



Ignaz Goldziher'in İslâm'ın Evrenselliğiyle İlgili Düşünceleri Üzerine Bir Değerlendirme

An Evaluation of Ignaz Goldziher's Thoughts on the Universality of Islam

Ahmet Emin SEYHAN

<https://orcid.org/0000-0002-5740-487X>
ahmeteminseyhan@gmail.com

Afyon Kocatepe Üniversitesi | <https://ror.org/03a1crh56>
Doç. Dr., İlahiyat Fakültesi, Hadis, Afyon, Türkiye

Assoc. Prof. Dr. Afyon Kocatepe University, Faculty of Theology, Department of Hadith, Afyon, Türkiye

Atıf | Cites As

Seyhan, Ahmet Emin. "Ignaz Goldziher'in İslâm'ın Evrenselliğiyle İlgili Düşünceleri Üzerine Bir Değerlendirme". *Burdur İlahiyat Dergisi* 8 (Haziran 2024), 20-52.
<https://doi.org/10.59932/burdurilahiyat.1460756>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü/Article Types	: Araştırma Makalesi/Research Article
Geliş Tarihi/Received	: 28 Mart/March 2024
Kabul Tarihi/Accepted	: 03 Haziran/June 2024
Yayın Tarihi/Published	: 28 Haziran/June 2024

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Ahmet Emin SEYHAN.

Çıkar Çatışması/Conflicts of Interest: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

Finansman/Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Etik Bildirim/Complaints: ifd@mehmetakif.edu.tr

Telif Hakkı & Lisans/Copyright & License: Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

An Evaluation of Ignaz Goldziher's Thoughts on the Universality of Islam

Abstract

Ignaz Goldziher is an orientalist who is considered the unrivalled master of Islamic studies in the Western world, leaving a deep impression on many orientalist and some Muslim scholars. The reason for writing this article is to analyse Ignaz Goldziher's ideas on the universality and localism of Islam, which he defended in his paper "Katholische Tendenz und Partikularismus im Islam (Universal Tendency and Localism in Islam)" presented on 21 September 1913. It was seen that there was no other study in the literature that analysed the issues Goldziher dealt with in this paper independently and it was decided to write article. The research is limited to analysing Goldziher's claims in the aforementioned paper. In the article, the method of data collection and analysis has been used, and scholarly research on the aforementioned orientalist has also been used. At the end of the research, it was concluded that Goldziher lost his scientific objectivity to a great extent in his approach to Islamic religion, the Holy Qur'an, the Prophet Muhammad and hadith narrations, created the perception that hadiths cannot be trusted, and put forward unfounded views on the authenticity of the Qur'an. It has been observed that Goldziher defended the idea that Islam was a religion spread by the sword, that the practice of Islamic life did not correspond to reality, and that therefore the dogmatism of the Sharia should be unshakably ignored. It is concluded that his theses that Islamic scholars elevated un-Islamic customs to the level of written laws of written law are purposeful analyses that do not correspond to the facts. It is concluded that Goldziher's analyses that those who accept the idea that the disagreement of the ummah is a mercy are reacted against, and that therefore "a high level of freedom of opinion is not allowed in Islam" are based on his prejudices. It has been determined that his assertion that the Ottoman Empire would collapse when the regional powers, which were held together by the "so-called unity" of the caliphate idea, gained power, and his depiction of the caliphate as insignificant and worthless are biased analyses. However, Goldziher's findings that there is no "infallible scholarly authority" in Sunnism as there is in Shi'ism, that there is no institution such as a "council" or "spiritual assembly" whose decisions are binding, and that the books containing the principles of theology and belief prepared by great theologians should not be equated with the works of such untouchable institutions have a grain of truth. In the same way, it has been seen that the validity of the doctrine that disagreement is mercy is not limited to the disagreements of Islamic jurists, but also encompasses theological differences and that such theological differences cause many problems among Muslims. It has been concluded that Goldziher's findings that the Shiites and some Mutazilite scholars had a stricter attitude towards differences of opinion, but that the sects that emphasised reason in the teaching of the legal system developed a tolerant perspective towards different opinions, and that the idea that the disagreement of the ummah was a mercy could not provide a unity of method in the judiciary in the early Abbasid period were also justified.

Keywords: Hadith, Orientalism, Ignaz Goldziher, ihtilafu ummah, Ijma, The hadith of 73 factions.

Ignaz Goldziher'in İslâm'm Evrenselliğiyle İlgili Düşünceleri Üzerine Bir Değerlendirme

Öz

Ignaz Goldziher, Batı dünyasında İslâm araştırmalarının rakipsiz efendisi kabul edilen, pek çok oryantalist ve bazı Müslüman araştırmacılar üzerinde derin izler bırakan bir müsteşriktir. Bu makalenin yazılma nedeni, Goldziher'in 21 Eylül 1913 yılında sunduğu "Katholische Tendenz und Partikularismus im Islam (İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik)" adlı tebliğinde savunduğu İslâm'm evrenselliği ve yerelliğiyle ilgili düşüncelerini analiz etmektir. Literatürde Goldziher'in bu tebliğinde ele aldığı konuları müstakil olarak inceleyen bir başka çalışmanın olmadığı görülmüş ve makalenin yazılmasına karar verilmiştir. Araştırma, Goldziher'in mezkûr tebliğindeki iddialarını tahlil etmekle sınırlanmıştır. Makalede veri toplama ve analiz yöntemi kullanılmış, adı geçen oryantalistle alakalı yapılan ilmî araştırmalardan da faydalanılmıştır. Araştırmanın sonunda Goldziher'in İslâm dini, Kur'an-ı Kerim, Hz. Muhammed ve hadis rivayetlerine yaklaşımında ilmî tarafsızlığını büyük ölçüde yitirdiği, hadislere güvenilemeyeceği algısı oluşturduğu ve Kur'an'm mevsûkiyetiyle ilgili temelsiz görüşler ileri sürdüğü sonucuna ulaşılmıştır. Goldziher'in İslâm'm kılıç zoruyla yayılan bir din olduğu, İslâmî hayatın pratiğinin realiteyle uyummadığı, bu yüzden de şeriatın dogmatikliğinin sarsıntısız bir şekilde görmezden gelinmesi gerektiği fikrini savunduğu müşahade edilmiştir. Onun İslâm bilginlerinin İslâm'a aykırı âdetleri yazılı hukukun yazılı kanunları derecesine yükselttikleri şeklindeki tezlerinin ise gerçeklerle örtüşmeyen maksatlı analizler olduğu kanaatine varılmıştır. Goldziher'in ümmetin ihtilafının rahmet olduğu düşüncesini kabul edenlere tepki gösterildiği, dolayısıyla "İslâm'da yüksek düzeyde fikir hürriyetine izin verilmediği" şeklindeki analizlerinin de önyargılarından kaynaklandığı neticesine ulaşılmıştır. Goldziher'in halifelik düşüncesinin "sözde birliğiyle" bir arada tutulan bölgesel iktidarların artık güç kazanmasıyla Osmanlı Devleti'nin yıkılacağını ileri sürmesinin ve hilâfet makamını önemsiz ve değersiz göstermesinin taraflı analizler olduğu tespit edilmiştir. Bununla birlikte Goldziher'in Şiilerde olduğu gibi Sünnilikte "hatasız ilmî otorite" bulunmadığı, kararları bağlayıcı bir "konsil" veya "ruhânî meclis" gibi bir müesseseye de rastlanılmadığı, büyük kelmacıların hazırladığı akâid ve inanç esaslarını içeren

kitapların bu tür dokunulmaz kurumların yaptıklarıyla aynı tutulmaması gerektiği şeklindeki tespitlerinin ise haklılık payı taşıdığı neticesine ulaşılmıştır. Aynı şekilde ihtilafın rahmet olduğu öğretisinin geçerlilik alanının İslâm hukukçularının ihtilaflarıyla sınırlı kalmadığı, bilakis kelâmî farklılıkları da kuşattığı ve bu kelâmî farklılıkların Müslümanlar arasında birçok probleme yol açtığı şeklindeki değerlendirmelerinin de isabetli olduğu görülmüştür. Goldziher'in Şiiler ile bir kısım Mu'tezilî âlimin düşünce farklılıkları konusunda daha katı bir tutum sergilediği, ancak hukuk sisteminin öğretiminde aklı önemseyen mezheplerin farklı düşüncelere müsamahayla yaklaşan bakış açısı geliştirdikleri ve ümmetin ihtilafının rahmet olduğu düşüncesinin Abbasîlerin ilk dönemlerinde yargıda yöntem birliği sağlayamadığı şeklindeki tespitlerinin de kısmen haklı olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Oryantalizm, Ignaz Goldziher, İhtilâfu ümme, İcmâ, 73 firka hadisi.

Giriş

Ignaz Goldziher (1850-1921), Batı dünyasında İslâm araştırmalarının tartışmasız üstadı kabul edilen, İslâm ile ilgili kitap, makale ve tebliğler yazan, sistemli bir şekilde hadislere yönelik eleştirilerde bulunan ve kendisinden sonra gelen araştırmacıları etkileyen bir müsteşriktir.¹ Goldziher'in zengin kaynakçalara dayalı yazdığı araştırmalarının pek çoğunda ilmî tarafsızlığını yitirdiği, duygularına yenik düştüğü ve İslâm hakkında isabetli değerlendirmeler yapamadığı görülmektedir. Nitekim o, genellikle tezlerinin çökmesine neden olan verileri görmezden gelen, tikel örneklerden hareketle genelleme yapan ve gerçekleri tahrif etmekten çekinmeyen bir araştırmacıdır. Goldziher, hadislere güvenilemeyeceği yönünde menfi algı oluşturan,² metodik şüpheden ziyade "hadisler hakkında şüphe uyandırmayı" amaç edinen,³ oluşturduğu şüpheler Batı'daki hadis araştırmalarının seyrini önemli ölçüde etkileyen bir şarkiyatçıdır.⁴ Goldziher'in İslâm'ın evrenselliği ve yerelliği konusuna da böyle bir zihniyetle yaklaştığı, tebliğinde bazı isabetli değerlendirmeler yapmış olmakla birlikte eski yanlış ve hatalı görüşlerini tekrarladığı görülmektedir.

Araştırmalarımız neticesinde daha önce Goldziher'in İslâm'ın evrenselliği konusuna yaklaşımını eleştirel gözle inceleyen bir yüksek lisans veya doktora tezine yahut araştırma makalesine rastlanılmamıştır. Bu araştırma, Goldziher'in İslâm'ın evrenselliği ve yerelliğiyle ilgili düşüncelerini muhteva "İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik"⁵ isimli tebliği esas alınarak hazırlanmış, oryantalist hadis anlayışına yönelik tenkit literatürüne mütevazı katkı sunması ve bu alandaki boşluğu doldurması hedeflenmiştir. Çalışma iki başlıktan oluşmaktadır. Birinci başlıkta Goldziher'in İslâm'ın evrenselliğiyle ilgili düşüncelerini içeren tebliği okuyucu tarafından konuya yaklaşımının genel

¹ Goldziher'in hayatıyla ilgili bk. Mehmet Said Hatiboğlu, "Goldziher, Ignaz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/102; Hüseyin Akgün, *Goldziher ve Hadis* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2019), 31, 35-40, 56; Ignaz Goldziher, *Hadis Kültürü Araştırmaları*, ed. Hüseyin Akgün (Ankara: Otto Yayınları, 2020); Tahsin Görgün, "Goldziher, Ignaz (Metodu)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/105-109; Ignaz Goldziher, *İslâm Kültürü Araştırmaları*, çev. Cihad Tunç - Mehmet Said Hatiboğlu (Ankara: Otto Yayınları, 2019), 2/20; Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 196-198; M. Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar* (Ankara: Kitâbiyât, 2000), 24.

