literatüründe geçen ve kaynakları sağlam olan rivayetleri kullanmadığı, muhaddisler tarafından zayıf olarak kabul edilen hadisleri ve kendi görüşlerini destekleyen zayıf rivayetleri kullandığı anlaşılmaktadır.²²³ Goldziher'in hadis külliyatıyla ilgili verileri görmezden gelmesinin yanı sıra²²⁴ hadisleri çürütme gayreti içerisinde olduğu ve bu yaklaşımıyla bilimsel bir iyi niyet taşımadığı açıktır.²²⁵

Nitekim İslâm hadis külliyatının en güzide eseri olan Kütübü Sitte'den İmamı Buhari'nin üç bin dört yüz bâbı (konuyu) ihtiva eden ve yüze yakın fasıl içeren eseri hakkında ise musannifin ilk önce kitabın bablarını oluşturduğunu daha sonra bablara hadisleri yerleştirdiğini, uygun hadisler bulamadığı zaman babları boş bıraktığı gibi asılsız bir iddiayı gündeme getirmektedir. Goldziher'in bu iddiasının arkasında hadis külliyatının tedvin ve tasnif sürecini ortadan kaldırma düşüncesi yatmaktadır.²²⁶ Hadis alanıyla ilgili ortaya koyduğu bu iddialar birçok Müslüman alim tarafından reddedilmiştir. Bu oryantalistin iftiralarını tek tek ele alarak değerlendiren, İslâmi kaynaklardan referans vermek suretiyle deliller getiren Prof. Dr. Mustafa es-Sibâî, Goldziher'in hadis alanında çalışmalar yapan tehlikeli bir oryantalist olduğunu net olarak ifade etmiş ve ortaya koymuştur.²²⁷

Goldziher'e göre hadis alanında ahkam, inanç, ahlak ve adet ne tür bir nakil varsa tümü uydurulmuştur. O'nun ifadesiyle “*Çünkü yalnız adetler ve şer'i yasalar değil naslar (dogmalar-inaklar) ve siyasî doktrinler, ister İslâmiyet'in kendi kuvvetiyle ortaya çıkmış olsun ister yabancı kaynaklardan alınsın, bunların hepsi de hadis şekline girmişlerdir.*”²²⁸ Hiçbir delil getirmeksizin adeta sokak ağzıyla ifade edilen bu sözler maalesef batı oryantalizminin üstat kabul ettiği Goldziher'e aittir. Hatta o daha da haddini aşarak yabancı kaynaklardan elde edilen sözlerin hadisleştirildiğini şu sözlerle devam ettirmiştir: “*İslâmiyet, başka kaynaklardan alınan yabancı malzemeyi hadis sayesinde o derece kendileştirdi ki bu yabancı malzemenin kaynağı düşüncesi kayboldu.*” Akademinin ve ilmin bu kadar ayaklar altına alınmasına hiçbir insaflı ilim insanı müsaade etmeyecektir. Akklı selimin hâkim olduğu hiçbir fert böylesine bayağı bir cümleyi içine sindirmesi mümkün değildir.

Goldziher, iki milyar Müslümanın rehber kabul ettiği hadis külliyatı ve yeryüzünde Allah'ın kitabı Kur'an'dan sonra en sağlam eserler olarak telakki ettiği²²⁹ Efendimizin söz, fiil

²²³ Ceyhan, *Alman Müsteşiriki Ignaz Goldziher'in İslam Hukukunun Kaynakları Hakkındaki Görüşleri ve Bu Görüşlerin Değerlendirilmesi*, 38.

²²⁴ Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 6.

²²⁵ Seyhan, “Fuat Sezgin'in Goldziher'in İddialarına Reddiyesi (Buhari'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar Adlı Eseri Üzerinde)”, 99-112.

²²⁶ Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 12.

²²⁷ Mustafa Sibâî, *Sünnet ve İslam Hukukundaki Yeri*, çev. İshak Doğan (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2019), 44.

²²⁸ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 50.

²²⁹ Osmân İbn Salâh, *Mukaddimatu İbni's-Salâh*, thk. Abdullatif el-Hemîm (Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002), 84.

ve takrirlerinin kaynağını şöyle özetlemiştir: “*Ahdi Cedit ve Ahdi Atik’ten cümleler, hahamlıktan veya mevsuk olmayan İncillerden sözler, Yunan felsefesinin doktrinleri, İran ve Hint hakimliğine (bilgelğine) ait formüller gibi bir sürü yabancı malzeme, bu yolla kılıklarını değiştirerek İslâmiyet’te yer almışlardır.*”²³⁰ Yunan felsefesini savunan ve kendini samimi bir Yahudi olarak takdim eden Goldziher, şayet söylediklerinde samimi ise Tevrat’tan yapılan alıntılar için yerme yerine övme ifadelerini kullanması gerekirdi. Ayrıca hiçbir kanıt sunmadan ortaya lakırdı şeklinde böyle bir ağır ithamı yapması onun hamaset duygularının ilminden daha da öne geçtiğinin önemli bir kanıtıdır.

İslâm coğrafyası üzerinde yaşayan tüm tarihselci ve modernist grubun üstat kabul ederek referans gösterdikleri Goldziher, genel olarak İslâm dininin kaynaklarını Yahudilikten alınma dini menkıbeler şeklinde tanımlamıştır.²³¹

Goldziher, İslâm dininin iki ana kaynağından biri olan Hz. Peygamber’in sünnetini, sünnetin sözlü kısmı olan hadisin Hz. Peygamber’e ait olduğunu hiçbir şekilde kabul etmemiştir. Ahdi Cedit ‘ten (İncil), Ahdi Atik’ten (Tevrât) ve yabancı kaynaklardan alıntılarını, Yunan felsefesinin doktrinlerinden malzemelerin, İran ve Hint hâkimliğine dayanan formüllerin, dini menkıbe ve hikâyelerin, Yahudilikten unsurların genel olarak İslâm’daki sünneti oluşturduğunu bilim adı altında iddia etmiştir. Goldziher’in Hz. Peygamber’in sünnetini reddetme uğruna aklına gelen her türlü malzemeyi kaynak gösterdiği anlaşılmaktadır.

Medeniyetler ve onların birikimi olan kültürler asla bir dinin, toplumun ya da ırkın şahsi malı değildir. Bunlar toplumların ortak değerleridir. Örneğin Antik Roma’nın bilgi ve birikimi Bizans tarafından, Bizans’ın bilgi kültür ve tecrübe birikimi Osmanlı tarafından daha da geliştirilerek insanlığın hizmetine sunulmuştur. Nitekim bugünkü Batı medeniyetinin içinde bulunduğu bilgi ve tecrübe de Osmanlı’nın 600 yıllık kültür havzasının mahsulüdür. Dolayısıyla toplumların farklı sosyal yaşam ve kültürleri demir duvarlarla birbirine kapatılmış değil tam aksine insanlığın ortak değerlerine hizmet etme noktasında birleşik bir yapıya sahiptir. Goldziher’in hiçbir kanıt sunmadan ve âdeta bir Yahudi havrasında vaaz eder gibi cümlelerle, İslâmî literatürün başka medeniyetin kültürlerinden alıntı olduğunu iddia etmesinin hiçbir bilimsel etiğe uymadığını söylemek mümkündür. Sözlerini kanıtlayan tek bir cümle mevcut olmadığı için bunları cevaplandırırken de neyi kastettiği anlaşılmamaktadır. “*Ahd-i Atık ve Ahd-i Cedît’ten cümleler*” demekle burada neyi ve hangi konuyu kastettiği malum değildir. Bahsettiği eserler Ehl-i Kitap olan Hristiyan ve Yahudi âleminin elindeki semavî kitaplar cümlesindendir. Her ne kadar tahrif edilmiş olsalar bile içerisinde ilahiyata dair doğru bilgilerin

²³⁰ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, s. 52-53.

²³¹ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, s. 53.

bulunması kaçınılmazdır. Kur'an-ı Kerim'in adeta "İncil ve Tevrat'ta ne var ise hepsinin muhalifi olması gerekir." şeklindeki bir düşünce tarzı asla kabul edilebilir bir durum değildir. Tevrat'ın "Yusuf" dediğine Kur'an'ın "Ahmet veya Hasan" demesi de beklenemez. Aynı şekilde "*İran ve Hint hâkimliğine ait formüller*" diye ifade ettiği asılsız ve kanıtsız ifadelerle ne kastedildiği belli değildir. Yabancı millet ve devletlerle kesişen ve ayrışan noktaların bulunması kadar doğal bir durum olmamasına rağmen benzeyen noktalardan hareketle Kur'an'ın buralardan alıntı yaptığını iddia etmenin hiçbir etik, akademik ve bilimsel tarafı yoktur.

Goldziher'in "*Yunan felsefesinden alıntılar*" diye iddiada bulunması da ayrı bir gafını ortaya koymaktadır. Yunan felsefesi kavramı, MÖ. VI. yüzyılda başlayan ve Hellenistik Çağla Roma İmparatorluğu arasında devam etmiş olan bir süreçtir. Birçok inanç ve kültüre ev sahipliği yapan Antik Yunan bilgeliğinin içerisinde İslâm ile benzeşen veya ayrılan yönlerinin bulunması kadar normal bir durum yok iken Goldziher âdeta "*onlarda da insanlar vardı, Mekke'de de insanlar var*" der gibi bayağı bir teşbihte bulunmuştur. Eğer Antik Yunan bilgeliğinden maksadı Aristoteles'in mantığı ve felsefesi veya bunların inandıkları değerler ise bunların İslâm inancı ile aynı noktada birleştirilmeleri mümkün değildir. Bugünkü ifadesiyle deist bir inanışa sahip olan Aristoteles ve getirdiği inanç değerlerinin İslâm'ın tevhit inancı ve nübüvvet meselesiyle en küçük bir ilişkisi söz konusu değildir.