² İlyas Canikli, "Ignaz Goldziher'in 'İslâm Kültürü ve Araştırmaları I-II' Eseri Bağlamında Hz. Peygamber ve Hadisler Hakkındaki Görüşlerine Yeniden Bakış", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2020), 356; Hafize Yazıcı, "A Study on the Historical Foundations of Jewish Orientalism: Ignaz Goldziher Example/Yahudi Oryantalizminin Tarihi Temelleri Üzerine Bir Araştırma: Ignaz Goldziher Örneği", *HADITH* 5 (2020), 136-137.

³ M. Fuad Sezgin, "İslâm Tarihinin Kaynağı Olmak Bakımından Hadis'in Ehemmiyeti", *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* 2/1 (1956-1957), 25.

⁴ Ahmet Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021), 33; Yazıcı, "A Study on the Historical Foundations of Jewish Orientalism: Ignaz Goldziher Example", 136-137; Hüseyin Akgün, "Hadislerin Otantikliği Hususunda Bazı Oryantalistlerin Görüşleri ve 'Hadisin Özü' (Kern, Core) Kavramı", *Hikmet Yurdu* 8/15 (2015), 75-81, 94.

⁵ Goldziher'in 21 Eylül 1913'te Fehr-Rydberg Günleri'ndeki kutlama toplantısında sunduğu bu tebliği *Gesammelte Schriften* adlı derginin beşinci cildi, 285-312 sayfaları arasında neşredilmiştir. bk. Ignaz Goldziher, "İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik", çev. Hüseyin Akgün, *Hadis Kültürü Araştırmaları*, ed. Hüseyin Akgün (Ankara: Otto 2020), 127.

hatlarıyla görülüp değerlendirilebilmesi ve üslubunun bilinmesi amacıyla özetlenmiş, ikinci başlıkta ise buradaki iddiaları analiz edilmiştir.

1. Goldziher'in İslâm'ın Evrenselliği ve Yerelliği Konusuna Yaklaşımı

Goldziher, 21 Eylül 1913 yılında Fehr-Rydborg Günleri'ndeki kutlama toplantısında sunduğu tebliğine İslâm'ın oluşum ve en eski gelişim tarihi incelendiğinde dogmatik bir dürtüye hiç sahip olmadığını, ara sıra ortaya çıkan tekdüzelik (uniform, aynı kararda ve aynı tarzda devam eden) eğilimine rağmen her zaman “meşrû özellikleri” hoş görme yönünün ön plana çıktığını ifade ederek başlar. Yazar, bu tekdüze eğilim (sürüp giden, aynı kalan, düzenli, yeknesak tutum) karşıtı yerelliğin (partikularismus/belirli bir sistemden bağımsız hareket edebilmenin) Sünnîlik içerisinde çeşitli alanlarda geçerlilik kazandığını, yerelliğin (merkezi otoriteden bağımsız hareket edip belirli bir topluluğa aidiyetini sürdürmenin) İslâm'ın başlangıcındaki gelişmelerden sonraki merhalelerine kadar işlevselliğini dinî teşekkülün önemli safhalarında gösterdiğini, hatta en önemli alanlarda öne çıkan farklılıkların bile mezhepleşmeye hiçbir fırsat vermediğini, bunların İslâm'ın evrenselliğinin (cihanşümul oluşu/İslâm'ın ilkelerinin ve ahlâkî yasalarının tüm zaman, coğrafya ve kültürlerden bağımsız olarak her devir için geçerli olmasının) normal nüansları olarak görülüp kabul edildiğini ifade eder.⁶

Müellif, bu isabetli tespitlerin hemen ardından tarafsızlığını bir kenara bırakır ve İslâm'ın kendi merkezinde öğretisinin temel düşüncelerini muğlak bir genelleme ve belirsizlikten kurtaramadan, pratik faaliyetlerinin sadece ilk basamakları belirli formlarda şekillenir şekillenmez “dış kuvvetle” bütün dünyaya yayıldığını ileri sürer. Yazar, bu ifadesiyle Müslümanların henüz İslâm'ı sistemleştirmeden onu yaymak için dışarıya taşıdığını ve bütün dünyayı egemenliği altına almaya kalkıştığını iddia eder. O da her oryantalistin mutlaka temas ettiği “İslâm'ın kılıç zoruyla yayıldığı” iddiasını tekrarlar ve İslâm'ın bir doktrin olmaktan çok “bir savaş parolası” olarak adlandırılabilceğini kaydeder. Goldziher Suriye, Babil, İran ve Mısır'da Allah'ın adı hâkim olsun diye başarıyla savaşanlar arasında Kur'ân'ın kendisinin bile “sadece küçük bir azınlık tarafından” bilindiğini, Hz. Osman (ö. 35/656) zamanında İslâm'ın hâkim olduğu beldelere gönderilen kutsal kitabın redaksiyonuyla bu bilgisizliğin kontrol altına alınmaya başlandığını ifade eder.⁷ Yazar, İslâm'ın ritüellerinin tekdüze geliştiğinden söz edilemeyeceğini, bu savaşçıların hiçbir sabit normu beraberlerinde gittikleri yere götüremediklerini, ibadetlerin formel öğelerinin uzun bir süre her türlü disiplinden uzak şekilde devam ettiğini iddia eder ve İbn Sa'd'ın *et-Tabakât*'inde geçen bir rivayete dayanarak Hz. Ömer'in (ö. 23/644) kıldığı akşam namazındaki şeklî unsurların geç dönem namazla ilgili formlardan çok farklı olduğunu ileri sürer.⁸ Goldziher, ibadetlerin en önemli öğelerinin Emevîler döneminin derinliklerine kadar herhangi bir kurala bağlı olmaksızın devam ettiğini ve halife Abdülmelik b. Mervân (ö. 86/705) zamanında (685-705) henüz hac ibadetinin detaylarının bile tespit edilemediğini iddia eder.⁹ Goldziher, bu bilgileri aktardıktan sonra tekrar ilmî tarafsızlığını unuttur, sözü Kur'ân-ı Kerim'e getirir ve Kur'ân metninin resmî bir redaksiyonla tespit edilmesine rağmen onun bile “tekdüzelğe ulaşamadığını” ileri sürer¹⁰ ve her zaman yaptığı gibi Kur'ân'ın mevsûkiyetiyle alakalı zihinlerde şüphe uyandırmaya çalışır.

Tebliğine devam eden Goldziher, İslâmî hayatın öz niteliklerinin başlangıçta bir merkezde tespit edilip kurallarının kendisinden çevresine yayılmadığını, ibadet ve yasaların yerel gelişme safhalarıyla

⁶ Goldziher, “İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik”, 127.

⁷ Goldziher, “İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik”, 128.

⁸ Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. İhsân Abbâs (Beirut: Dâru Sâdır, 1968), 5/47.

⁹ Goldziher, “İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik”, 128-129.

¹⁰ Goldziher, “İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik”, 129.

sınırlı kaldığını, ümmetin ihtilafının rahmet olduğu düşüncesinin peygambere dayandırılmasıyla birlikte birbirinden çok farklı geleneklerden gelen her bir okul temsilcisinin kendilerine meşrûyet kazandırdığını, bu yüzden de hadis denilen peygamber sözlerinin bölgesel kaynaklı olduğunu, bundan dolayı menşesine göre “Kufî, Basrî, Medenî hadisler” vb. şekilde tasnif edildiklerini ileri sürer. Goldziher, hadislerin aynı kaynağa (Muhammed) ait oldukları iddiasıyla birbirleriyle çelişen tezleri temellendirmek için kullanıldıklarını, bu yüzden de ibadet ve hukukla ilgili pratiklerin tespitinde, formlarının birçok ayrıntılarında birbirlerinden farklılaştıklarını iddia eder¹¹ ve hadislerle ilgili maksatlı analizler yaparak zihinlerde negatif algı oluşturmayı sürdürür.

Daha sonra Goldziher, İslâm ilahiyatının hayatın tüm meseleleri için sınırlı sayıda malzmeden normlar üretmek için harekete geçtiğini, kaynakları değerlendirme ve kullanma metotlarında farklılıkların ön plana çıktığını, teorik ihtilaflara aynı gerekçelerle pratik hükümlerdeki farklılıkların eşlik ettiğini, çok sayıda mezhebin ortaya çıktığını ve değişik bölgelerde geçerlilik kazandığını belirtir. Müellif, günümüze kadar dört büyük mezhebin geldiğini, mezhep âlimlerinin söz konusu farklılıklara akıllıca muhalefet ettiğini ve icmâ (konsensus) “gerçekliğe uymayan aldatıcı bir hayal” olarak ortaya koyduklarını iddia eder. Yazar, ayrıca bu dört mezhebin İslâm hukukundaki farklılıkları tam olarak yansıtmadığını, eski dönemlerde hayatta kalıp rekabet edemeyen pek çok mezhebin bulunduğunu, dört rakip mezhebin aralarındaki farklılığa rağmen Sünnî olarak kabul edildiklerini, birbirinden farklı kural ve yasaları kritik etme konusunda özgür oldukları halde hiçbir mezhep mensubunun diğerinin Sünnî değerlerini açık bir şekilde tenkit etmeye cesaret edemediğini ileri sürer.¹²

“İhtilafı ümme düşüncesinin” tarihî bir emrivaki (fait accompli) olduğunu iddia eden ve bunu İslâm ilahiyatının mükemmel bir hamlesi olarak gösteren Goldziher, bu düşüncenin çok uzun süre uygulandığını ve genele yayıldığını, bu oldubitti sayesinde İslâm'a aykırı âdetlerin zamanla “dinî bir örfe/sünnete/bağlayıcı bir geleneğe” dönüştürüldüğünü, ihtilafın asıl kaynağının böylesi köklü bir emrivaki düşüncesi olduğunu ileri sürer. Yazar, bu emrivaki düşüncesinin dinî olarak meşrulaştırılması gerektiğini, bunun için de İslâm'da dinî onayın en yüksek mercii olan Hz. Muhammed'in tanıklık edici bir sözüne ihtiyaç duyulduğunu ve “*Ümmetimin ihtilafı rahmettir*”¹³ sözünün uydurulup Hz. Muhammed'e isnad edildiğini iddia eder. Şu hâlde dinde ihtilafın İslâm'a aykırı olmadığı ve daha çok Yüce Allah'ın rahmetiyle bahşedilmiş bir hak olduğunun düşünüldüğünü, herkesin aynı görüşte olmasının söz konusu olmadığını belirtildiğini kaydeder.¹⁴ Goldziher, bu peygamber sözüyle birlikte İslâm'ın kaynak tenkidiyle ilgili çok ilginç bir gerçekliğe de şahit olduğunu, bu sözün hem Hz. Ebû Bekir'e (ö. 13/634) hem de halife Ömer b. Abdülazîz'e (ö. 101/720) nispet edildiğini, eleştirel gözle meseleye yaklaşıldığında Ömer b. Abdülazîz ve çevresinin kanaati olan bu sözün daha sonra Hz. Peygamber'e ulaşıncaya kadar geriye doğru tarihlendirildiğini, böylece hadis hüviyeti kazandığını ve “ihlal edilemez bir yaptırım gücü” elde ettiğini kaydeder. Müellif, bu rivayetin istisnâî bir durum da olmadığını, nitekim böylesi sözlerin kökeni araştırıldığında ilk kaynaklarda daha geç dönemde yaşamış otoritelere isnad edilen buna benzer pek çok örnekle karşılaştığını ileri sürer.¹⁵ Yazar, her zaman yaptığı gibi hadislerin sonraki süreçlerde üretilip Hz. Muhammed'e nispet edildiği iddiasını bu tebliğinde de tekrarlar ve hadislerin güvenilirliğiyle ilgili kafalarda şüphe uyandırır.

¹¹ Goldziher, “İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik”, 129-130.

¹² Goldziher, “İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik”, 130-131.

¹³ İsmail b. Muhammed el-'Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ ve muzilü'l-ilbâs amme's-tehera mine'l-ehâdisi alâ elsineti'n-nâs* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988), 1/64-66.

¹⁴ Goldziher, “İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik”, 131-132.

¹⁵ Goldziher, “İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik”, 132.

Goldziher, dinî otoritelerin meşrû ihtilafın yanı sıra, İslâm dininin değişik alanlarında dinî yasama organları tarafından aynı şekilde müsamahayla karşılanan kanonik (muteber kabul edilen) şeriata aykırı örfler olduğunu kabul ettiğini, her hukuk okulunun âdet denilen bu etnik hukuku/yaşayan hukuk geleneklerini, adeta yazılı hukukun (leges scriptae) yazılı kanunları (jus scriptum) derecesine yükselttiğini ifade eder. Müellif, örneğin İslâm hukuk organlarının Kuzey Afrika'da Berberî alt tabakanın eski âdetlerini, Doğu Hindistan'da ise Müslümanlar tarafından bastırılan Endonezya putperest topluluklarını hesaba katmak zorunda kaldıklarını iddia eder.¹⁶ Goldziher, bu âdet hukukunun bazı İslâmî uyarlamalarla İslâm şeriatına aykırı olmasına rağmen çoğu zaman aile, miras ve ceza hukuku gibi önemli hukukî ilişkileri de kapsadığını, bu gibi durumların çok eski zamanlardan beri yargıda ikiliğe yol açtığını, dünyevî mahkemeler ile dinî mahkemelerin yetki alanlarının sınırlandırıldığını, ancak bunların da yargının birbirine rakip iki unsuru olmadığını ileri sürer.¹⁷ Yazar, tüm bu bilgileri verdikten sonra Osmanlı Devleti'nin de şer'î yasaların yanı sıra dünyevî yasa kodeksini (kanun) yürürlüğe koyma ihtiyacı hissettiğini, bunları yazanların "uygulaması olmayan dinî yasaları" takip ederek iyi kötü şeriat (İslâm'a ait dinî, ahlâkî ve hukukî hükümler bütünü) ile uyumlu olmasını veya en azından çok açık çelişkiye düşmemesini sağlamaya çalıştıklarını iddia eder.¹⁸ Daha sonra Goldziher, konuyu esas söylemek istediğine getirir ve "en başından itibaren İslâmî hayatın pratiğinin realiteyle uyuşmadığını, şeriatın dogmatikliğinin sarsıntısız bir şekilde görmezden gelinmesi gerektiğini" kaydeder.¹⁹ Goldziher, tebliğ başında "İslâm'ın dogmatik bir dürtüye hiç sahip olmadığından" söz ederken tebliğin ortasına geldiğinde kendisiyle çelişmeyi göze alarak "şeriatın dogmatikliğinin görmezden gelinmesi gerektiği" tavsifesinde bulunur ve İslâm'ın dogmatik bir din olduğu algısını zihinlere yerleştirmeye çalışır.

Tebliğine devam eden Goldziher, ihtilafa ne kadar geniş hareket alanı bırakıldığını belirtip buna "yetmiş üç fırka rivayetini"²⁰ delil getirir.²¹ Kendisinin 1874 yılından beri ortaya koymaya çalıştığı üzere Yahudilikten ve Hıristiyanlıktan bir veya iki fazla fırkaya (branch) ayrılmış olmasının İslâm için övünülecek bir durum olmadığını, "fırkaya" tebdil edilen asıl terimin aslında "şu'be (virtue/dallar)" olduğunu, bununla da "ahlâkî dallara" ayrılmanın kastedildiğini ileri sürer. Buna göre kendinden önceki dinlerden bir veya iki fazla şubesi olan İslâm'ın ancak bu şekilde mezkûr dinlerden daha üstün bir meziyete sahip olduğundan söz edilebileceğini belirtir. Goldziher, yetmiş üç fırka rivayetini bir hadis âlimi gibi yorumlar, "İman yetmiş kusur şu'bedir..."²² hadisine telmihte bulunur, İslâmî erdemlerin sabit toplamına eklenen sözün en önemlisinin "Yüce Allah'ın birliğine ve O'nun peygamberine iman", değer bakımından en düşük olanının ise "insanın tökezlemesine sebep olabilecek zararlı şeyleri insanların geçtiği yollardan kaldırmak" olduğunu ifade eder. Şu hâlde bunların içerisinde en büyüğünden en küçüğüne kadar "şu'abu'l-imân (imanın dalları)" literatüründe sayılan ve açıklananların "insanların mükellefiyetleri" olduğunu belirtir.²³ Goldziher, ancak "bu yetmiş üç mükellefiyet dalının" yetmiş üç fırkaya dönüştürüldüğünü, fırka-i nâciye'nin de metne sonradan eklendiğini, bunun ise Sünnî

¹⁶ Goldziher, "İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik", 133-134.

¹⁷ Goldziher, "İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik", 134.

¹⁸ Goldziher, "İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik", 134-135.

¹⁹ Goldziher, "İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik", 135.

²⁰ Ebû Dâvûd Süleyman b. Eş'as, *Sünenü Ebî Dâvûd* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Sünnet", 1 (No. 4596, 4597); Abdullah b. Abdirrahman es-Semerkandî ed-Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Siyer", 75 (No. 2521).

²¹ Goldziher, "İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik", 135-136.

²² Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Şahîhu'l-Buhârî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "İmân", 3. 9; Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbüri, *Şahîhu Müslim*, thk. M. Fuâd Abdülbâkî (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "İmân", 12 (No. 57, 58); Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şu'ayb en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "İmân", 16 (No. 5001, 5002, 5003).

²³ Goldziher, "İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik", 136.

İslâm öğretisiyle çeliştiğini, ehl-i salât veya ehl-i kibleye mensup olan, aynı Allah'a ibadet eden ve aynı kibleye yönelen hiçbir Müslümanın ebedî cehennemlik olamayacağını söylendiğini kaydeder.

Goldziher, kelâmî konuların detaylarındaki farklılıkların uhrevî mutluluğu kazanma ehliyeti konusunda dikkate alınmadığını, bu hadisin yanlış yorumlanmasının yetmiş üç fırkanın istatistikî toplamını somut olarak göstermek için kelâm tarihinin çıkış noktasına ve esasına hizmet ettiğini, bu tarihi yazanların hadiste tespit edilen sayıyı dikkate alarak sunum yaptıklarını kaydeder. Yazar, oysa Sünnî İslâm'da hiçbir şekilde sıkı bir mezhep organizasyonunun bulunmadığını, Şiî İslâm'da olduğu gibi müesses bir organ veya hatasız ilmî otoriteye yer verilmediğini, ayrıca bir konsil veya ruhânî meclis gibi "ifadeleri bağlayıcı bir müessesenin" varlığından söz edilemeyeceğini, sadece büyük kelimelerin bireysel olarak hazırladığı akâid ve inanç esaslarını içeren kitaplar olduğunu kaydeder. Goldziher, o halde kelâmî tekdüzeliğin dış şartlarının eksik olduğunu, buna karşılık daha en başından itibaren kelâmî toleransın belirtilerinin kendini gösterdiğini, aslında ihtilafın rahmet karakteri öğretisinin geçerlilik alanının hukukçuların ihtilaflarıyla da sınırlı kalmadığını, bilakis kelâmî farklılıkları da kuşattığını ifade eder ve söz konusu rivayeti eleştirir.²⁴ Goldziher, müteakiben Endülüslü dil ve edebiyat âlimi Abdullah b. Sîd el-Batalyevsî'nin (ö. 521/1127) "görüşlerdeki farklılıkların insan fıtratının tabî bir gereği olduğunu" söylediğini, hakikatin teklîğinden şüphelenmek yerine ihtilafın insanı hakikate götürdüğünü ifade ettiğini, yazdığı kitapta filolojik ve hermenotik (yorumbilim) delillerle ve dilbilim eserlerinden seçtiği örneklerle bunu izah ettiğini kaydeder.²⁵

Goldziher, tebliğine devam eder ve tarafsız olduğu izlenimi uyandıracak şekilde birkaç isabetli tespitte daha bulunur. O, İslâm'da dogmatik formlara sıkı sıkıya bağlı toplumlarda görüldüğü üzere fanatik bazı azınlık dışında "geniş iman dairesi içinde kaldığı sürece" sapkın ve yanlış yolda olanların takibe alınmasının nadir görüldüğünü belirtir. Müellif, genellikle sapkın olarak yaftalanan Mu'tezilîlerin bile fizikî olarak rahatsız edilmediklerini, Nazzâm (ö. 231/845) ve Câhiz (ö. 255/869) gibi dinamik kafaların rakipleri tarafından sadece sözlü hakarete maruz bırakıldıklarını, emniyet içerisinde fazla Sünnî olmayan öğretilerini seslendirdiklerini, ayrıca filozofların da teorilerini özgürce açıklayabildiklerini ifade eder.²⁶ Goldziher, tekrar ilk görüşüne döner ve İslâm'ın dogmatik bir din olmadığını belirtir. İslâm'da dogmatik güdünün zayıflığının diğer bir delilinin tekdüzeliğin teorik düşüncenin bir sonucu olmadığını, bilakis genellikle dış gücün ve dünyevî bir zorlamanın neticesi olan "devlet hukuku alanında" gösterilebileceğini ileri sürer. Yazar, daha sonraları teologların "bu emrivaki yasasına" uygun olarak istemeyerek de olsa teorilerini buna uygun şekillendirmeye çalıştıklarını, dinî ilişkilerin de "fikhî ve kelâmî konularla" ilgili olduğunu kaydeder.²⁷

Goldziher, bu isabetli tespitlerin hemen ardından yine tarafsızlığını unuttur, Müslümanlarda ifade özgürlüğü olduğu şeklindeki görüşünü revize eder ve ümmetin ihtilafının rahmet olduğu düşüncesini kabul edenlere tepki gösterenlerin olduğunu, "aslında İslâm'da yüksek düzeyde fikir hürriyetine izin verilmediğini", zira böylesi bir hoşgörünün İslâm'ın parçalanmasına belki de yıkılmasına sebep olabileceğini ileri sürer. Müellif, o günlerde bağımsız olma gayretleriyle İslâm'ın politik birliğinden her geçen gün şüphelenilmesine neden olan halifelik düşüncesinin "sözde birliğiyle" bir arada tutulan bölgesel iktidarların güç kazandığını ve "aslında İslâm'ın parçalanması hususunda daha fazla endişelenilmesi" gerektiğini ifade eder. Goldziher, halifeliği "sözde birlik" şeklinde tanımlayıp değersizleştirdikten sonra Osmanlı Devleti'nin de parçalanacağını ve yıkılacağını ima eder. O, niyetini

²⁴ Goldziher, "İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik", 137.

²⁵ Goldziher, "İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik", 138.

²⁶ Goldziher, "İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik", 139-140.