Goldziher'in hadisin kaynağı hakkında söylemiş olduğu iddialarında kaçırmış olduğu diğer bir nokta ise hadislerin yayılmasında ve Müslümanların büyük bir çoğunluğuna ulaşmasında gösterilmiş olan çaba ve gayretleri göz ardı etmesidir. Hz. Peygamber "*Allah benden bir hadisi işitip de onu ezberleyen, idrak edip anlayan sonra da benden duyduğu şekilde başkasına aktaran kimsenin yüzünü ağartsın. Nice kendisine tebliğ edilen vardır ki (sözü) duyandan daha iyi anlar.*"²³² sözleriyle ashabına rivayet edilen hadisten emin olmaları şartıyla sünneti kendilerinden sonrakilere aktarmalarını tavsiye etmiştir. Sahabeler, çeşitli şehirlere dağıldıktan sonra Tâbiînler ise Hz. Peygamber'in sözüne uyarak yeri geldiğinde uzak mesafelere seyahatler edip hadis-i şerifleri ilk kaynağına dayandırmak suretiyle akılları hayran bırakan bir şekilde aktarmışlardır.²³³

Goldziher ve onun gibi düşünen oryantalist zihniyetteki akılların, Hz. Peygamber'in hadisini kabul etmeyip hadisleri Hz. Peygamber'den başka türlü türlü kaynaklara dayandıranların bilmesi gereken bir diğer nokta ise Müslüman âlimlerin hadisin isnadı konusundaki muazzam çabalarıdır. Sahâbîler döneminden sünnetin tedvin edilmesinin tamamlandığı zamana kadar âlimlerin hadis uydurma ve uyduranlar karşısındaki tutumunu,

²³² Ebû İsa Muhammed Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbî'l-İslâmî, 1998), "İlim" 7.

²³³ Sibâî, *Sünnet ve İslam Hukukundaki Yeri*, 83.

onların sünnet ve sünnetin sahihini uydurmalarından ayırt etme uğrındaki çabalarını inceleyenler, harcadıkları bu çabalardan daha fazlasının olamayacağını hükmetmekten başka bir şey yapamayacaklardır. Bu konuda izledikleri yollar, tenkit yani sahih hadisleri uydurmalarından arındırmak için gösterilen çabalar, ilmi metotların en sağlamıdır. Hatta âlimlerin haberler ve rivayetler için titiz bilimsel eleştiri kurallarını yeryüzündeki bütün milletler içinde ilk koyanlar olduğunu kesin olarak söylenebilmektedir. Onların bu konudaki çabaları diğer milletlere karşı nesiller için bir övünç kaynağı olmuştur.²³⁴ Kısaca ifade edilen bu başarılı çabalarla dinin yasama kaynaklarından ikincisi olan sünnetin sütunları sağlamlaştırılmıştır. Müslümanlar, ilavelerin arındırıldığı, sahih hasen ve zayıfın birbirinden ayrıldığı, Hz. Peygamber'in hadisleri konusunda mutmain olmuşlardır. Böylece Allah Teâlâ dinini bozguncuların kötülüklerinden, düzenbazların hilelerinden, zındıkların ve ırkçıların entrikalarından korumuştur. Müslümanlarda bu harikulade ve karşı konulamayacak kadar sağlam olan çabaların meyvelerini toplamışlardır.²³⁵

İslâm dininin kıyamete kadar Hz. Allah'ın koruyuculuğunda olması “*zikri koruyacağını vaat etmesi*” yalnızca Kur'an ile sınırlı olduğu düşünülemez. Bununla kastedilen anlam resulü ile göndermiş olduğu dini olduğu apaçık ortadadır. Zaten Hz. Muhammed'in son peygamber oluşu ve kendisinden sonra peygamber gelmeyeceği düşünüldüğünde, kıyamete kadar gelecek olan toplumlara rehberlik etmesi düşünülen O'nun söz ve davranışlarının kaybolup gitmesine Allah'ın da müsaade etmeyeceği açıktır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'i muhafaza edeceğini bildiren Allah'ın, onun açıklayıcısı ve yaşama biçimini belirleyen hadisleri korumaması düşünülemez. Şüphesiz ki Hz. Allah kitabını koruduğu gibi sünneti de onu ezberleyen, nakleden, araştıran ve sahihini uydurmalarından ayıran ilim önderleri yoluyla korumuştur.²³⁶

Goldziher'in aksine sünnetin tedvin sürecinde Müslümanların göstermiş olduğu üstün gayretler tüm alimler tarafından en ince detayına kadar izah edilmiştir. Hz. Peygamber'in sünnetinin ve hadislerinin tedvin süreci Emevî Halifesi Ömer bin Abdulaziz'in İbn Şihâb ez-Zühri (ö. 124/742)'ye emriyle başlamıştır. Hadisler bundan önce hicri birinci asrın sonuna kadar genellikle ezberle bazen de yazıyla devam etmiştir. Ezber zincirinin devam etmesi ve hadislerin korunması bir bütün oluşturmuş olup şüphe duyulacak herhangi bir kopukluğa imkân tanımayan böyle bir çalışma İslâm tarihinde önemli bir yere sahiptir. İslâm toplumlarında genel geçer bir kaide olarak kişinin sünnete duyduğu güven neredeyse yakîn (kesin bilgi) seviyesindedir.²³⁷

²³⁴ Sibâî, *Sünnet ve İslam Hukukundaki Yeri*, 112.

²³⁵ Sibâî, *Sünnet ve İslam Hukukundaki Yeri*, 126.

²³⁶ Sibâî, *Sünnet ve İslam Hukukundaki Yeri*, 181.

²³⁷ Sibâî, *Sünnet ve İslam Hukukundaki Yeri*, 184.

Goldziher Müslüman âlimlerin hadis araştırması esnasında birtakım çelişkiler gördüklerini ve bunlar sebebiyle de Hz. Peygamber'in hadislerinden şüphe duyduklarını iddia etmiştir. Halbuki hadis ravileri, gündelik hayatlarında bile yalandan kaçınan, kalplerinde Allah korkusu ve heybetinin yerleştiği bir inanca sahip olan, Hz. Peygamber adına yalan söylenilmesini asla kabul etmeyen, güvenilirliklerinde şüphe duyulmayan kimselerden oluşmuştur.²³⁸ Bu bağlamda Goldziher, genel itibarıyla sünnet ve sünnetin sözlü kısmı olan hadis hakkındaki iddialarında hadis usulünün ilkelerini göz ardı ettiği, metin tenkidi ve isnad zincirlerinin mükemmelliği hakkında bir bilgiye sahip değildir. Bu durum, Goldziher'in hadislerin kaynağı hakkında bilgi verirken hadisleri keyfi bir şekilde yorumlamasına sebep olduğu görülmektedir. Zaten İslâm'ın temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'i Allah kelâmı olarak kabul etmeyen Goldziher'in Hz. Peygamber'in sünnetini kabul etmesi beklenemez.

Goldziher'in İslâm'ın temel kaynakları hakkında ortaya attığı bu iddiaların Müslüman yazarlardan bir kısmını etkilediği şüphe götürmez bir gerçektir. Oryantalistlerin Goldziher'in ardından hadis üzerine yaptığı çalışmalarda tutumu olan hadis literatürüne şüpheyile yaklaşması artık her bir Müslümanın gözlemleyebildiği bir durum haline gelmiştir.²³⁹ Bu da etki alanının genişliği bakımından tehlikenin boyutlarını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Goldziher'in sahip olduğu düşünce tarzını irdelerken Prof. Dr. Mustafa Es-Sibâî'nin "*Sünnet alanında oryantalistlerin en tehlikelisi, en yetkini, en kötü ve bozguncusu Macar asıllı Yahudi oryantalist Goldziher'dir.*"²⁴⁰ sözleri üzerinde derin analizlerin yapılmasının çok önemli bir nokta olduğunu göstermektedir.

2.10. Nübüvvet Hakkındaki İddiaları

Nübüvvet konusu, tüm semavî dinlerde olduğu gibi İslâm dininin de temel esaslarından biridir. Hatta iman esaslarının aslını oluşturan bir konudur. Çünkü Allah'ın bilinmesi başta olmak üzere, onun zatı ve sıfatları, yaratıcı-insan düzlemindeki ilişki ve iletişim gibi konuların tümü nübüvvetle bilinmektedir. Aynı şekilde İslâm dininin ana esaslarından biri olan âhiret hayatı ve safhalarını da ancak nübüvvetle bilmek mümkündür.

Nübüvvet müessesinin aslı nebî-vahiy veya yaratıcı-resul ilişkisiyle doğrudan yaratıcıyla iletişimin ve Allah'tan alınan bilgilerin insanlara ulaştırılmasının sağlanmasıdır. Burada vahyi insanlara ulaştıran özne, Allah'ın elçi olarak seçip görevlendirdiği kişi olan nebî veya başka bir ifadeyle resuldür.²⁴¹ Burada Allah'ın seçip görevlendirmesinden maksat

²³⁸ Sibâî, *Sünnet ve İslam Hukukundaki Yeri*, 223.

²³⁹ Fatma Kızıl, "Goldziher'den Schacht'a Oryantalist Literatürde Hadis ve Sünnet: Bir Okulun Yaşayan Geleneği", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 7/2 (2009), 50-53.

²⁴⁰ Sibâî, *Sünnet ve İslam Hukukundaki Yeri*, 216.

²⁴¹ Yusuf Şevki Yavuz, *Nübüvvet*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları - İSAM Yayınları, İstanbul 2007, s. 279.

peygamberliğin çalışılıp kazanılarak elde edilen bir (kesbî) makam değil, Allah'ın bizzat seçerek görevlendirdiği (vehbî) bir makam olduğu kastedilmektedir. İslâm filozofları da dâhil olmak üzere tüm felsefeciler nübüvvetin vehbî/Allah tarafından bahşedilen bir görev değil kesbî/bireysel kazanımlarla elde edildiğini söylemektedirler. Ancak kelâm âlimleri arasında nübüvvetin vehbî olduğu konusunda ittifak bulunmaktadır.²⁴²

Peygamberler, mucizelerle desteklenmiş olan Allah'ın elçileridir. Mucize ise gerçek nebî/resul ile yalancı peygamber/mütenebbî arasını birbirinden ayırarak Allah'ın kendi seçtiği peygamberin gerçek ve doğru sözlü olduğunu kanıtlayan çok önemli bir yaratıcı desteğidir. Aksi durumda insanlar kime inanmaları gerektiği konusunda şüpheye düşeceklerdir. İslâm dininin peygamberi ve “son peygamber Hz. Muhammed (s.a.s.)’dir.”²⁴³ Hz. Muhammed’in (s.a.s.) peygamberliği ise yine mucizelerle teyit edilmiş, kendi zamanında hazır bulunan insanlara hissi birçok mucizeler gösterdiği gibi son peygamber olmasından dolayı kendisinden sonra kıyamete kadar gelecek olan insanlara da aklî bir mucize olan Kur’an-ı Kerim’i bırakmıştır.²⁴⁴ Yani peygamberliği evrensel olduğu gibi mucizesi de evrensel bir normda insanların arasında akıl yürütebilecekleri ve asla benzerini ortaya koyamayacakları bir üstünlükle mütemadiyen kıyamete kadar kalacaktır. Kur’an’ın mucizeliği hususunda meydan okuması mevcuttur.²⁴⁵ Bugüne kadar da bu meydan okumaya nazîre getirebilecek bir tek cümle söylenmemiştir.