²⁷ Goldziher, "İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik", 141-142.

açık eden bu ifadelerin hemen ardından tekrar tarafsızlık ilkesini hatırlar, doğru bir tespit daha yaparak ihtilafı onaylama yönündeki toleranslı bakış açısının katı gelenekçi okullardan ziyade hukuk sisteminin öğretiminde sübjektif ve spekülatif metotlara izin veren İslâm ilahiyat mezheplerinde gelişebildiğini kaydeder.²⁸ Yazar, örneğin Şiîlerde veya ihtilaf prensibine karşı çıkan akılcılıkları son derece toleranssız seçkin bazı Mu'tezilîlerde düşünce farklılıklarını onaylamanın söz konusu olmadığını belirtir.²⁹ Goldziher, isabetli tespitlerini sürdürerek ümmetin ihtilafının rahmet olduğu düşüncesinin Abbasîlerin ilk dönemlerinde yargıda birçok probleme yol açtığını, yasaların uygulanmasında birliğin hâkim olamadığını, polisiye olaylarda, evlilik ve mülkiyet konularında Hîre'de haram olan bir şeyin Kûfe'de mubah kabul edildiğini ifade eder. Müellif, Kûfe'nin içinde çeşitli hukukçuların birbirine zıt hükümler verdiğini, birbiriyle çelişen hukukî uygulamaları telif etmek için hadislerin bile uydurulduğunu, kıyasa dayalı yasamanın keyfi şekilde kullanıldığını belirtir. Goldziher, mütercim, kâtip ve edip olan Abdullah b. el-Mukaffa'nın (ö. 142/759) yazdığı bir mektupla bunları dönemin halifesine bildirdiğini, yargıda ve yasaların uygulanmasında yöntem birliğini sağlaması konusunda halifeye bazı tavsiyelerde bulunduğunu ifade eder.³⁰

Goldziher, geleneğe bağlı mezheplerin çoğunlukla ihtilaf teorisini benimsediğini, ancak Hz. Peygamber'in Mekkî âyetlerdeki; *"Dinlerini parça parça edip taraflara (firkalara) ayrılanlardan (olmayın! Bunlardan) her bir grup kendi yanında bulunanla sevinmektedir (övünmekte ve böbürlenmektedir)"*³¹ diyerek Müslümanları uyardığını, benzer şekilde önceki dinlerdeki fırkalaşmaların da değişik âyetlerde³² kınandığını kaydeder.³³ O, dinî ihtilafı reddeden ilahiyatçıların bu âyetleri görüşlerini desteklemek için kullandıklarını, bazı ilahiyatçıların da bu hadisi uydurma kabul ettiklerini lakin "ihtilafın dinî değil, toplumsal alanla ilgili olduğunu" söylediklerini belirtir.³⁴ Goldziher, tekrar isabetli bir tespit daha yapar ve bunların hepsinin gerek eski gerekse yeni zamanlarda sadece teorik mülâhazalardan ibaret kaldığını, İslâm'ın hakikî gelişiminin ancak çeşitliliğin ön plana çıkarılmasıyla gerçekleştirilebildiğini kaydeder.³⁵

Goldziher, tebliğinin sonuna doğru isabetli tespitlerini sürdürür, ihtilaf düşüncesinden icmâ öğretisinin neşet ettiğini, icmâ'nın dinî hükümlerde isabet konusunda bir mihenk taşı olarak görüldüğünü ve böyle bir ihtilafın caiz kabul edildiğini ifade eder. Yazar, hakikatin hangi tarafta olduğu belli olmamakla birlikte önemli de olmadığı, toplumun üzerinde ittifak ettiği hususun kesinlikle kabul edilmesi gerektiği, bunun karşısında bireysel bir konum almanın caiz görülmediğinin söylendiği ve icmân ihtilafa müsaade etmekle korunan özgürlüğe karşı ayar verici/düzeltici (korrektivum) bir vazife üstlendiğini iddia eder. O, icmân İslâmî evrenselciliğin bir sembolü olduğunu, kelâmî konularda olduğu gibi şeriat ve kamu hukukunda da uygulama alanı bulduğunu, zamanla Sünnîliğin ve meşrûiyetin temeli olma seviyesine yükseltildiğini, bu prensibin geçmişteki büyük imamların icmânı tespit etmeye dayandırılmadan önce "müminlerin büyük cemaatine dayandırıldığını" kaydeder. Müellif, bunun uygulanması imkânının da bazı şüphelere maruz bırakıldığını, icmâ prensibinin geçerlilik değerinin biraz sarsılmış olduğunu, bu teolojik kritere karşı şüphenin Sünnîliğin katı kanadından geldiğini, Hanbelî âlim İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) icmân dayandırılabilceği herhangi bir delilin

²⁸ Goldziher, "İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik", 142.

²⁹ Goldziher, "İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik", 143.

³⁰ Goldziher, "İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik", 143.

³¹ Rûm 30/32. Ayrıca bk. el-Enbiyâ 21/93; el-Mü'minûn 23/53.

³² el-Bakara 2/213; Âl-i İmrân 3/103, 105; el-En'âm 6/159.

³³ Goldziher, "İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik", 145.

³⁴ Goldziher, "İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik", 146.

³⁵ Goldziher, "İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik", 146.

bulunmadığını savunduğunu, İslâm coğrafyasının genişliği dolayısıyla böylesi bir durumu araştırıp ortaya koymanın mümkün olmadığını söylediğini, en fazla olumsuz anlamda ve sınırlı olarak şu veya bu mesele üzerinde bir ihtilafın bilinmediğinin iddia edilebileceğini kaydettiğini ifade eder. Daha sonra Goldziher, Hanbelî âlim Necmüddîn et-Tûfî'nin (ö. 716/1316) de maslahatı gözetmenin icmâdan hatta apaçık metinsel delilden bile önce gelmesi gerektiği yönündeki ilkeyi savunduğunu ifade eder. Yazar, Ahmed b. Hanbel'in de güvenilir bir şekilde ispatlanmadığı sürece bir icmâm belirlenmesinin imkânsızlığından söz ettiğini, Mu'tezile'den Nazzâm'ın da bu prensibe kökten karşı çıktığını, ona göre toplumun her zaman hakikate tabi olması veya hatadan masum olmasının esasen doğru ve mümkün olmadığını, aksine örneğin ise çok olduğunu belirttiğini kaydeder. Goldziher, icmâ ilkesinin özünde herkesin körü körüne bağlanacağı, kendisine itiraz hakkının bulunmadığı, sadece kişisel otoritenin ve hatasızlığın tanındığı bir toplumda çok ağır hasarlara yol açabileceğinin ispatlandığını, nitekim Şîî fırkalarının "masum imam inançlarıyla" bu durumda olduğunun görüldüğünü belirtir. O, Haricîlerin de icmâm otoritesini kabul etmediklerini, halifeliğin tarihî şekline karşı çıkmalarıyla kendilerini bu bakış açısının dışında konumlandıklarını ifade eder. Goldziher, Sünnî İslâm'ın bir temeli olan icmâ prensibinin kendi içinde dahi değişken bir gelişim tarihine sahip olduğunu, şimdi ve uzun zamandır geçerli olan tanıma göre icmâm varlığının İslâm dünyasının güncel yaşam koşullarına değil, bilakis "ölmüş bir geçmişe taşındığını", teolojik olarak İslâm'ın yaşayabilir reformunun bu kavramın yenilenmesine zerre kadar bağlı olmadığını ifade eder³⁶ ve kısmî doğrular içeren bu tespitleriyle tebliğine son verir.

Görüldüğü üzere Goldziher, tebliğinde bazen tarafsız davranarak isabetli tespitlerde bulunmuş, bazen tarafsızlığına gölge düşürmeyi, üstelik kendisiyle çelişmeyi göze alarak tutarsız görüşler ileri sürmüş, satır aralarında örtük mesajlar vermiş, doğruların içine yanlışları da katmış, Kur'ân ve hadislerin güvenilirliğiyle ilgili menfî algı oluşturmuş, bazen de bir hadis âlimi gibi hadislere metin tenkîdi uygulamıştır.

Aşağıda Goldziher'in tebliğinde dile getirdiği İslâm'ın evrenselliği ve yerelliğiyle ilgili düşünceleri analiz edilecek, birinci başlıkta iddialarının geçtiği yerler dipnotlarda gösterildiği için ikinci başlıkta bunlara sadece atıf yapmakla iktifa edilecektir.

2. Goldziher'in İslâm'ın Evrenselliğiyle İlgili İddialarının Analizi

Goldziher, İslâm, Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Muhammed ve hadislere yaklaşımında tarafsızlığını büyük ölçüde yitirmiş bir müsteşrik olmasına rağmen incelediğimiz bu tebliğinde icmâ konusu başta olmak üzere bazı mevzularda kısmen makul değerlendirmelerde bulunmuş, ancak eski hatalı görüşlerini yine terk etmemiştir. O, hadislere aşırı şüpheyile yaklaşmış, Kur'ân'ın mevsûkiyetiyle ilgili önceki savlarını tekrarlamış ve hadislere güvenilemeyeceği yönünde negatif algı oluşturma hedefinden vazgeçmemiştir. Goldziher, İslâm'ın kılıç zoruyla yayıldığını, İslâm bilginlerinin İslâm'a aykırı âdetleri yazılı hukukun yazılı kanunları derecesine yükselttiklerini ve ilk dönemlerde hem ibadetlerin hem de Kur'ân metninin tekdüze olmadığını iddia etmiştir.

2.1. Goldziher'in İslâm'ın Kılıç Zoruyla Yayıldığı İddiası

Şurası bir gerçektir ki, şarkiyatçıların kahir ekseriyeti araştırmalarında İslâm'ın kılıç zoruyla yayıldığı iddiasına mutlaka temas eder ve buradan hareketle İslâm hakkında menfî bir algı oluşturur.³⁷

³⁶ Goldziher, "İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik", 147-148.

³⁷ Bu konuda bilgi için bk. Recep Önal, "İnanç Ve Düşünce Özgürlüğü Bağlamında İslâm'ın Kılıç Zoruyla Yayıldığı İddialarına Karşı İmam Mâtürîdî'nin Yaklaşımı", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/31 (Haziran 2017), 47-80.

Oysa bu yapılan ne ilmî ne de etikdir. Goldziher'in de bundan müstağni kalamadığı, onun da aynı iddiayı tebliğinde farklı şekilde dile getirdiği görülmektedir. Nitekim yazar, İslâm'ın temel düşüncelerini muğlaklıktan ve belirsizlikten kurtaramadan, ibadetlerin ilk basamakları belirli formlarda şekillenir şekillenmez dış kuvvetle tüm dünyaya yayıldığını, dolayısıyla İslâm'ın bir din olmaktan ziyade bir "savaş parolası" olarak adlandırılması gerektiğini ifade eder ve Batılı okuyucu nezdinde İslâm'ın kılıç zoruyla yayılan bir din olduğu algısının pekişmesine yol açar. Görüldüğü üzere Goldziher, İslâm ve savaş kelimelerini bilinçli olarak yan yana getirmiş, İslâm'ı "savaş parolası" olarak nitelemiş ve insanların askerî güçle ve baskıyla İslâm'a sokulduğunu ima etmiştir. Nitekim yazar, bu tebliğinden önceki çalışmalarında da Hz. Muhammed'in Medine'ye gidince komutan gibi davranmaya başladığını, İslâm'ın temellerini attığını, on yıl boyunca taraftar topladığını, Mekkelilere savaş açtığını, nihayet Mekke'yi "savaşarak ele geçirdiğini" ileri sürmüştür.³⁸ Goldziher, Hz. Muhammed'in insanları peygamber olduğuna inandıran siyasî bir deha,³⁹ mücevher düşkünü,⁴⁰ hayalperest,⁴¹ ayrımcılığı/kabileciliği⁴² ve ırkçılığı normal karşılayan,⁴³ halüsinasyonlar gören⁴⁴ ve sara nöbetleri geçiren birisi⁴⁵ olduğunu iddia etmiştir.⁴⁶

İslâm'ın kılıç zoruyla yayıldığı retoriği şarkiyatçıların insanları İslâm'dan soğutmak ve kafaları karıştırmak amacıyla bilinçli olarak ürettikleri, aldatma, yanıltma ve hileli yönlendirme içeren bir söylemdir. Onlar, İslâm'ın askerî güç kullanılarak yayıldığı yaftasına bilimsel kılıf bulmak için cihadı "diğer din mensuplarına karşı yapılan kutsal savaş" olarak nitelendirmişlerdir. Günümüzde de cihadı "terör ve şiddet" ile özdeşleştirmiş, cihadın derin anlamlarının üzerini örtecek kavramlar geliştirmiş, öyle ki Kâdiyânîlik gibi cihatsız İslâm mefkûresi bile oluşturmuşlardır.⁴⁷ Oysa şarkiyatçıların iddialarının aksine tarihte ilk Müslümanlar dâhil hiçbir kimse İslâm'ı kılıç zoruyla kabul etmemiştir. İslâm baskıyla değil, ikna yoluyla yayılmıştır. Zira baskı, dayatma ve zor kullanma İslâm'ın davet metoduna aykırıdır.⁴⁸ Hz. Peygamber hem Mekke'de hem de Medine'de sabırla, hikmetle ve güzel öğütle insanları İslâm'a davet etmiş,⁴⁹ kerim ahlakından, dürüstlüğünden, tatlı dilinden ve yumuşak kalpliliğinden etkilenen insanlar İslâm'ı seçmişlerdir. Hz. Muhammed ve ashâbının savaşarak insanları Müslüman ettikleri iddiası gerçekleri çarpıtmaktır. O, mücadeleyi baskıyla değil, tam aksine baskı ve

³⁸ Ignaz Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, çev. Rahmi Er - Azmi Yüksel (İstanbul: Vadi Yayınları, 2019), 47-48.

³⁹ Goldziher, *İslâm Kültürü Araştırmaları*, 1/51.

⁴⁰ Goldziher, *İslâm Kültürü Araştırmaları*, 2/515-516.

⁴¹ Goldziher, *İslâm Kültürü Araştırmaları*, 1/47.

⁴² Goldziher, *İslâm Kültürü Araştırmaları*, 1/125-126.

⁴³ Goldziher, *İslâm Kültürü Araştırmaları*, 1/125-126, 162.

⁴⁴ Aysun Yaşar Dilek, *Oryantalist Ignaz Goldziher'in Hayatı ve Hz. Muhammed Tasavvuru* (İstanbul: Sır ve Hikmet Yayınları, 2021), 96.

⁴⁵ Yaşar Dilek, *Oryantalist Ignaz Goldziher'in Hayatı ve Hz. Muhammed Tasavvuru*, 117.

⁴⁶ Goldziher'in ilmî tarafsızlığını yitirdiğiyle ilgili bazı tespitler için bk. Ahmet Emin Seyhan, "Ignaz Goldziher'in Tarafsızlığı Üzerine Bir Değerlendirme (İslâm Kültür Araştırmaları Adlı Çalışması Özelinde)", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2023), 657-683.

⁴⁷ Kâdiyânîlik'in kurucusu Mirza Gulâm Ahmed, İngiliz hükümetine bağlılığını dile getiren, hem Hz. Muhammed'in hem de Hz. İsâ'nın ruhunu bedeninde taşıdığı iddiasıyla kendisini barışçı olarak tanımlayan, silahlı cihat fikrine karşı çıkan, İslâm'ı kılıçla değil, tebliğle yayacağını ileri süren, Yüce Allah'tan vahiy aldığı söyleyen, Müslüman ve Hristiyanlar için mehdî ve mesîh, Hindular için de Krişna-Avatar olduğunu ilân eden bir din istismarcısıdır. Ayrıntılar için bk. Ethem Ruhi Fırlalı, "Kâdiyânîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/137-138.

⁴⁸ en-Nahl 16/125. Ayrıca bk. Âl-i İmrân 3/159; et-Tâhâ 20/44; el-Enbiyâ 21/45; el-Ankebût 29/46; eş-Şûrâ 42/48; el-Kâf 50/45; el-Gâşiye 88/21-22. Ahmet Keleş, İslâm'ın kılıç zoruyla yayıldığı iddiasını seslendirenlerin ya art niyetli ya da İslâm'ın kendine özgü kaynaklarını iyi okuyamayan ve anlayamayan kimseler olduklarını ifade eder. bk. Ahmet Keleş, "Cihad-Kılıç-Tebliğ Bağlamında İslâm'ın Yayılışı", *Cahiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri)*, 13-15 Nisan 2007 Konya (Ankara: Fecr Yayınları 2007), 271.

⁴⁹ en-Nahl 16/125.

dayatmaya karşı çıkışıyla kazanmıştır. Çünkü Kur'ân'a göre dinde zorlama yoktur,⁵⁰ insanoğlu özgür bırakılmıştır,⁵¹ iradesini istediği yönde kullanır; dilerse iman, dilerse inkâr eder,⁵² dilerse şükreder, dilerse nankörlük eder.⁵³

İslâm'ın hızlı yayılmasını sağlayan birçok neden vardır. Bunların başında insan tabiatına uygun bir din oluşu, Hıristiyanlıkta olduğu gibi Allah Teâlâ ile kul arasına ruhban sınıfının girmeyişi, Bizans ve Sasânî İmparatorluğu'nun sömürgeleştirdiği toplumları sömürüden kurtarması, Müslümanların fethettikleri bölgelerde şiddete ve yağmaya başvurmamaları, şefkat ve merhametle insanların gönüllerine dokunmaları, Müslümanların örnek yaşam tarzları, kendi aralarında sosyal dayanışma ve yardımlaşmanın güçlü oluşu vs. gelmektedir. Ayrıca Hıristiyan din adamlarının kötülüklerinden bıkip usanan bazı Hıristiyanlar da Müslümanların örnek hayatlarından etkilenmiş ve İslâm'ı kabul etmişlerdir. Müslüman tüccarlar da ticaret için gittikleri yerlerde sergiledikleri dürüstlük, samimiyet ve güzel ahlâklarıyla insanların sevgisini kazanmış, gayr-i Müslimlerin İslâm'ı tercih etmelerine vesile olmuşlardır. Müslüman tüccarlardan etkilenen Doğu Türkistan halkı da İslâm'ı kabul etmiş, onlar da İslâm'ı Çin'in iç bölgelerine yaymışlardır. Aynı şekilde Müslüman iş adamlarından etkilenen Endonezya, Malezya, Filipinler başta olmak üzere Güneydoğu Asya ülkelerinde yaşayan insanlar İslâm'ı severek ve isteyerek kabul etmişlerdir. İslâm'ın kılıç zoruyla yayılmadığının en güçlü bir başka delili de asırlarca Müslümanların hâkimiyeti altında kalan topraklarda bugün bile birçok farklı din ve inançtan yüz milyonlarca insanın yaşıyor olmasıdır. Dolayısıyla İslâm dini savaşa değil, gönüllerin fethiyle intişar etmiştir.⁵⁴ Zira İslâm, insanları öldürmek için değil, yaşatmak için gelmiştir. İslâm'da asıl olan savaş değil, barıştır. Savaş, istisnâ bir durumdur. İslâm'a göre savaş dünyevî gayeler, ganimet, sömürgeleştirme ve insanları köleleştirme için asla yapılamaz. Savaş, Müslümanların bekası söz konusu olduğunda, yurtlarından kovulmaları, mallarının gasp edilmesi, zulüm, baskı, işkence, haksızlık ve hakarete maruz bırakılmaları⁵⁵ halinde farz kılınır.⁵⁶ Ayrıca savaş İslâm'ın cihat kavramını istismar eden, dinin hak ve adalet anlayışının dışına çıkan, cihadın dinî, ahlâkî ve hukukî meşruiyetinin sorgulanmasına neden olan, emperyalistlerin kullanışlı aparatı/maşası hâline gelen “sapkın dinî gruplar ile terör örgütlerini yok etmek” ve bunların İslâm'a ve Müslümanlara verdikleri zararları bertaraf etmek için de yapılırdır. Diğer taraftan İslâm'da gerektiğinde hem savunma hem de taarruz savaşı vardır. Zira her iki tür savaşın amacı/gayesi yeryüzünün ifsadını engellemek,⁵⁷ fitneyi (baskı, zulüm, tehdit, eziyet, işkenceyi) ortadan kaldırmaktır. Yüce Allah'ın koyduğu yasaların dünyada mutlak otorite ve egemen olmasını sağlamaktır.⁵⁸ İslâm'ın hak din, diğer tüm dinlerin batıl (boş/anlamsız/geçersiz) olduğunu insanlığa açıklamak/göstermek⁵⁹ ve Yüce Allah'ın sözünü (İslâm/Kur'ân/tevhîd) yüceltmektir.⁶⁰ Anlaşmalarını bozarak düşmanla işbirliği yapan ve Müslümanlara zarar verenleri etkisiz hale getirmektir.⁶¹ İnançları sebebiyle baskıya uğrayanlara yardım etmek, kâfirlerin saldırganlıklarını

⁵⁰ el-Bakara 2/256.

⁵¹ Yûnus 10/99.

⁵² el-Kehf 18/29.

⁵³ el-İnsân 76/3.

⁵⁴ Keleş, “Cihad-Kılıç-Tebliğ Bağlamında İslâm'ın Yayılışı”, 272-277.

⁵⁵ el-Mümteherine 60/8.

⁵⁶ el-Bakara 2/216. Ayrıca bk. el-Bakara 2/190-193.

⁵⁷ el-Mâide 5/33. Ayrıca bk. el-Bakara 2/27; er-Ra'd 13/25; eş-Şu'arâ 26/152; eş-Şûrâ 42/42.

⁵⁸ el-Bakara 2/193; el-Enfâl 8/39.

⁵⁹ el-Fetih 48/58.

⁶⁰ el-Tevbe 9/40. Ayrıca bk. “Kim Allah'ın kelimesi (Kur'ân/İslâm/iz bırakan sözleri) yücelip hâkim olsun diye savaşırsa o, Allah yolundadır.” Buhârî, “Tevhîd”, 28 (No. 2958); Müslim, “İmâre”, 42 (No. 150).

⁶¹ el-Hac 22/38-40. Ayrıca bk. el-Enfâl 8/56-57.

önlemektir.⁶² Zalimleri durdurmak, mazlumlara sahip çıkmak,⁶³ batıl dinlerin zorbalığından insanları kurtarmak ve yeryüzünde barış ve adaleti tesis etmektir.⁶⁴

Özetle, İslâm'ın kılıç zoruyla yayıldığı sloganı ilmî temeli olmayan maksatlı analizlerdir. Bu yafta, İslâm'ın kısa sürede üç kıtaya yayılmasını hazmedemeyen Haçlıların kendilerini ve taraftarlarını teselli etmek, ayrıca tüm insanlığa İslâm'ı kötü göstermek/tanıtmak amacıyla dolaşıma soktukları bilinçli bir karalama kampanyası ürünüdür. Oysa İslâm, Goldziher'in iddiasının aksine kılıçla değil, eşsiz ve mükemmel bir din oluşu ve Müslümanların güzel ahlâkları, samimiyetleri, dürüstlükleri ve fedakârlıkları sayesinde yayılmıştır.