Goldziher’in, Hz. Muhammed’in (s.a.s.) nübüvveti ile ilgili olarak onun nebî değil mütenebbî olduğu şeklinde bir başlangıç yapması büyük bir talihsizliktir. O’na göre Hz. Muhammed (s.a.s.) vahiyle değil farklı yerlerden öğrendiği bilgilerle peygamberlik iddiasında bulunmuş, haşa yalancı bir peygamberdir. Çalışmasında Efendimiz’in (s.a.s.) nübüvveti hakkında şu satırlara yer vermektedir: “Tanrı tarafından, kendilerini doğru yola çağırmak için gönderilen peygamberlere karşı gelen, onlarla alay eden eski kavimlerin başına gelenleri hatırlatmak için Ahdi Atik’in, hatta daha çok Agada’nın tarihinden yararlanmıştır.”²⁴⁶

Dolayısıyla Goldziher’e göre Hz. Muhammed’in nübüvveti mevcut değil, insanları aldatan bir mütenebbîdir. Goldziher’in zihninde kurguladığı “İslâmiyet Mekke’nin Yahudileştirilmiş dinî âdetleridir” düşüncesi²⁴⁷ onun artık liberal, tarafsız akademik bir üslup ve insaflı bir bakış açısına sahip olmasının önüne geçmiştir. Bu kin ve ihtirasla beraber

²⁴² Şerafettin Gölcük - Süleyman Toprak, *Kelam Tarih Ekoller Problemler* (Konya: Tekin Kitapevi, 2001); İbrahim Bayram, “İslâm Düşüncesinde Nübüvvetin Vehbîliği-Kesbîliği Meselesi”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2015), 169-198.

²⁴³ Fetih: 48/29.

²⁴⁴ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd* (İskenderiye: Dâru’l-Câmiâtü’l-Mısriyye, ts.), 343.

²⁴⁵ Bakara 2/23; Tûr 52/34.

²⁴⁶ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, s. 48.

²⁴⁷ Görgün, “İgnaz Goldziher”, c. XIV, s. 279.

duygularına yenik düşmüş aciz bir Yahudi tarafgirliğiyle meselelere yaklaşmıştır. Burada “Ahd-i Atık” diye bahsettiği bilgi kaynağı, Yahudilerin kutsal kitabı olan Tevrat’a Hristiyanlar tarafından verilen isimdir. “Agada” ise Yahudilikteki sözlü geleneğin adıdır.²⁴⁸ Yani Hz. Peygamber’i (s.a.s.) yalancılıkla suçlayan, aslında ona vahiy gelmediğini, Yahudilerin Tevrat’ından yararlanarak peygamberlik iddiasında bulunduğunu söylemektedir. Böyle bir ifadeyi bilgi adına insanlara sunmak ve yazdığı bir kitaba cümle olarak koymak için mutlaka elinde bazı verilerin bulunması gerekmektedir. Aksi durumda elinde herhangi bir bilgi ve belge bulunmaksızın böyle bir iddiayı ortaya atmanın karşılığı cehaletten başka bir şeyle tavsif edilemez. Onun bu cahilce ve bağınaz iddialarının basitliğini birkaç madde halinde zikretmek yerinde olacaktır. Onun sadece bir hususta değil, birçok yönden cehalete maruz kaldığı ortaya konulduğunda, meselenin iftira boyutunda olduğu da kanıtlanmış olacaktır:

a. Tarih Bilgisi: Tevrat, Kur’an-ı Kerim ifadesiyle Hz. Musa’ya (a.s.) verilen kitaptır ve tüm Müslümanlar bu yönüyle Tevrat’ın ilahi bir kitap olduğuna iman etmektedirler. Ancak Kur’an, Hz. Musa’dan sonra Tevrat’ın tahrif edildiğini, tarih kitapları ise Tevrat’ın tarihte birden fazla imparator ve krallar tarafından yakılıp yok edildiğini, aslının yok olduğunu ifade etmektedirler. Hatta kaynaklara göre Yahuda Kralı ve Hz. Süleyman’ın (a.s.) oğlu Rehoboam ve beraberinde bütün Yahuda halkı Tevrat’ı terk etmişlerdir. Rehoboam’dan sonra Yahuda krallığının başına geçen Ahaz (m.ö. 736-716) ise Tevrat okumayı yasakladığı gibi mâbeddeki Tevrat’ı bile mühürletmiştir. Tevrat üzerinde yapılan tahrif ve tebdil öyle boyutlara varmıştır ki Menasseh (m.ö. 687-642) Tevrat’taki Tanrı’nın isimlerini çıkartarak yerine kendi putlarının isimlerini yazdırmıştır. Nitekim kendisini Mısır Tanrısı olarak gören Amon (m.ö. 642-640) tarafından Tevrat yakılmıştır.²⁴⁹ Yani miladi VII. asırda Mekke şehrinde Hz. Muhammed’in (s.a.s.) Tevrat’tan yararlandığını söylemek, hiçbir tarih bilgisiyle örtüşür tarafı bulunmamaktadır. Tahrif edilmiş, yakılmış ve yeryüzünden imha edilmiş bir Tevrat’ın Hz. Muhammed’in eline geçerek veya birileri tarafından ona öğretilerek peygamberliğini iddia ettiği şeklindeki bir bilgi zayıf olmak bir tarafa hiçbir temele dayanmadığı açık bir şekilde ortadadır.

b. Biyografi Bilgisi: Yeryüzünde Hz. Muhammed’in hayat biyografisi gibi net ve detaylı olarak anlatılan başka bir insan hayatı mevcut değildir. Bu durum, tüm Müslümanlar arasında ittifakla kabul edildiği gibi insaflı gayri Müslimler tarafından da dile getirilen bir vesikadır. Hz. Muhammed (s.a.s.), miladi 571 yılında babasız olarak Mekke şehrinde dünyaya gelmiştir. Altı yaşına kadar sütanneye ve daha sonra Mekke-Basra yolu üzerinde bulunan Evtâs

²⁴⁸ Ömer Faruk Harman, “Yahudilik”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/200.

²⁴⁹ Baki Adam, “Tevrat”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/42.

vadisi civarındaki yerde bulunan fakir bir aileye bakım için verilmiştir. Sonrasında ise Mekke'ye dönmüş ve bir defa annesi Âmine ile birlikte Medine yolculuğuna çıkmış, dayılarını ziyaret sonrası dönüşte annesini de kaybetmiştir. Bu esnada Hz. Peygamber'in yaşı henüz altıdır. Sonrasında 12 yaşında iken amcası Ebû Talip ile birlikte Şam yolculuğuna çıkmış, bir ticaret kafilesiyle birlikte giden Hz. Muhammed (s.a.s.) yolda Bahira isimli bir rahibin gözlemlediği birtakım harikulade olaylar neticesinde rahip kendisini görmek istemiş ve misafir olma süresince onunla görüşmüştür.²⁵⁰ 25 yaşına geldiğinde Hz. Hatice'nin ticaret kafilesiyle yolculuk yapmış²⁵¹ ama bunda da herhangi bir Yahudi veya Hristiyan bilginiyle iletişime geçerek ondan bilgi aldığı ifade edilmemiştir.²⁵² Mekke'de Yahudi veya Hristiyan kimseler bulunmadığı gibi semâvi din adına bilgi veren bir kurum, kuruluş ve şahıs da mevcut değildir. Bu hayat serüveni içinde, Hz. Muhammed'in Tevrat ilmini öğrendiği ya da Yahudi sözlü geleneğine hâkim olduğunu söylemek, hiçbir ilmî gerekçeyle izah edilemez. Bir Hristiyan papazıyla kısa bir süre görüşme neticesinde 12 yaşındaki bir insanın Tevrat veya İncil bilgisini aldığını iddia etmek hakikatle, mantıkla, insafla ve izanla örtüşen bir iddia değildir.

Hz. Muhammed'in (s.a.s.) Mekke'deki zorlu peygamberlik hayatı ve öncesindeki gençlik yılları hiçbir Mekkeliye kapalı değildi. Neticede Mekke ulularından olan bir aileye mensup idi. Peygamberlik sonrasında Mekkelilerle görüş ayrılığına düşerek onların zulüm saltanatlarına son vermesine, kendisi, ailesi ve ona inananlara işkence ve boykot uygulanmasına rağmen hiçbir Mekkeli müşrik, Goldziher'in ortaya attığı "Tevrat'tan yararlanıyor" cümlesini kullanmamıştır. Zira sihirbaz, mecnun, şair ve kâhin²⁵³ gibi her türlü iftirayı atma ve çeşitli komploları kurma konusunda mahir olan putperest Mekke halkının onun Tevrat okuduğunu, Agada öğrendiğini bilmesi ve saklaması düşünülemez. Hz. Muhammed'in (s.a.s.) yaşadığı toplum içindeki muhalifleri miladi VII. asırda böyle bir ifadeyi kullanmamışlardır. Zira kullanmış olsalardı, bunun tutarlı olmadığını yaşayan Arap kabileleri derhal bilecekler ve iftira atıldığını alenen belli etmiş olacaktı. Nitekim Arapların kendi onur, kibir ve büyüklüklerine böylesine alenî bir iftirayı yakıştırmaları düşünülemezdi. Toplum nezdinde küçük düşecekleri bir duruma girmeyi elbette istemezlerdi. Daha da önemlisi Hz. Muhammed'in (s.a.s.) Medine'ye hicreti sonrasında tanıştığı Yahudi kabile ve cemaatlerden muhalif olup onunla savaşanlardan bile onun bu bilgileri Tevrat'tan aldığı veya esinlendiği şeklinde bir görüş beyan edilmemiştir. Netice itibarıyla aradan on bir asır geçtikten sonra

²⁵⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/165.