2.2. İslâm'ın İlk Yıllarında İbadetlerin ve Kur'ân Metninin Tekdüze Olmadığı İddiası

İbadetler kul ile Allah Teâlâ arasında olan, ferdin Yaratıcısına karşı duyduğu sevgi, saygı ve minnettarlığı simgeleyen davranışlardır. İbadetler, kişilik eğitimi, insan ilişkileri ve toplumsal yapının iyileştirilmesine sağladığı katkıların yanı sıra,⁶⁵ ihlasla ve huşûyla yapıldığında insanları kötülüklerden alıkoyan⁶⁶ ve manevî gelişimlerini müspet anlamda etkileyen ritüellerdir.⁶⁷ İslâm'da dinî görev olarak yapılan ibadetlerin belli bir formu vardır. Mümin, Allah Teâlâ'ya olan kurbiyet ve bağlılığını ibadetlerin ayrılmaz parçası olan bu form içinde ifa eder. İbadetin şekli, özüne doğrudan ve dolaylı etki eder. Bu bakımdan ibadetler şekil, öz ve anlamlarıyla bir bütün oluşturur. Öz dikkate alınarak yapılan ibadetler kendilerinden beklenen neticeyi verir. İbadetin özü, ibadet esnasında ortaya konulan davranış biçimlerinden çok daha önemlidir. Çünkü ibadetin özünü kişinin niyeti, samimiyeti, gösterişten uzak yapışı ve sadece Yüce Allah'ın rızasını gözetmesi oluşturur.⁶⁸ Samimiyet, ibadetlerin kabulünde temel esastır.⁶⁹ Başkalarının alkış, takdir ve övgüsü için yapılan ibadetler Yüce Allah katında hiçbir değer ifade etmez.⁷⁰ İslâm'ın tevhîd anlayışının Müslümanların şahsiyetlerinde pekişmesini sağlayan ibadetlerin nasıl yapılacağını Hz. Muhammed uygulamalı olarak ashâbına öğretmiştir. Mesela o; "*Ben nasıl namaz kılıyorsam siz de öyle kılınız*"⁷¹ diyerek yol arkadaşlarına namazın nasıl kılınacağını ayrıntılarıyla göstermiştir. Dolayısıyla Goldziher'in Hanefîler, Mâlikîler, Şâfiîler ve Hanbelîlerde namazın sünnetleriyle ilgili görüş farklılıklarının neden olduğu "iftitâh tekberi alınırken ellerin nereye kadar kaldırılacağı, kıyâmda ellerin bağlanıp bağlanmayacağı, Fâtiha Sûresi'nin sonunda cemaatin 'âmin'i gizli mi yoksa açıktan mı diyeceği, rükûdan sonra ellerin omuz hizasına kaldırılıp kaldırılmayacağı" gibi bazı detayları gerekçe göstererek namazın temel rükünlerindeki vahdeti görmezden gelmesi ve mezheplerin görüş farklılıkları üzerinden "namazın kılınışında tekdüzelik olmadığını" iddia etmesi art niyetli bir yaklaşımdır. Nitekim müellif, tebliğinde sahâbenin ibadetlerin

⁶² eş-Şûrâ 42/40-41.

⁶³ en-Nisâ 4/75-76.

⁶⁴ en-Nisâ 4/135. Savaşın meşrû sayılabilmesi için birtakım hukukî ve ahlâkî şartlarının olması gerekir. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed Hamîdullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, çev. Hamdi Aktaş (İstanbul: Beyan Yayınları, 2007), 206; Ahmet Yaman, *İslam Devletler Hukukunda Savaş* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1998), 79; Keleş, "Cihad-Kılıç-Tebliğ Bağlamında İslâm'ın Yayılışı", 269-271.

⁶⁵ Ferhat Koca, "İbadet (İslâm'da İbadet)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/242.

⁶⁶ "...Namazı hakkını vererek (dikkatli, özenli, bilinçli ve dosdoğru) kıl, çünkü (hakkı verilerek devamlı surette kılınan) namaz (insanı) her türlü çirkinlik ve kötülükten alıkoyar..." bk. el-Ankebût 29/45.

⁶⁷ Koca, "İbadet (İslâm'da İbadet)", 19/246.

⁶⁸ el-En'âm 6/162. Ayrıca bk. el-Mâide 5/27. Nitekim âyette şöyle buyrulur: "*Bu (kestiğiniz) hayvanların ne etleri ne de kanları Allah'a ulaşır. Fakat asıl O'na ulaşan sizin takvânız (muttaki mümin olabilmek için gösterdiğiniz samimi gayretleriniz, duyarlılığınız ve sorumluluk bilinciniz)dir...*" bk. el-Hac 22/37.

⁶⁹ Koca, "İbadet (İslâm'da İbadet)", 19/245.

⁷⁰ Müslim, "İmâre", 43 (No. 152); Ebû Dâvûd, "Edeb", 35 (No. 4880); Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-şâhih (Sünenü't-Tirmizî)* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Zühd", 48 (No. 2383); Nesâî, "Cihâd", 22 (No. 3135).

⁷¹ Buhârî, "Ezân", 18 (No. 5662).

şeklî unsurlarını yerine getirirken farklı hareket ettiklerini ve ortada bir disiplinin bulunmadığını ileri sürmüş, İbn Sa'd'ın *et-Tabakât*'ında geçen bir rivayeti delil göstererek Hz. Ömer'in kıldığı akşam namazı şekillerinin geç dönem namazla ilgili formlardan farklı olduğunu iddia etmiştir. Yazar, böyle yaparak ibadetlerin ana umdelerindeki birlikteliği görmezden gelmiş, detaylardaki farklılıklar üzerinden ibadetlerin şekillerinde devasa farklar olduğu algısını oluşturmuş, İslâm'ı karmakarışık ve yaşanması zor bir din gibi göstermeye çalışmıştır.⁷² Kanaatimizce bu durum, Goldziher'in meseleye art niyetle baktığını, negatif algı oluşturma çabasından vazgeçmediğini ve münferit hâdiselerden hareketle genelleme yaptığını göstermektedir. Dolayısıyla tikel örnekler üzerine hüküm bina eden, gerçekleri tahrif eden ve ibadetlerle ilgili zihinlerde şüphe uyandıran Goldziher'in objektif olmadığı ve tarafsızlığını yitirdiği söylenebilir.

Goldziher'in Emevîler devrinde ibadetlerin en önemli öğelerinin belli bir kurala bağlı olmadığı, hac ibadetinin detaylarının tam olarak tespit edilemediği şeklindeki iddiaları da maksatlı değerlendirmelerdir. Nitekim hac ibadeti hicretin 9. yılında farz kılınmış, Hz. Peygamber bu farzı İslâmî usullere göre Mekke'yi fethettikten sonraki hac mevsimi olan 10. yılda yerine getirmiş, buna da Veda Haccı denilmiştir.⁷³ “*Makbul haccın karşılığı ancak cennettir*”⁷⁴ buyuran Hz. Peygamber, hac vazifesini ifa ederken ashâbına; “*Hacla ilgili hükümleri benden öğreniniz*”⁷⁵ diyerek haccın eda ediliş biçimlerini ayrıntılarıyla öğretmiştir. Dolayısıyla Goldziher'in Emevîler devrinde bile hac ibadetinin detaylarının henüz tam olarak tespit edilemediği şeklindeki iddiası haksız ve temelsizdir. Diğer taraftan Goldziher'in Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692) ve Emevîler arasındaki hilâfet tartışmaları sırasında yaşanan bazı olumsuzlukları iddiasını ispatlamak için kullanması da zoraki yorumlardır. Kaldı ki o dönemin şartlarında yaşanan sıkıntıları İslâm'a mal ederek hac ibadetinin ayrıntılarının belirlenemediğini ileri sürmesinin sebebi İslâm ile İslâm toplumunu birbirine karıştırmasından kaynaklanmaktadır. İslâm toplumunun yanlışlarını bilerek ve isteyerek İslâm'a mal etmek, politik tartışmaların argümanlarını İslâm'ı itibarsızlaştırmak için kullanmak ahlâkî bir tavır olmasa gerektir. Çünkü İslâm ayrı, İslâm toplumu ayrıdır. Müslümanların hatalarına bakarak İslâm dinini kötü göstermek ve hac ibadetiyle ilgili kafalarda şüphe uyandırmak doğru değildir.

Diğer taraftan Goldziher'in İslâm'ı tebliğ için çaba gösteren ashâbın çok az bir kısmının Kur'ân'ı bildiği ve Hz. Osman'ın mushafları değişik beldelere göndermesiyle bu bilgisizliğin kısmen kontrol altına alınmaya başlandığı iddiası da maksatlı analizlerdir. Yazarın bu bilgiden hareketle sahâbe ve tabiîn neslinin çoğunun Kur'ân'ı bilmediğini ima etmesi ve onların gayretlerini önemsizleştirilmesi yanlıştır. Kanaatimizce Goldziher'in buradaki asıl amacı, sahâbenin İslâm'a gönülden inanıp Allah yolunda verdikleri üstün mücadeleyi bu tür önemsiz ayrıntılarla gölgelemek, ayrıca Kur'ân'ın korunmuşluğu hakkında zihinlerde şüphe uyandırmaktır. Kaldı ki İslâm'a hizmet etmek için her Müslümanın Kur'ân-ı Kerîm'i tıpkı müfessirler gibi tüm detaylarıyla bilmesine gerek yoktur. Bu, hem zorunlu hem de gerekli değildir. Müminlerin İslâm'ın temel esaslarına gönülden inanıp teslim olmaları, kutsal kitaplarına ve peygamberlerine samimiyetle bağlanmaları, salih ameller işlemeleri ve Allah Teâlâ

⁷² Mesela Mustafa el-'A'zamî, Goldziher'in; “*Halkın ibadetlerin nasıl yapılacağı konusunda bir bilgisi yoktu*” gibi tezlerinin temelsiz ve art niyetli olduğunu, onun tek bir hâdiseyi alıp onu bütün asra teşmil ettiğini kaydeder. O, yaptığı isabetli bir kıyasla Goldziher'in tutarsızlığını ve çelişkisini ortaya koyar ve müracaat ettiği kaynakların da faraziyelerini ispatlamaya yetmeyeceğini ifade eder. bk. Muhammed Mustafa el-'A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı ve Peygamberimiz'in Hadisleri'nin Tedvîn Tarihi*, trc. Hulusi Yavuz (İstanbul: İz Yayıncılık, 1993), 10-17.

⁷³ Abdülkerim Özeydin, “Hac (İslâm'da Hac)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/389. 14/386-389.

⁷⁴ Tirmizî, “Hac”, 2 (No. 810).

⁷⁵ Müslim, “Hac”, 51 (No. 310); Nesâî, “Menâsik”, 220 (No. 3060); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 3/318, 366.

yolunda canlarıyla ve mallarıyla mücadele etmeleri yeterlidir. Sadece küçük bir azınlığın Kur'ân'ı bildiklerini ileri sürerek sahâbe ve tabînin Allah Teâlâ yolundaki büyük fedakârlıklarını değersizleştirmek ve önemsizleştirmek uygun değildir.