²⁵¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/178.

²⁵² Hamidullah, *İslam Peygamberi*; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/148.

²⁵³ Hâkka: 69/41.

Goldziher'in "Hz. Muhammed Ahd-i Atik'ten yararlanmıştır" şeklindeki hiçbir dayanağı olmayan bir iddiayı ortaya atması, İslâm'a olan düşmanlığının boyutunu ortaya koymaktadır.

c. Hukuk Bilgisi: Hukukta bir kural vardır ki "müddeî iddiasını ispatla mükelleftir". Neredeyse tüm hukuk sistemlerinde geçerli olan bu hakikat bilim ve akademide de aynen geçerliliğini koruyan bir husustur. İddia ettiği hususu tüm delilleri ile ispatlama yetkinliği gösteremeyen iddia sahibi ise müfteri konumundadır. İslâm hukukun da küllî bir kaide şeklinde ifade edilen bu kural asıl itibarıyla Hz. Peygamber'in "*İddia sahibi delil getirmek, inkâr eden ise yemin etmek durumundadır.*"²⁵⁴ mealindeki sözü üzerine bina edilmiştir. Burada Goldziher'in bir iddiası var ve Hz. Muhammed'in sahte bir peygamber olduğunu ortaya atmıştır. Bunu her yönüyle ispat etmek ve gerekli delilleri ortaya koymak durumundadır. Onun evrensel mucizesi olan Kur'an-ı Kerîm hala insanlığa "*Benzerini ortaya koyabiliyorsanız tüm yardımcılarınızı da çağırıp yapın.*"²⁵⁵ demesine rağmen, ulu orta laf söylemesi onu müfteri durumuna düşürmektedir. Zira Kur'an'ın on dört asırdan beri insanlığa meydan okuduğunu en iyi bilenlerden biri de Goldziher'dir. İslâm dinine olan kin ve nefretini ortaya koymak için ciltler dolusu kitap yazma yerine, Kur'an'ın surelerine benzer bir yazıyı kaleme alabilirdi. Anacak bunu o gün Arap müşriklerinin en üst düzey şair ve hatipleri yapamadığı gibi asırlar boyunca da hiç kimse yeltenememiş, aynı şekilde Goldziher ve taraftarları da buna cesaret edememişlerdir. Kendi zihin dünyasında kurguladığı bazı senaryolarla Hz. Muhammed (s.a.s.) gibi tüm sîreti ve getirdiği Kur'an ortada olmasına rağmen O'na delilsiz ve mesnetsiz dil uzatması kabul edilebilir bir husus değildir. Nübüvvet, vahiy, peygamber gibi kavramlar semavî dinlerin hepsinde mevcut olmasına rağmen Goldziher'in bir Yahudi bilgini olarak bunları bilmediği düşünülemez. Geriye sadece bir seçenek kalmaktadır ki bu da onun gerçekten İslâm dini ve mensuplarına saldırmak, mesnetsiz teori ve iftiraya varan söylemleriyle insanlığın zihninde şüpheler oluşturmaya yöneliktir.

2.11. Mu'tezile Hakkındaki Övgüleri

Ne hikmettir ki Goldziher ve bilumum oryantalistler Mu'tezile ekolü için övgü dolu ifadeler kullanmaktadırlar. Hatta onları "İslâm'ın liberal düşünürleri" şeklinde takdim etmişlerdir.²⁵⁶ Bir taraftan Gazzâlî için "İslâm akılcılığına son veren" nitelemesi yaparken Mu'tezile için "rasyonalist" yani akılcı demekten geri durmamışlardır. Goldziher eserinde Mu'tezile'nin kurucuları ve görüşleri için şunları ifade etmektedir:

²⁵⁴ Ebû Bekr Beyhakî, *Sünen-i Kübrâ*, thk. Mahmud Abdulkadir Ata' (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002), "Da'vâ ve'l-Beyyinât" 1.

²⁵⁵ Bakara: 2/24.

²⁵⁶ Dominique Urvoy, *el-Müfekkîrüne'l-Ahrâr fi'l-İslâm*, çev. Cemal Şuhayyid (Beyrut: Dâru's-Sâkî, 2008).

“Kelâm, Aristo düşmanı nazariyeler olmaktan çıktı ve tamamen "din filozofu" anlamını aldı. Bunun ilk yandaşlarına da Mu'tezililer adı verildi. Mu'tezile kelimesi kendini tecrit edenler (soyutlayanlar) anlamına gelir. Ben en doğru açıklama olarak, bu partinin tohumlarının zühdi fikirlerinden doğmuş olduğunu kabul etmek istiyorum. Bu hareketi yaratanlar, dindar kişiler, Mu'tezile yani inzivaya çekilenler olmuştur. Sonraları akılcı (rasyonalist) çevrelerle birleşmişler, egemen dinsel fikirlerle gün geçtikçe keskinleşen bir çatışmaya düşmüşlerdir.”²⁵⁷

Goldziher'in yukarıdaki ifadelerinden Mu'tezile'nin ortaya çıkmasıyla kelâmın Aristo düşmanı nazariyeler olmaktan çıktığını düşündüğü anlaşılmaktadır. Goldziher, İslâm dini ve onun temel kaynakları aleyhinde akla hayale gelmeyecek mesnetsiz iddialarda bulunurken, Mu'tezile'nin ortaya çıkışıyla ilgili “iyi niyetini” kullanmakta olduğu önemle üzerinde durulması gereken bir husustur. Mu'tezile'nin samimi bir niyetle ve zühdi fikirlerle ortaya çıkışını iddia etmenin politik bir arka planı olduğu açıktır.

Goldziher'in Mu'tezile hakkındaki görüşlerini kelâm ilmi açısından değerlendirirken Mu'tezilenin oluşum süreciyle ilgili kısa bir bilgi vermek yerinde olacaktır. Mu'tezile mezhebinin oluşum süreciyle ilgili en yaygın olan hâdise Hasan Basrî (ö. 110/728) ile Vasıl b. Ata (ö. 131/748) arasında cereyan eden büyük günah meselesi konusundaki diyalogdur. O dönemde Hâricîler büyük günah işleyen küfrüne hüküm vermekte,²⁵⁸ bunun aksine ise Mürcîiler, kâfirin taatinin ona fayda vermediği gibi müminin işlediği günahın da ona zarar vermeyeceğini²⁵⁹ kabul etmektedirler. Bu görüşlere istinaden Hasan Basrî'ye büyük günah işleyen durumundan sual edilmiş, O'da kendisine yöneltilen bu soruya cevap vermeden önce, ders halkasında bulunan ve o güne kadar talebelerinden olan Vasıl b. Ata yerinden kalkarak soruyu cevaplamıştır. Vasıl b. Ata cevabında, büyük günah işleyen “ne mü'min ne de kâfir olacağını iddia ederek el-menzile beyne'l-menzileteyn görüşünü ortaya atmıştır. Böylece Hasan Basrî'nin halkasından ayrılmış ve bu durumu Hasan Basrî: “Vasıl bizden ayrıldı.” diyerek ifade etmiştir. Bu olay Mu'tezile'nin mezhep olarak ortaya çıkışı ile ilgili en yaygın görüş olmakla birlikte bunun yanında farklı rivayetlerde bulunmaktadır.²⁶⁰ İslâm tarihinde çok derin izler bırakan Mu'tezile'nin oluşumunu tesadüfi bir olayla ilişkilendirmek çok basit bir yaklaşım şeklindedir. Bu sebeple Mu'tezile'nin oluşumunu tek bir senaryo özelinde değil tarihi süreç içerisinde tedricî bir oluşum olarak değerlendirmek daha uygun olacaktır.²⁶¹ Bazı Mu'tezile

²⁵⁷ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 114.

²⁵⁸ Ebu'l-Hasan Eşârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, çev. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2005), 102; Ebu'l-Feth Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015), 110.

²⁵⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 129; Sönmez Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri* (Ankara: Otto Yayıncılık, 2016), 258.

²⁶⁰ Muharrem Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 119.

²⁶¹ Hüseyin Maraz, “Mu'tezile'nin ‘El-Menzile Beyne'l Menzileteyn’ Savunusu ve Doğuşu ile İlişkisi”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 14/1 (2016), 6-7.

mensupları, mezhebin kuruluş aşamasında görüşlerine meşruiyet kazandırmak için Vasıl bin Ata'nın i'tizâli görüşlerini Hz. Ali aracılığıyla Hz. Peygamber'e isnad ettikleri bilinmektedir.

Goldziher'in sözlerinde Mu'tezile hakkındaki övgü dolu sözleri karşısında, asıl önemli olan nokta Ehl-i Sünnet alimlerinin tüm bunları reddetmiş olmasıdır. Ehl-i Sünnet ekolü şeklinde tabir edilen ve İslâm toplumunun omurgasını oluşturan bu düşünce, Hz. Peygamber'in ve sahabenin yolundan giden, dinin gereklerini yerine getirmekte Hz. Peygamber ve sahabeyi kendisine önder kabul eden İslâm ümmetinin çoğunluğu anlamındadır.²⁶² Ehl-i sünnetin en yetkinlerinden Maturidi "Mu'tezile'nin kendilerini kelâm ilminin süvarileri zannettiklerini ve İslâm âlimleri içerisinde bu ilme sadece kendilerinin vakıf olduğunu sanan kimseler" olduklarını belirtmiştir.²⁶³ İslâm dünyasındaki genel görüş ise Mu'tezile'nin anayoldan sapan, uzaklaşan fırka olarak değerlendirilmesidir. Birçok İslâm âlimi onlara görüşlerinden dolayı reddiyeler yazmışlardır. Durum böyle iken Mu'tezile'nin Goldziher'in övgüsüne mazhar olması dikkat çekicidir.²⁶⁴

Goldziher'in Mu'tezile'yi öven yaklaşımı XIX. yüzyıldan sonra Batı dünyasındaki birçok oryantalistin tercih ettiği bir durumdur. Aynı zamanda onların bazı radikal grupların görüşlerini parlatma çabası içerisinde oldukları görülmektedir. Bu durum sonucunda oryantalistlerin İslâm dünyasının en akılcı mezhebi olarak Mu'tezileyi nitelemeleri mezhebin tekrar gündeme gelmesine neden olmuştur.²⁶⁵ Mu'tezile'nin ortaya koyduğu temel fikirlerde Hristiyanların, Yahudilerin, İran dinlerinin ve Antik Yunan felsefesinin etkisi olduğu hatta İslâm dünyasında Antik Yunan felsefesiyle ilk etkilenmenin Mu'tezile ekolü mensupları tarafından gerçekleştiği söylenebilir.²⁶⁶ Aynı zamanda Mu'tezile'nin Kur'an'ın mahlûk olduğu ve buna benzer iddiaları incelendiğinde Hint geleneğindeki vahiysiz bir tanrı inancını vurgulayan berâhimeden ve Batı medeniyetinde yaygın olan deizm hareketinden izler taşıdığı görülmektedir.²⁶⁷ Ayrıca Mu'tezile'nin İslâm dininin ana kaynakları hakkındaki olumsuz söylemlerinden olan Kur'an'ı Kerim'deki âyetleri kelâmullah olarak kabul etmeyip mahluk olarak nitelendirmesi, sahabeler hakkındaki olumsuz fikirleri, hadislerin reddedilmesine kadar giden uç fikirleri daha sonraki dönemlerde batılı oryantalistlerin ve modernist entelektüellerin dayanak noktalarını oluşturmuştur.²⁶⁸ Mu'tezile'nin bu düşünceleri İslâm hakkında ortaya

²⁶² Ethem Ruhi Fırlı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri* (İstanbul: Birleşik Yayınları, 1999), 53.

²⁶³ Mehmet Kalaycı, "İmam Maturidi ve Maturidi Kelamcılığının Yeniden Keşfedilmesinde Eşariliğin Rolü", *Eski Yeni Dergisi* 25 (2012), 31.

²⁶⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/527.

²⁶⁵ İbrahim Halil Erdoğan, "Mu'attıla Düşüncesi ve Günümüze Yansımaları", *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 6/1 (29 Mart 2019), 57.

²⁶⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 55-56.

²⁶⁷ Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, 284; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 60.

²⁶⁸ Erdoğan, "Mu'attıla Düşüncesi ve Günümüze Yansımaları", 39.

atılan birçok radikal söyleme kaynak olmuştur.²⁶⁹ Goldziher'in de bu çizgiyi devam ettirdiği görülmektedir.

Goldziher'in “*zühdî fikirlerinden doğmuş olduğunu kabul etmek istiyorum*” diye bahsettiği Mu'tezile'nin kaynağı hakkındaki bilgiler incelendiğinde İslâm medeniyetinde bir karşılığının olmadığı açıktır.

Goldziher'den bu noktada yapması gereken subjektif bakış açısından vazgeçerek objektif bir tavırla İslâm ümmetinin çoğunluğunu kapsayan Ehl-i Sünnetin görüşlerini yok sayarak kaynağı hakkında şüpheli bilgiler olan Mu'tezile'yi “*İslâm'ın hür düşünürleri*”²⁷⁰ olarak nitelememesidir. Goldziher, İslâm'ın hür düşünürleri nitelemesini yaparak bu dine sadece aklını kullanan kişiler olarak Mu'tezilileri nitelemiştir. Bu ise sanki daha önce kimsenin İslâm dininde akli kullanmadığı, akıldan bihaber yaşadığı düşüncesini doğurmaktadır. Mu'tezile, akli kullanırken vahyin önüne akli geçirerek Hz. Peygamber'in bazı sünnetlerini kabul etmeyerek temelde İslâm dininden ne kadar uzakta olduğu ortadadır.²⁷¹

İslâm ümmetinin çoğunluğunu oluşturan Mâtürîdî mezhebi; bilgi kaynaklarını vahiy, duyular ve akıl olarak kabul etmektedir. Bu durum ise Mâtürîdî'nin bilgi yollarının sübutunu ortaya koymaktadır. Akli vahyin önüne geçiren Mu'tezile'nin ise Goldziher tarafından tercih edilmesi dikkat çekici bir durumdur.²⁷²

İmamı Mâtürîdî, İslâm inanç esaslarının temellerinden olan iman, irade hürriyeti, kader, kulların fiillerinin yaratılması, istitâat ve ecel gibi birçok konuda Mu'tezile'yi eleştirmiştir. Bunları Kitabü't-Tevhid ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân adlı eserlerinde ayrıntılı bir şekilde eleştirdiği noktaları birçok vecihten açıklayarak Mu'tezile'nin ortaya attığı fikirleri kökünden çürütmüştür.

Goldziher'in Mu'tezile hakkındaki düşüncelerinden İslâm'ın bir din olarak ortaya çıkması ve Hz. Allah'ın korumasında vücut bulmasını betimlemekten ziyade dinin temel kaynaklarını nasıl yok sayarım düşüncesinde olduğu görülmektedir. Bu yaklaşım tarzı da genel oryantalist yaklaşıma uygun düşmektedir.

Goldziher, Mu'tezile'nin akla verdiği önemin değerini şu sözlerle ifade etmektedir:

“Onlar (Mu'tezile), İslâmiyet'te dinsel bilginin kaynağı düzeyine, akli ilk defa yükseltmek meziyetine (üstünlüğüne) sahip olan kimselerdir. Hatta bilginin yaratıcısı olarak şüphenin değerini açıkça kabul etmenin meziyeti de onlarındır. Onlar Sünni kavramlara zıt formüller ile İslâmiyet'te akait'in ilk kurucuları olmuşlardır.”²⁷³ “Bütün itirazlara ve zorluklara karşın, İslâm Sünniliğine varana kadar, her

²⁶⁹ es-Sibâî, *es-Sünnetü ve Mekânetühâ fî t-Teşrî'i'l-İslâmî*, 161.

²⁷⁰ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 115.

²⁷¹ Mustafa Çağrı, “Gazzâlî”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/13/489-505.

²⁷² Gülbeyaz Karakuş, “Türk Siyasi Düşüncesinde Meşruiyet Kaynağı Olarak Maturidilik” (TESAM III. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi, Bursa, 2018), 200-201.

²⁷³ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 134-135.

yerde, aklın hakkı onların mücadeleleri sayesinde teslim edilmiştir. Bir daha da aklı tümüyle inkâr etmek mümkün olamamıştır.”²⁷⁴

Goldziher, yukarıdaki sözlerinde İslâm dininde aklın meziyetini ilk defa Mu'tezile'nin ortaya koyduğunu iddia etmektedir. Bununla birlikte Mu'tezile'nin şüpheyi bilginin yaratıcısı olarak kabul ettiğini ifade edip bunu bir meziyet olarak görmektedir. Goldziher yine iddialı bir görüş ortaya koyarak İslâm dininde Mu'tezile'den sonra kimsenin aklı inkâr etmesinin mümkün olmadığını ifade etmiştir.

Mu'tezile bilgi kaynağı olarak Yunan felsefesinden almış olduğu aklın unsurları “insan aklının otonomluğu” ve “metafizik atomculuktur”. Mu'tezile'nin insan aklına yüklemiş olduğu bu rol Doç. Dr. İbrahim Halil Erdoğan'ın “Mu'attıla Düşüncesi ve Günümüze Yansımaları” adlı makalesinde de ifade ettiği gibi “*siyasî istibdat hareketiyle birlikte İslâmî bilimlerin hiyerarşisindeki bilgi kaynağı ayrışmasını getirmeye yönelik olsa da çok kısa bir zaman dilimi içerisinde tarihin karanlıklarında kaybolmasını da beraberinde getirmiştir.*” Bunun sonucu olarak Mu'tezile'nin bu çalışmaları İslâm düşünce tarihinde “sapkın fırka” ve öğretilerinin de ‘iğrenç ve çirkin’²⁷⁵ şeklinde isimlendirilmesine sebep olmuştur.²⁷⁶

Günümüzde batılı oryantalistler tarafından Vahhâbilik, Mu'tezile ve Havâric gibi ekollere methiyeler düzüldüğü görülmektedir. Özellikle de Mu'tezile'yi düşünce özgürlüğünü savunan aydınlanma ekolü olarak kabul etmektedirler.²⁷⁷ Mu'tezile'nin savunuculuğunu yapan batılı oryantalistler, bu ekolü despot yapılanmasına rağmen İlk Çağın liberalleri olarak değerlendirmişler, kader konusundaki yaklaşımlarıyla da özgür düşünce sahibi olarak takdim etmeye çalışmışlardır.²⁷⁸ Gerçekte olan ise Mu'tezile'nin İlk Çağ liberalleri olmaktan ziyade Abbasî halifesi Me'mûn'un zamanında, halifenin önceki dönemlerdeki halifelerden olan farklı karakteristik özelliklerinden kaynaklı ortaya çıkan bir üründür. Yani halifenin antik Yunan felsefesine ilgisinden dolayı ve Mu'tezilî grupların ikna çabalarının sonucu olarak zorla topluma kabul ettirilmeye çalışılan despot bir uygulamadır.²⁷⁹ Ayrıca İslâm medeniyetinde “mihne” gibi bir hadiseye kaynak olan Mu'tezile'nin Goldziher tarafından “İslâm'ın hür düşünürleri” şeklinde ifade edilmesi onun gafletten değil bilimsellikten uzak olduğunun bir göstergesidir. Bu kapsamda siyasî güç kullanarak toplum bireylerine “Kur'ân mahlûktur”

²⁷⁴ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 137.

²⁷⁵ İbn Hazm Endülüsi, *el-Fasl fi'l-Mileli ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, thk. Muhammed İbrâhim Nasr (Riyad: Mektebetü Ukâz, 1982), 36.