Öte yandan Goldziher'in Kur'ân'ın resmî olarak kayıt altına alınmasına rağmen onun bile tekdüzeliğe ulaşamadığını "kıraat farklılıkları üzerinden" eleştirmesi de önyargılı analizlerdir. Yazarın Kur'ân'ın hem ezber hem de yazıyla güvenilir bir şekilde nakledildiği gerçeğinin üzerini bu şekilde örtmeye çalışması, Kur'ân'ın korunmuşluğu hakkında zihinlerde şüphe uyandırması meseleye peşin fikirli yaklaşımının bir sonucudur. Nitekim Goldziher, bu tezlerini daha önceki araştırmalarında da savunmuş, Kur'ân'ın ilâhî kaynaklı oluşunu reddetmiş, her fırsatta onu Hz. Muhammed'in vahiy dışı bir kaynaktan aldığı iddiasını tekrarlamış ve Kur'ân hakkında negatif algı oluşturmuştur. Mesela müellif, 1889-1890'da yayımlanan *Muhammedanische Studien (İslâm Kültürü Araştırmaları 1-2)* adlı meşhur kitabı başta olmak üzere tüm çalışmalarında Hz. Muhammed'in Kur'ân'ı Ehl-i Kitab'ın kutsal kitaplarından faydalanarak yazdığını,⁷⁶ "Kur'ân'da mevcut İncil hikâyeleri"⁷⁷ diyerek Kur'ân'ı yazarken Hıristiyanlıktan alıntılar yaptığını,⁷⁸ İncil'den iktibas ettiği mitolojileri kısmen bozarak Kur'ân'da birleştirdiğini⁷⁹ ve Kur'ân'ın onun elinin ürünü olduğunu⁸⁰ ileri sürmüştür. Goldziher, 1908 yılında kaleme aldığı "*Az arab irodalom rövid története*" (*Kısa Arap Literatürü Tarihi*) adlı kitabında da Hz. Muhammed'in kentli bir şair olduğunu ve Kur'ân'ı onun yazdığını tekrar etmiştir.⁸¹ Goldziher, Hz. Muhammed'in âyetleri sistemsiz ve konu bütünlüğü olmaksızın bir araya getirdiğini,⁸² Kur'ân'ın birçok yerini müphem (belirsiz, anlaşılabilir, kapalı) bıraktığını,⁸³ Müslümanların en başından itibaren üzerinde mutabakata vardıkları müşterek bir Kur'ân metninin bulunmadığını,⁸⁴ tarihte dinî bir grup tarafından vahiy kaynaklı olduğuna iman edilen hiçbir muteber kitabın ilk zamanlarında Kur'ân metni kadar güven vermeyen bir görünüm arz etmediğini⁸⁵ ileri sürmüştür. O, Hz. Muhammed vefat ettiğinde Kur'ân'ın bir bütün olarak mevcut olmadığını, vahiy kâtiplerinin bunları dağınık ve birbirinden bağlantısız parçalar halinde bulup yazdığını, Kur'ân'ı tümünden veya kısmen ezbere bilen hafızların iç savaşlarda öldüğünü, geri kalanların da İslâm'ı yaymak amacıyla uzak diyarlara dağıldıklarını iddia etmiştir. Goldziher, Zeyd b. Sâbit'in (ö. 45/665) çabalarıyla Kur'ân metninin değişik kaynaklardan derlendiğini, ancak onun da bunda başarılı olamadığını, zira Kur'ân'ın pek çok kısmının okunuşunda problemler olduğunu, Zeyd b. Sâbit'in derlemesinde bilgilerine müracaat edemediği birçok savaşçının bildikleri okuyuş biçiminden çok farklı okuyuşların ortaya çıktığını ileri sürmüştü⁸⁶ ve Kur'ân hakkında zihinlerde şüphe uyandırmak için olağanüstü çaba sarf etmiştir. Oysa Goldziher'in tarihî tenkit metodunu uygulayarak Kur'ân hakkında oluşturmaya çalıştığı negatif algı ve ulaştığı sonuçların tamamı yanlış, art niyetli ve maksatlardır. Çünkü Hz. Âdem'den itibaren bütün peygamberlere tebliğ edilen ilâhî dinin son kutsal kitabı Kur'ân,⁸⁷ Tevrat ve İncil'in nakledilmesiyle kıyaslanamayacak şekilde güvenilir yöntemlerle

⁷⁶ Ignaz Goldziher, *el-'Akide ve ş-şeria fi'l-İslâm*, çev. Muhammed Yusuf Musa vd. (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısri, 1946), 6-8; Rahile Kızılkaya Yılmaz, "Goldziher'in Hadise Yaklaşımını Belirlemesi Açısından Erken Dönem İslâm Toplumu Tasavvuru", *Darulfunun İlahiyat [İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]* 32/2 (2021), 453.

⁷⁷ Goldziher, *İslâm Kültürü Araştırmaları*, 1/255.

⁷⁸ Goldziher, *İslâm Kültürü Araştırmaları*, 2/501-502.

⁷⁹ Yaşar Dilek, *Oryantalist Ignaz Goldziher'in Hayatı ve Hz. Muhammed Tasavvuru*, 124.

⁸⁰ Goldziher, *İslâm Kültürü Araştırmaları*, 1/28. Goldziher, *el-'Akide ve ş-şeria fi'l-İslâm*, 6-8.

⁸¹ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, 41.

⁸² Yaşar Dilek, *Oryantalist Ignaz Goldziher'in Hayatı ve Hz. Muhammed Tasavvuru*, 101.

⁸³ Yaşar Dilek, *Oryantalist Ignaz Goldziher'in Hayatı ve Hz. Muhammed Tasavvuru*, 124.

⁸⁴ Akgün, *Goldziher ve Hadis*, 113; Görgün, "Goldziher, Ignaz (Metodu)", 14/108; Yaşar Dilek, *Oryantalist Ignaz Goldziher'in Hayatı ve Hz. Muhammed Tasavvuru*, 112, 115.

⁸⁵ Akgün, *Goldziher ve Hadis*, 113; Görgün, "Goldziher, Ignaz (Metodu)", 14/108.

⁸⁶ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, 53-54.

⁸⁷ eş-Şu'arâ 26/191-196.

gelecek nesillere ulaştırılmıştır. Bilindiği üzere Hz. Muhammed her sene ramazan ayında insan suretinde yanına gelen Cebrâil (a.s.) ile o güne kadar inen âyetleri karşılıklı olarak okumuş,⁸⁸ Zeyd b. Sâbit ile Übey b. Kâ'b (ö. 33/654 [?]) gibi vahiy kâtipleri de bu okumalara tanıklık etmiştir.⁸⁹ Hz. Peygamber'in ahirete irtihal ettiği yıl ramazan ayındaki son okuyuş iki kez gerçekleşmiş,⁹⁰ âyetlerin sûreler içerisindeki tertibi Cebrâil'in yönlendirmesiyle tevkîfî yapılmış⁹¹ ve Resûlullah henüz hayattayken mushaf büyük oranda şekillenmiştir. Hz. Muhammed'in vefatından hemen sonra Hz. Ebû Bekir, Zeyd b. Sâbit başkanlığında oluşturduğu ekibe Kur'ân'ı mushaf haline getirme görevini vermiş, hazırlanan nüsha Hz. Ebû Bekir'e teslim edilmiş, bu mushaf Hz. Ömer ve Hz. Ali başta olmak üzere tüm sahâbîlerin onayını almış ve hiçbir itirazla da karşılaşmamıştır. Bu nüsha, Hz. Ebû Bekir'den sonra halife Hz. Ömer'e, onun vefatıyla da kızı ve müminlerin annesi olan Hz. Hafsa'ya (ö. 45/665 [?]) intikal etmiştir.⁹² Hz. Osman dönemine gelindiğinde Hz. Hafsa'da bulunan orijinal nüsha yedi adet olmak üzere çoğaltılmış, birer kâri ile birlikte Mekke, Kûfe, Basra, Şam, Yemen ve Bahreyn'e gönderilmiş ve bir nüsha da Medine'de bırakılmıştır. İstinsah edilerek çeşitli beldelere gönderilen bu nüshalar sahâbe ve tabiîn tarafından hüsnü kabul görmüş (icmâ) ve Kur'ân'ın öğretiminde esas alınmıştır.⁹³ Görüldüğü üzere temel kaynaklardaki tüm bu bilgiler, Kur'ân-ı Kerim'in güvenilir bir şekilde korunup orijinal ve otantik hâliyle gelecek nesillere ulaştırıldığını hiçbir şüpheye mahal bırakmayacak şekilde ortaya koymaktadır. Bununla birlikte Goldziher'in tezini ispat için kullandığı kıraat-i Kur'ân konusunda bazı ihtilâfların olduğu doğrudur. Kaldı ki Resûlullah'ın vefatını takip eden yıllarda ortaya çıkan bu görüş farklılıkları, Kur'ân'ın iki kapak arasına alınmasıyla da sona ermemiş, Hz. Osman'ın Kur'ân'ın nâzil olduğu Kureyş lehçesini esas alarak çoğalttığı mushafları⁹⁴ adı geçen beldelere göndermesiyle ve bazı sahâbîlerin elinde bulunan şahsî Kur'ân nüshalarını yaktırmasıyla ancak sona erebilmiştir.⁹⁵ Bu bakımdan Goldziher'in kurgusunu Kur'ân metninin yazılışı üzerinden değil de okunuşu üzerinden yapması menfî algı oluşturma amaçlıdır. Zira kitâbetle ilgili kullanacağı malzeme kurgusunu ispatlamaya yetmeyeceği için olsa gerek "kıraatla ilgili mezkûr ihtilafı" esas almayı ve kafa karıştırmayı tercih etmiştir. Dolayısıyla onun bu ihtilafı sona erdiren sahîh bilgileri görmezden gelmesi ve ısrarla kıraat farklılıkları konusundaki tartışmalara yoğunlaşarak Kur'ân hakkında zihinlerde şüphe uyandırmaya çalışması ilmî tarafsızlığını yitirdiğinin ve maksatlı analizler yaptığının apaçık bir kanıtıdır.

Sonuç olarak, Goldziher'in yıllar önceki çalışmalarında savunduğu Kur'ân ile ilgili önyargılı savlarını bu tebliğinde de farklı tarz ve üslupla tekrarladığı, görüşlerinde herhangi bir değişiklik olmadığı, netameli fikirlerini savunmaya devam ettiği ve Kur'ân'ın mevsûkiyetiyle alakalı şüphe uyandırma hedefinden hiçbir zaman vazgeçmediği anlaşılmaktadır.

2.3. "Ümmetimin İhtilafı Rahmettir" Rivayetine Yaklaşımı

Goldziher'in ihtilafı ümme rivayeti sayesinde farklı geleneklerden gelen her bir okul temsilcisinin kendilerine meşruiyet kazandırdığı, o nedenle de hadis denilen peygamber sözlerinin bölgesel kaynaklı olduğu ve "Kûfî, Basrî, Medenî hadisler" şeklinde tasnif edildikleri iddiası gerçekleri yansıtmayan taraflı analizlerdir. Goldziher, bölgesel kaynaklı olduğunu iddia ettiği hadisleri fetih

⁸⁸ Buhârî, "Bed'ü'l-halk", 6 (No. 3048).

⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/117 (No. 21149).

⁹⁰ Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 2 (No. 4702).

⁹¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/57 (No. 399). Kanaatimizce yirmi üç yılda farklı zaman ve mekânlarda peyderpey nâzil olan âyetlerin sûrelerde muhteşem bir insicam ve uyum içinde yer alması tevkîfî olduğunun en büyük delilidir.

⁹² Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 3, (No. 4712).

⁹³ Abdülhamit Birişik, "Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/385-386.

⁹⁴ Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 2, 3, (No. 4984, 4987); "Menâkıb", 3 (No. 3506); Müslim, "Fezâ'il", 12 (No. 50); "Fezâ'ilü's-şahâbe", 15 (No. 98, 99).