²⁷⁶ Abdulkâhir Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Firak ve Beyânü'l Firkati'n-Nâciye* (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1977), 93; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 82.

²⁷⁷ Goldziher, *el-Akîdetü ve's-Şeriatü fi'l-İslâm*, 260.

²⁷⁸ Muharrem Akoğlu, “Entelektüel Mu'tezile'de Bedevi Etki”, *Bilimname: Düşünce Platformu* 20/1 (2011), 8.

²⁷⁹ Erdoğan, “Mu'attıla Düşüncesi ve Günümüze Yansımaları”, 41.

şeklindeki bir dayatmanın aklın verilerini kendisine dayanak kabul eden bir ekolün yapabileceği bir durum olmadığı açıktır.²⁸⁰

Sonuç olarak Goldziher'in Mu'tezile ekolüyle birlikte “*Bir daha da aklı tümüyle inkâr etmek mümkün olamamıştır.*”²⁸¹ şeklindeki yaklaşımıyla İslâmî kaynaklardan taraflı ve ön yargılı bir biçimde yararlanarak İslâm akâidini yorumlamayı tercih ettiğini söylemek mümkündür.

²⁸⁰ Erdoğan, “Mu’attıla Düşüncesi ve Günümüze Yansımaları”, 42.

²⁸¹ Goldziher, *İslamda Fıkıh ve Akaid*, 137.

SONUÇ

Ignaz Goldziher'in Yahudi kökenli bir aileden geldiği ve küçük yaşlardan itibaren Yahudilik üzerine eğitimler aldığı görülmektedir. Doktora eğitimini tamamlayıncaya kadar Kitâb-ı Mukaddes üzerine çalışmalar yapan Goldziher, sonraki dönemlerde yönünü İslâm üzerine çalışmalara çevirmiştir. Bu çalışmaları kapsamında Macar hükümeti tarafından kendisine verilen burslarla Yakındoğu'ya gitmiş ve orada birçok şeyhten dersler almıştır. Ardından ülkesine dönen Goldziher, buradaki yükseköğretim kurumlarında İslâm hakkında dersler vererek bu dinin aleyhtarlığı üzerine araştırmalarda bulunmuştur. Bu seyahatleri esnasında bulunduğu ortama göre Müslüman, Hristiyan veya Yahudi gibi davranmaktan çekinmemiş ancak tek başına kaldığı zaman gerçeği yansıtmayan davranışları için 'tövbe' etmeyi de ihmal etmeyen bir kişiliğe sahip olmuştur.²⁸²

Kendisini samimi ve koyu bir Yahudi olarak tanımlayan, vatanının ve dininin şerefini kendisine yol gösterici olarak kabul eden Goldziher'in "İslâmda Fıkıh ve Akaid" (Vorlesungen Über den Islam) adlı kitabı tez kapsamında kelâm açısından incelenmiştir. Bu bağlamda Goldziher, kitapta İslâm dininin hemen hemen bütün ilimleriyle ilgili fikirlerini; Muhammed ve İslâm, Fıkıh'ın Gelişmesi, Akaidin Gelişimi, Zahitlik ve Sûfilik, Tarikatlar, Muahhar Teşekküller bölümlerinde özet bir şekilde, kendi fikri altyapısına uygun olarak vermeye çalışmıştır. Bu kapsamda Goldziher'in "İslâmda Fıkıh ve Akaid" adlı kitabından; İslâm akîdesi, İslâm ve iman bahsi, dogmatik İslâm iddiası, İslâm dininin Mekke ve Medine dönemleri, İslâm hukuku ve İslâm tasavvufu, Kur'an-ı Kerîm, sünnet, nübüvvet ve Mu'tezile hakkındaki temel görüşleri değerlendirilmiştir.

Goldziher bu kitabında kelâm ilmini Tanrı hakkındaki görüşlerinde bile net olmayan Aristo felsefesine dayandırdığı, âdetâ kelâmın felsefeyi İslâm dininde meşrulaştırma amacıyla ortaya çıktığı iddiasında bulunmaktadır. Bu iddiasını değerlendirdiğimiz zaman İslâm inanç meselelerini muhaliflere karşı müdafaa eden ve İslâm inancının temelini oluşturan konuları ihtiva etmesinden dolayı en şerefli ilim olma özelliğini taşıyan kelâm ilmini Tanrı hakkındaki görüşlerinde bile net olmayan Aristo felsefesine dayandırmanın kabul edilebilir bir durum olmadığı çalışma kapsamında ortaya konulmuştur.

Goldziher'in kitabında İslâm dini hakkındaki görüşlerinde "İslâm" ve "İman" kavramları arasında hiçbir ayrım yapmadığı, dine giriş şartını bireysel iradedden vazgeçmeye

²⁸² Hatiboğlu, "Yakın Doğu Seyahati ve Eserleri Bağlamında Ignaz Goldziher ve İslâm Dünyası ile Fikrî Etkileşimi", 111.

dayandırarak irade hürriyetini yok saydığı ve bu dini bağımlı olma duygusuyla bağdaştırdığı görülmektedir. Bu görüşlerine karşı; İslâm dininin akla, iradeye, araştırmaya verdiği önem Goldziher'in iddialarının gerçeklikten ne kadar uzak olduğunu göstermektedir. Goldziher'in İslâm'ı "bireysel irade"den vazgeçmek olarak tanımlaması en başında İslâm dininin esaslarını, iman ve İslâm'ın mahiyetini, yüceliğini hiç anlamadığını, irade-i cüzziye bahsinden bihaber olduğunun en büyük göstergesi olduğu çalışmada vurgulanmıştır.

Goldziher'in kitabında İslâm'ın Mekke ve Medine dönemlerindeki oluşum süreciyle ilgili olarak İslâmiyet'in belli bir sistematik yapı arz etmediği, Mekke döneminde dağınık vaziyette olduğu ve bu dağınıklığın Medine dönemine gelindiğinde belirli bir yapı sergilediği, Hz. Peygamber'in sözlerinde ilk başta bir düzenin olmadığı, Medine döneminde Hz. Peygamber'in içine düştüğü yeni koşullara uyum sağladığı iddiasında bulunduğu görülmektedir. Diğer iddialarında olduğu gibi Goldziher, İslâm'ın gelişim süreciyle ilgili iddiasında da tutarlı ve objektif davranmadığı ve İslâm'ın gelişim sürecinin ayrıntılarından haberdar olmadığı çalışmada ortaya konulmuştur.

Goldziher, Kur'an-ı Kerim hakkındaki görüşlerinde ise Kur'an-ı Kerim'in oluşum sürecinin Hristiyanlık kanalıyla gelen rivayetlerin ve Kur'an-ı Kerim'de Doğu Bilinirciliğinin izlerinin bulunduğunu iddia etmektedir. Goldziher'in bir diğer iddiası ise oryantalist anlayışın genel yaklaşımına uygun olarak Hz. Peygamber'in Hristiyan ve Doğu unsurlarıyla karşılaşp onların kaynaklarında geçen dini hükümleri Kur'an-ı Kerim'e kattığıdır. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'in inzal sürecini Mekke ve Medine dönemi olarak iki ayrı dönemde incelemiş ve yüce kitabın belâgatının Medine döneminde zayıfladığını iddia etmiş hatta şiire benzetme gafletinde bulunmuştur. Çalışmada, Goldziher'in kitabındaki tüm bu iddialarına karşı Kur'an-ı Kerim'in Hz. Allah'ın kelâmı ve Hz. Peygamber'in en büyük mucizesi olduğu, bütün fesahat ve belâgat türlerini içinde bulundurduğu, nazımının güzelliği, lafzının manaya delaleti, kıyamete kadar tahrif ve tağyirden korunmuş olduğu, Arap dilinin üsluplarından farklı olarak üstün bir belâgatın kullanılması noktalarına temas edilerek ortaya konulmuştur.

Goldziher'in "İslâmda Fıkıh ve Akaid" adlı kitabından sünnet hakkındaki görüşleri incelendiği zaman onun İslâm dininin iki ana kaynağından biri olan Hz. Peygamber'in sünnetini, sünnetin sözlü kısmı olan hadisi hiçbir şekilde kabul etmediği, Ahdi Cedit ve Ahdi Atik'ten, yabancı kaynaklardan alıntılarını, Yunan felsefesinin doktrinlerinden malzemelerin, İran ve Hint hâkimliğine dayanan formüllerin, dini menkıbe ve hikâyelerin, Yahudilikten unsurların sünneti oluşturduğu iddiasında bulunduğu ve İslâm âlimlerinin hadis uydurduğu iddiası çok açık bir şekilde görülmektedir. İslâm'ın temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'i Allah kelâmı olarak kabul etmeyen Goldziher'in Hz. Peygamber'in sünnetini de kabul etmediği, genel

itibariyle sünnet ve sünnetin sözlü kısmı olan hadis hakkındaki iddialarından hadis usulünün ilkelerine itibar etmediğini, metin tenkidi ve isnad zincirlerinin mükemmelliği hakkında bir bilgiye sahip olmadığı, Peygamber adına yalan söylenilmesini asla kabul etmeyen, güvenilirliklerinde şüphe duyulmayan İslâm âlimlerinin ulaştığı dereceye yakınından bile geçme ihtimali bulunmayan kimselere hadis uydurduğu iddiasında bulunduğu ortaya konulmuştur.

Goldziher'in kitaptaki ifadelerinden Mu'tezile'nin ortaya çıkmasıyla kelâmın Aristo düşmanı nazariyeler olmaktan çıktığını, mezhebin oluşumunu zühdi fikirlere dayandırdığı, Mu'tezile'yi "İslâm'ın hür düşünürleri" olarak nitelediğini hatta İslâm dininde akıllı ilk defa yüceltme meziyetinin onlara ait olduğunu düşündüğü anlaşılmaktadır. Goldziher'in Mu'tezile'yi öven yaklaşımını XIX. yüzyıldan sonra Batı dünyasındaki birçok oryantalistin tercih ettiği, Mu'tezile'nin Kur'ân ve sünnet konusundaki tutumlarının İslâm inancının ana omurgasından uzak olduğu, mezhebin söylemlerinin sonraki dönemlerde de radikal görüşlere dayanak olduğu vurgulanmıştır.

Goldziher, kitabında İslâm dininin eklektik olduğu iddiasında bulunurken İslâm hukukunun kaynağının Roma hukukuna dayandığı, İslm tasavvufunun Yeni Eflatuncu ve Hint kaynaklı fikir akımlarının benimsenmesinden ibaret olduğu düşüncesiyle kadim İslâm geleneğini yok saydığı ve İslâm'ı dogmatik bir yapı olarak kabul ettiği görülmektedir. Cevap olarak İslâm'ın dogmatiklikten uzak olduğu, tarihsel ve olgusal anlamda temeli olmayan çürük bir iddia olduğu ortaya konulmuştur. İslâm hukukunun kaynağının Roma hukukuna dayandığı iddiası bilimsel ve tarihi gerçekler ışığında açıklanmış, İslâm tasavvufu hakkındaki iddiası ise tasavvuf ilminin gelişmesinde İslâm öğretisinin bizzat kendisinin kaynak olduğu, "*Yeni Eflatuncu ve Hint kaynaklı fikir akımlarından*" beslendiğini iddia etmesi oryantalistlerin de tercih ettiği bir nokta olduğu vurgulanmıştır.

Goldziher, kitabında nübüvvetle alakalı olarak Hz. Peygamber'in yeni bir şey ortaya koymadığını ve yabancı öğeleri yeni bir din gibi yansıttığı, Ahdi Atik ve Agada'nın tarihinden yararlandığı iddiasında olduğu açık bir şekilde görülmektedir. Goldziher'in bu iddiaları değerlendirildiği zaman onun bu konuda da yanıldığı ortaya konulmuştur. Çünkü Hz. Peygamber'in hayatı tüm ayrıntılarıyla sahih kaynaklar vasıtasıyla günümüze ulaşmıştır. Bu kaynaklarda ise Hz. Peygamber'in yabancı kaynaklarla temasının olmadığı görülmüştür.

Sonuç olarak tez kapsamında Goldziher'in "İslâmda Fıkıh ve Akaid" (Vorlesungen Über den Islam) adlı kitabındaki görüşleri belli başlıklar altında incelenmiş olup kelâm ilmi açısından değerlendirilmesi yapılmıştır. Bugüne kadar yapılan çalışmalarda Goldziher'in görüşleri İslâm hukuku, tefsir ve hadis alanında incelenmesine rağmen kelâm ilmi açısından

herhangi bir değeriendirilmeye rastlanılmamıştır. Bu açıdan çalışma, özgün bir değere sahip olup bundan sonra yapılacak olan çalışmalara yol gösterici olması temenni edilmektedir.



KAYNAKÇA

- Adam, Baki. “Tevrat”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 41/40-45. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Adorisio, Chiara. “Jewish Philosophy, Science of Judaism and Philology in Salomon Munk and Samuel David Luzzatto’s Letters Exchange”, *European Journal of Jewish Studies*, 11 (2017), ss. 128.
- Akoğlu, Muharrem. “Entelektüel Mu’tezile’de Bedevi Etki”. *Bilimname: Düşünce Platformu* 20/1 (2011), 7-24.
- Akoğlu, Muharrem. *Mihne Sürecinde Mu’tezile*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Akpınar, Soner. “Oryantalist Düşüncede Hakikat-i Muhammediyye Algısı”. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/32 (2018), 279-309.
- Aldemir, Halil. “Vahiy Sırasında Hz. Peygamber’in Melekiyete Yükselmesi ya da Vahiy Meleğinin Beşeriyete Bürünmesi Teorisi”. *Sosyal Bilimler Dergisi* 5/10 (2015), 17-26.
- Amâyıra, İsmâil. “Tarihsel Süreçte Oryantalistler ve Arap Dili-Oryantalist Olgunun Tarihi Kökleri”, çev. Ekrem Gülşen, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/32 (2015), 191-208.
- Ayhan, Necdet. “İslam Tasavvufunda Hint Tesiri İddiaları Üzerine Bir İnceleme”. *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 6/12 (2021), 178-198.
- A’zâmî, Muhammed Mustafa. *The History of the Qur’anic Text from Revelation to Compilation: a Comparative Study with the Old and New Testaments*. Leicester: Turath Publishing, 2003.
- Bağdâdî, Abdulkâhir. *el-Fark Beyne’l-Firak ve Beyânü’l Firkati’n-Nâciye*. Beyrut: Dâru’l-Âfâki’l-Cedîde, 1977.
- Bağdâdî, Abdulkâhir. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. çev. Ethem Ruhi Fırlı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008.
- Bayraktar, Mehmet. *Tasavvufa Yabancı Tesir Meselesi*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1991.
- Bayram, İbrahim. “İslâm Düşüncesinde Nübüvvetin Vehbîliği-Kesbîliği Meselesi”. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2015), 169-198.
- Beyhakî, Ebû Bekr. *Sünen-i Kübrâ*. thk. Mahmud Abdulkadir Ata’. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2002.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *el-Câmiu’s-Sahih*. thk. Muhammed Züheyr Nasr. Mısır: Dâru Tavki’n-Necât, 2001.
- Bulut, Yücel. “Oryantalizm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXIII, s. 428.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları, 6. Basım, 2017.

- Ceyhan, Mehmet Akif. *Alman Müsteşriki Ignaz Goldziher'in İslam Hukukunun Kaynakları Hakkındaki Görüşleri ve Bu Görüşlerin Değerlendirilmesi*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Kitâbu't-Ta'rîfât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Çağrı, Mustafa. "Gazzâlî". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 13/489-505. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Çağrı, Mustafa. *İslam Düşüncesinde Ahlak*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989.
- Çelebi, Katip. *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Funûn*. Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941.
- Çift, Salih. "Tasavvuf Araştırmalarında Alman Ekolü-1: Tarihsel Boyut". *TASAVVUF: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 18 (2007), 177-190.
- Derin, Süleyman. "Müsteşriklerin Tasavvufa Bakış Açısı ve Bu Sahada Yaptıkları Araştırmalar". Adapazarı, 2001.
- Dönmez, Süleyman, "Dogmatizmden Dinamizme Dinî Tefekkür", *Türk Yurdu*, 366 (2018), ss. 77.
- Endülüsî, İbn Hazm. *el-Fasl fi'l-Mileli ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*. thk. Muhammed İbrâhim Nasr. Riyad: Mektebetü Ukâz, 1982.
- Erdoğan, İbrahim Halil. "Kur'an'ı Mucize Kılan İ'câz Yönü: Fesâhat ve Tenâsüp (Fahreddin er-Râzî'ye Göre)". *Turkish Academic Research Review* 3/2 (2018), 39-60.
- Erdoğan, İbrahim Halil. "Mu'attıla Düşüncesi ve Günümüze Yansımaları". *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 6/1 (29 Mart 2019), 25-47.
- Erdoğan, İbrahim Halil. "Tarih Bilinci ve Kelam İlmindeki Muhtasar Teliflerin İslam Eğitim Gelenegindeki Yeri". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 8/3 (2019), 1765/1787.
- Eşârî, Ebu'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*. çev. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2005.
- Fayda, Mustafa. "Bahîrâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/486-487. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*. İstanbul: Birleşik Yayınları, 1999.
- Filiz, Şahin. "Mistisizm ile Tasavvuf Arasındaki Temel Farklar- Felsefi Bir Yaklaşım", *Diyanet İlmî Dergi*, 30/1 (1994), ss. 103-123.
- Goldziher, Ignaz. *el-Akâidetü ve's-Şerîatü fi'l-İslâm*. çev. Muhammed Yusuf Musâ vd. Kahire: Dâru'l-Kâtibi'l-Mısırî, 1. Baskı., 1946.

- Goldziher, Ignaz. “Hadis’te Yeni Eflâtunculuk ve Gnostik Unsurlar”. çev. Ömer Özsoy. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36/1 (1997), 405-421.
- Goldziher, Ignaz. *İslamda Fıkıh ve Akaid*. çev. İlhan Başgöz. Ankara: Ardıç Yayınları, 2004.
- Goldziher, Ignaz. *Tagebuch*. çev. Alexander Scheiber - E.J. Brill. Hollanda: Leiden, 1978.
- Goldziher, Ignaz. *Vorlesungen über den Islam*. Heidelberg, 1910.
- Goldziher, Ignaz. *Zahiriler “Sistem ve Tarihleri”*. çev. Cihat Tunç. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982.
- Gökkır, B., “Modern Dönemde Kur’an Tarihinin Ortaya Çıkışı: Kur’an’ın Korunmuşluğu Hususunda Oryantalist İddialar ve Müslümanlardan Cevaplar”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27 (2012), ss. 17.
- Gölcük, Şerafettin - Toprak, Süleyman. *Kelam Tarih Ekoller Problemler*. Konya: Tekin Kitapevi, 2001.
- Görgün, Tahsin. “Ignaz Goldziher”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 14/105-111. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Gürses, İbrahim. “Dogmatik Zihnin Bazı Özellikleri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/1 (2002), ss. 190.
- Gürsoy, Kenan. *Bir Felsefe Geleneğimiz Var mı?* İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006.
- Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2021.
- Hanbel, Ahmet b. *Müsned Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb Arnâvut. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2001.
- Harman, Ömer Faruk. “Yahudilik”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 43/197-201. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Has, Şükrü Selim. “Roma Hukuku’nun İslam Hukuku Üzerine Tesiri Konusunda Şarkiyatçıların Görüşleri”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 4 (2004), 337-351.
- Haseneyn, Abdulmunim. *el-İstişrâk ve Cühuduhu ve Ehdâfuhü fî Muharebeti’l-İslâmî ve’t-Teşvîşi alâ Da’vetihi*. Medine: el-Câmiatu’l-İslâmiyye, 1977.
- Hatiboğlu, İbrahim. “Yakın Doğu Seyahati ve Eserleri Bağlamında Ignaz Goldziher ve İslâm Dünyası ile Fikrî Etkileşimi”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2/3 (2002), 107-121.
- Hatiboğlu, Mehmet Sait. “Ignaz Goldziher”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 14/102-105. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Heschel, Susannah. “Yahudiliği Oryantalizmden Kurtarmak İçin İslam’ı Araç Olarak Kullanan Alman-Yahudi Araştırmaları”. çev. Necmettin Salih Ekiz. *DEUİFD* 51 (2020), 321-345.
- Hıdır, Özcan. “Silahsız Haçlı Savaşı Oryantalizm”. *Eski Yeni* 4 (2007), 57-68.

- İbn Hişâm, el-Ensârî. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. thk. Taha Abdurrauf Sa'd. Beyrut: Şeriketü't-Tıbbâti'l-Fenniyyeti'l-Muttehida, ts.
- İbn Manzûr, Cemalüddîn. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 2011.
- İbn Salâh, Osmân. *Mukaddimatu İbni's-Salâh*. thk. Abdullatif el-Hemîm. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Îcî, Adududdîn el-. *el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1999.
- İz, Mahir. *Tasavvuf*. İstanbul: Rahle Yayınevi, 1969.
- Kalaycı, Mehmet. "İmam Maturidi ve Maturidi Kelamcılığının Yeniden Keşfedilmesinde Eşariliğin Rolü". *Eski Yeni Dergisi* 25 (2012), 31-38.
- Karakuş, Gülbeyaz. "Türk Siyasi Düşüncesinde Meşruiyet Kaynağı Olarak Maturidilik". 193-212. Bursa, 2018.
- Karlığa, H. Bekir. "Goldziher'in Kur'an'a Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış". 26-45. Ankara, 1997.
- Kaya, M., *Ignaz Goldziher'den G. H. A. Juynboll'a Kadar Batı'da Hadis Çalışmalarının Seyri*, (yüksek lisans tezi), Hakkâri Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Hakkari 2021.
- Kızıl, Fatma. "Goldziher'den Schacht'a Oryantalist Literatürde Hadis ve Sünnet: Bir Okulun Yaşayan Geleneği". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 7/2 (2009), 45-62.
- Koçyiğit, Talat. "I. Goldziher'in Hadisle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1-14 (1967), 43-56.
- Kur'an-ı Kerim Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2009.
- Kutlu, Sönmez. *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*. Ankara: Otto Yayıncılık, 2016.
- Kutluay, İbrahim. "Müslüman Araştırmacıların Bazı Oryantalistlere Yönelttiği Tenkitler: Fuat Sezgin'in Goldziher Eleştirisi Özelinde". 3. *Uluslararası Ahmed-i Hânî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. 289-290. Ağrı: İbrahim Çeçen Üniversitesi Yayınları, 2019.
- Kuzudişli, Bekir. "Oryantalizm ve Hadisle İlgilenen Bazı Oryantalistler". *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 7 (2012), 141-172.
- Lewis, Bernard. *The Jews of Islam*, çev. Mark R. Cohen, Princeton and Oxford, Princeton University Press, New Jersey 2014.
- Luis Lâmia, İsmail Râci Farukî. *İslâm Kültür Atlası*. çev. İsmail Okan Kibaroglu - Zerrin Kibaroglu. İstanbul: İnkilâb Yayınları, 1999.
- Maraz, Hüseyin. "Mu'tezile'nin 'El-Menzile Beyne'l Menzileteyn' Savunusu ve Doğuşu ile İlişkisi". *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 14/1 (2016), 1-33.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr el-. *Kitâbu't-Tevhîd*. İskenderiye: Dâru'l-Câmiâtü'l-Mısriyye, ts.

- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2019.
- Motzki, Harald. *Batı'da Hadis Araştırmalarının Tarihi Seyri*. çev. Bülent Uçar. İstanbul: Hadis Evi, 2006.
- Okumuş, Metin. "Kur'an'ın Tedrici Nüzûl Süreci Bağlamında Mekki ve Medeni Ayetler Üzerine". *Eski Yeni* 27 (2013), 721.
- Oryantalist Komisyon. *İslam Ansiklopedisi*. çev. Heyet: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi. 14 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1979.
- Özdemir, Mehmet. "Endülüs". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 11/211-225. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları-İSAM Yayınları, 1995.
- Özkan, Halit. "Zührî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/544-549. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Öztürk, Mustafa. *İslam Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad (Çalıştay ve Sempozyum Kitaplığı)*. İstanbul: Kuramer, 2016.
- Pişkin, Adem. "İslâm Öncesi Arap Tarihinin Öneme Dair Müşahhas Bir Örnek: Âdem Âpak, Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu (Sosyal, Kültürel ve İktisadi Hayat)". *Siyer Araştırmaları Dergisi* 4 (2018), 265-276.
- Râzî, Fahreddîn er-. *Nihâyetü'l-Ukûl fî Dirâyeti'l-Usûl*. Beyrut: Dâru'z-Zehâir, 2015.
- Said, Edward. *Oryantalizm Sömürgeciliğin Keşif Kolu*. çev. Selahattin Ayaz. İstanbul: Pınar Yayınları, 2. Basım, 1991.
- Seyhan, Ahmet Emin. "Fuat Sezgin'in Goldziher'in İddialarına Reddiyesi (Buhari'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar Adlı Eseri Özelinde)". 3. *Uluslararası Ahmed-i Hânî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. 99-112. Ağrı: İbrahim Çeçen Üniversitesi Yayınları, 2019.
- Sezgin, M. Fuad. *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*. İstanbul: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1956.
- Sibâî, Mustafa. *Sünnet ve İslam Hukukundaki Yeri*. çev. İshak Doğan. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2019.
- Sibâî, Mustafa es-. *el-İstişrâk ve'l-Müsteşrikûn mâ lehüm vemâ Âleyhim*. Lübnan: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1979.
- Sibâî, Mustafa es-. *es-Sünnetü ve Mekânetühâ fî't-Teşrîi'l-İslâmî*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1987.
- Sibâî, Mustafa es-. *Oryantalizm ve Oryantalistler*. çev. Mücteba Uğur. İstanbul: Beyan Yayınları, 1993.

- Sinanoğlu, Mustafa. “İman”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXII, ss. 212.
- Sözen, Kemal. “Din-Tefekkür İlişkisi”. *Diyanet İlmi Dergi* 54/4 (2018), 87-106.
- Sunar, Cavit. *Tasavvuf Tarihi*. Ankara: Anadolu Aydınlanma Vakfı, 1975.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth. *el-Milel ve 'n-Nihal*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015.
- Tahralı, Mustafa. “Rene Guenon’un Eserinde Tasavvuf ve Mistisizm Farkı”. *Kubbealtı Akademi Mecmuası* 4 (1981), 21-36.
- Teftâzânî, Sa‘deddîn. *Şerhu'l- 'Aķā'idi'n-Neseġiyye*. nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kahire: Mektebetü'l-Külliyyâtî'l-Ezheriyye, 1408/1988.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed. *Sünen-i Tirmizî*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Garbî'l-İslâmî, 1998.
- Togan, Halid Velidi (ed.). “İslam Araştırmaları Enstitüsü ve Umumi Türk Tarihi Kürsüsü Çalışmaları”. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları* III/3-4 (1966), 269-312.
- Tûsî, Ebu Nasr Serrâc. *İslâm Tasavvufu*. çev. Hasan Kamil Yılmaz. Ankara: Altınoluk Yayınları, 1996.
- Tümer, Günay. “Budizm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/352-360. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Uğur, Hakan. “Oryantalist Dozy’nin Kur’an Hakkındaki İddialarına İsmail Fennî Ertuğrul’un Verdiği Cevaplar”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (2019), 399-428.
- Uğur, Hakan. “Osmanlının Son Döneminde Oryantalistlerin Kur’an Hakkındaki İddialarına Karşı Osmanlı Ulemasının Yaptığı Çalışmalar -İsmail Fennî Ertuğrul Örneği”, *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları -II*, ed. Bilal Gökkr vd., İlim Yayma Vakfı, İstanbul 2013, c. II, ss. 527.
- Urvoy, Dominique. *el-Müfekkîrûne'l-Ahrâr fi'l-İslâm*. çev. Cemal Şuhayyid. Beyrut: Dâru's-Sâkî, 1. baskı., 2008.
- Ülken, Hilmi Ziya. *İslam Düşüncesi: Türk Düşüncesi Tarihi Araştırmalarına Giriş*. İstanbul: Ülken Yayınları, 1995.
- Vezzân, Adnan Muhammed. *el-İstişrâk ve'l Müştêşrikûn Vichetü Nazar*. Mekke: Râbitatu'l-Âlemi'l-İslâmî, 1977.
- Yaman, Hikmet. “İsmi Olmayan Bir Hakikatten Hakikati Olmayan Bir İsme Varan Yolculuk: Oryantalist Çalışmalarda Tasavvufun Menşesine Dair Tartışmalar Üzerine Bir Değerlendirme”. *AKADEMİAR Akademik İslam Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2016), 15-48.

- Yavuz, Yusuf Şevki. “Ehl-i Sünnet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/525-530. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Nübüvvet”. 33/279-285. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Vahiy”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 42/440-443. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Yıldırım, Duran Ali. “Cahiliyeden İslam’a Kur’an’ın Gerçekleştirdiği Karakter Değişimi”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48/48 (2018), 423-460.
- Yüce, Abdülhakim. *Râzî’nin Tefsirinde Tasavvuf*. İzmir: Çağlayan Yayınları, 1996.



ÖZGEÇMİŞ

Adı ve SOYADI	Hafize OLGUN
Doğum Yeri-Tarihi	
EĞİTİM DURUMU	
Lisans Diploması	İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / 2018
Yüksek Lisans Diploması	Akdeniz Üniversitesi / 2018-Devam ediyor
Tez/ Dönem Projesi Konusu	Ignaz Goldziher'in "İslâm'da Fıkıh ve Akaid" Adlı Eserindeki Görüşlerinin Kelâm İlmi Açısından Değerlendirilmesi
Yabancı Dil / Diller	Arapça / İngilizce
İŞ DENEYİMİ	
Stajlar	Fatma Özmüftüoğlu Anadolu İmam Hatip Lisesi
Çalıştığı Kurumlar	Beykonak Anadolu Lisesi Hayme Ana Kız Anadolu İmam Hatip Lisesi
E-Posta	