⁹⁵ Abdülhamit Birişik, "Kıraat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/427.

hareketlerine katılmak için o topraklara giden ve yerleşen sahâbîlerin rivayet ettikleri gerçeğini görmezden gelmiş, sanki mezkûr hadisler oralarda yaşayan Müslümanlar tarafından uydurulmuş, o nedenle de böyle adlandırılmış gibi bir algı oluşturmuştur. Nitekim o, daha önceki çalışmalarında da buna benzer görüşler ileri sürmüştü; “*Ümmetimin ihtilafı rahmettir*” rivayetinin saray uleması arabulucu ilahiyatçılar tarafından uydurulduğunu iddia etmiştir.⁹⁶ Yazar, hadislerin menşeinin aslında Medine şehri olduğunu, buradan İslâm'ın en uzak beldelerine götürüldüğünü, ancak hadislerin büyük bir kısmının da muhtelif bölgelerde kendiliğinden ortaya çıktığını,⁹⁷ Kûfe, Basra, Mısır, Şam gibi eyaletlerde formüle edilip Hz. Peygamber'e isnad edildiğini iddia etmiştir.⁹⁸ Kanaatimizce bu bölgelerde uydurulan hadisler olsa da durum Goldziher'in iddia ettiği gibi değildir. Onun münferit hâdiselerden hareketle böyle bir genelleme yapması ve hadisler hakkında şüphe uyandırmaya çalışması maksatlardır. Nitekim Goldziher, önceki araştırmalarında da hadislerle aşırı şüpheyile yaklaşmış, hadislerin sonraki süreçlerde üretilip Hz. Muhammed'e nispet edildiğini ileri sürmüştür.⁹⁹ Ona göre sınırlı sayıdaki birkaç örnek dışında hadis metinlerinin Hz. Peygamberle doğrudan bir alakası yoktur. Kitaplarda hadis olarak nakledilenler Müslümanlar arasındaki politik kavgalar ve fırka ihtilaflarında tarafların kendi görüşlerini Resûlullah'ın otoritesiyle destekleme çabalarının bir sonucudur.¹⁰⁰ Hadislere güven konusuna daha olumlu yaklaşan J. Fück (1894-1974) Goldziher'in bu tavrını tenkit etmiş, her ne kadar Müslüman araştırmacılar uydurma hadislerin tamamını ayıklayamamış olsalar da hadislere itimadın bütünüyle yitirilmesinin haksız bir genelleme olacağını ifade etmiştir. Fück, hadislerin gerçek bir özünün bulunduğunu, “hadislerin ilk iki asırda üretildiği ve sonraki nesillerin peygamber ve sahâbe tasavvurlarını yansıttığı” şeklindeki iddiaların hem Hz. Peygamber'in kudretli kişiliğinin hem de bağlıları üzerinde meydana getirdiği olağanüstü etkinin tam olarak anlaşılmasından kaynaklandığını belirtmiştir.¹⁰¹

Öte yandan Goldziher'in hadislerin değişik bölgelerde üretilmeleri nedeniyle ibadet ve hukukla ilgili uygulamalarda ve ibadetlerin şekillerinde farklılıklar olduğu iddiası da isabetsizdir. Nitekim Kûfe, Basra, Mısır, Şam gibi bölgelere seyahat eden yahut oralara yerleşen sahâbîler Hz. Peygamber'den öğrendiklerini bildikleri kadarıyla uygulayıp aktarmışlardır. Sahâbenin ümmeti bilgilendirme sorumlulukları gereği tanıklıklarını nakletmelerini maksatlı yorumlayarak ibadetlerin şekillerinde tekdüzelik olmadığını iddia etmek ve buradan hareketle hadisler hakkında şüphe uyandırmaya çalışmak iyi niyetli bir yaklaşım değildir. Zira o dönemin sosyo-kültürel şartlarını, iç savaşları ve politik çekişmeleri göz ardı ederek yapılan değerlendirmeler anakronizme düşmekle sonuçlanır. Milâdî yirminci yüzyılın parametreleriyle milâdî altıncı asırlarda yaşanan olayları izaha kalkışmak böyle yapanları hatalı neticelere götürür. Kanaatimizce Goldziher burada anakronizme düşmüş, varsayımlarını tarihî hakikatler gibi sunmuş, ibadetlerdeki küçük detayları bahane ederek büyük iddialarda bulunmuş, eksik bilgilere dayalı analizler yapmış, bu nedenle de isabet kaydedememiştir. O, İslâm'ı zaman içerisinde iç ve dış dinamiklerin tesiriyle oluşmuş bir din olarak gördüğü için hadislerin de aynı etkiyle şekillendiğini iddia etmiş¹⁰² ve yanlış düşmekten kurtulamamıştır.

⁹⁶ Goldziher, *İslâm Kültürü Araştırmaları*, 2/107-108; Akgün, *Goldziher ve Hadis*, 126, 273.

⁹⁷ Goldziher, *İslâm Kültürü Araştırmaları*, 2/243.

⁹⁸ Goldziher, *İslâm Kültürü Araştırmaları*, 2/107-108; Akgün, *Goldziher ve Hadis*, 126, 273.

⁹⁹ Goldziher, *İslâm Kültürü Araştırmaları*, 2/20, 24.

¹⁰⁰ Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi*, 46. Ayrıca bk. Ayşe Mutlu Özgür, *Hadise Oryantalist Yaklaşımlar Tek Râvili Tarikler Özelinde Bir İnceleme* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021), 39, 45.

¹⁰¹ Akgün, *Goldziher ve Hadis*, 163; Mutlu Özgür, *Hadise Oryantalist Yaklaşımlar Tek Râvili Tarikler Özelinde Bir İnceleme*, 71.

¹⁰² Goldziher, *Hadis Kültürü Araştırmaları*, Giriş, 23.

Diğer taraftan Goldziher'in “*Ümmetimin ihtilafı rahmettir*” rivayetini bir emrivaki olarak nitelmesi de yanlıştır. Onun İslâm'a aykırı örflerin böyle bir oldubittiyle bağlayıcı bir geleneğe dönüştürüldüğü, yaşanan ihtilafların kaynağının bu köklü emrivaki düşüncesi olduğu, bu yüzden de mezkûr hadis uydurularak İslâm'a aykırı örf ve âdetlerin meşrulaştırılmasında kullanıldığı iddiası önyargılı analizlerdir. Yazarın aslında bu sözün Hz. Peygamber'e değil, hem Hz. Ebû Bekir'e hem de halife Ömer b. Abdülaziz'e atfedildiği, bu sözün geriye doğru tarihlendirilip hadis hüviyeti kazandığı, ihlal edilemez yaptırım gücü elde ettiği iddiası da isabetsizdir. Müellifin senedi problemlili bu rivayet üzerinden hadislerin tamamının güvenilirliğine gölge düşürmeye çalışması, sadece bu rivayet değil, buna benzer pek çok sözün kökeni araştırıldığında geç dönemde yaşamış otoritelerin sözlerinin olduğunun görüleceği iddiası da art niyetli bir genellemedir. Her ne kadar kaynaklarda onun iddia ettiği gibi birtakım hadisler bulunsa da münferit hâdiselerden hareketle böyle bir genelleme yapması yanlıştır. Nitekim söz konusu rivayeti hadis kritiği açısından tahlil eden Furkan Kapkaç, bunun Hz. Peygamber'e dayanan bir aslının olmadığı sonucuna ulaşmıştır.¹⁰³ Bu rivayetteki ihtilaf kavramını “tefrika” olarak anlayan Ali Toksarı ise, rivayetin Resûlullah'a kadar ulaşan şaz ve illetten uzak merfû ve muttasıl bir senedinin olmadığını, bu nedenle de sahîh hadis nazarıyla bakılamayacağını, ihtilafın ümmet için rahmet olamayacağını, içtihadın var olduğu her yerde fikir ayrılıklarının daima olacağını, bu nedenle de ihtilafın zararlı olup esas olanın fikir birliği olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁴ Toksarı, geleneğin yanlışlarına odaklanarak analiz yaptığı ve ihtilaf kelimesine “görüş farklılığı” yerine “tefrika” anlamı verdiği için mezkûr tespitlerinde isabet kaydedememiş ve yanılmıştır. Ancak söz konusu rivayeti tahkik eden Halil İbrahim Kutlay, hadis olma yönüyle bir aslının olmadığını, lakin anlam itibarıyla doğru olduğunu, Kur'an ve sünnete uygun farklı görüş ve düşünceler üretmenin ümmet için rahmete vesile olacağını ifade etmiştir.¹⁰⁵ Kanaatimizce rivayet her ne kadar sened itibarıyla sahîh olmasa da metinde verilmek istenen mesaj doğru, anlamlı ve yerindedir. Kaldı ki Hz. Peygamber'in en yakın arkadaşı Hz. Ebû Bekir'in buna benzer bir söz söylemesi de mümkündür. Çünkü müminler için en güzel örnek olan Hz. Peygamber'in farklı düşüncelere, istişareye¹⁰⁶ ve ortak akla verdiği önemi en iyi bilenlerden birisi en yakınındaki Hz. Ebû Bekir'dir. Nitekim Ebû Hüreyre (ö. 58/678) de Hz. Peygamber kadar istişareye önem veren bir başkasını görmediğini ifade etmiştir.¹⁰⁷ Diğer taraftan bu sözün Goldziher'in iddia ettiği gibi Ömer b. Abdülaziz ve çevresine de ait olması mümkündür. Ancak yazarın bu rivayetin uydurma yahut adı geçen halifelere ait olabileceği iddiasıyla “tüm hadislerin güvenilirliğine gölge düşürmeye çalışması”, hadiste verilen mesajın yanlış olduğunu ileri sürmesi ve bunu “tarihî oldubitti gibi göstermesi” isabetsizdir. Bize göre Kur'an'a ve mütevâtir sünnete bütüncül bakıldığında rivayette dikkat çekilen “görüş farklılıklarının ümmet için rahmet olacağı mesajının” her iki kaynaktan da bulunduğu görülür. Nitekim Kur'an, Hz. Peygamber'e toplumu ilgilendiren konularda ashâbıyla istişare etmesini emretmiş,¹⁰⁸ o (s.a.v.) da yol ve dava arkadaşlarının farklı görüşlerini dikkatle dinlemiş, dünyevî meselelerin çözümünde onların tecrübe ve birikimlerinden faydalanmış, isabetli olanı da uygulamakta tereddüt etmemiştir. Mesela Resûlullah, Bedir Savaşı öncesi Hubâb b. Münzir'in (ö. 20/641[?]) ikazı

¹⁰³ Furkan Kapkaç, “*İhtilâfu Ümmeti Rahmetun*” Rivayetinin Hadis Kritiği Açısından Tesbit ve Tahlili” (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 124.

¹⁰⁴ Ali Toksarı, “İslâm'da İhtilâfın Yeri”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987), 297, 302-303, 307, 316.

¹⁰⁵ Halil İbrahim Kutlay, “Ümmetimin İhtilafı Rahmettir Sözü Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 2/1 (2004), 81-104.

¹⁰⁶ Hz. Peygamber'in istişareye verdiği önemle ilgili bk. Müslim, “Libâs ve zînet”, 13 (No. 57); Ebû Dâvûd, “Salât”, 214-215 (No. 1080).

¹⁰⁷ Tirmizî, “Cihâd”, 35 (No. 1714).

¹⁰⁸ Âl-i İmrân 3/159. Ayrıca bk. eş-Şûrâ 42/38.

üzerine kararını yeniden gözden geçirmiş, çok daha isabetli olan Hubâb'ın teklifini uygulamıştır.¹⁰⁹ Görüldüğü üzere Hubâb'ın önerisi ümmet için rahmete dönüşmüş, savaşın kazanılmasında da belirleyici olmuştur. Dolayısıyla usulüne uygun yapılmış içtihatlar/görüş farklılıkları ümmet için bir rahmettir. Hükmü doğrudan ve açıkça belirtilmemiş dinî meselelerde düşünce üretme anlamına gelen içtihat (ilâhî iradenin keşfi çabası), farz-ı kifâye olup ehil kimseler tarafından kıyamete dek yapılmak durumundadır. Hz. Peygamber içtihat kapısını açık tutmak için; “İçtihat edip isabet edene iki ecir, hata edene bir ecir vardır”¹¹⁰ buyurmuşlardır. Bu da evrensel, ebedî ve ekmel din olan İslâm'ın içtihadı verdiği önemini göstermektedir. Çünkü dönem, şartlar ve ortam değiştiğinde, sahanın uzmanları Kur'ân ve sahîh sünnetin ilkeleri ışığında yeni hükümler ortaya koyar, din hakkında derin ve sağlam bilgi sahibi olmak için fedakârca gayret gösterir¹¹¹ ve ümmetin güncel dinî problemlerinin çözümüne fikren katkı sunar.

Öte yandan ihtilafın ümmete fayda verebilmesi için öncelikle bu kavramın doğru anlaşılması gerekir. Zamanla anlam kaybına uğrayan ve tefrika manasına gelmeye başlayan ihtilafa “görüş farklılıkları” manası verildiğinde böyle bir ihtilaf rahmete vesile olabilir. Ancak ihtilaf kavramı tefrika gibi anlaşılmaya devam eder, hiçbir ciddi delile dayanmayan indî ve keyfi görüşler kaliteli içtihatlar tercih edilirse İslâmî ilimler ileriye değil, geriye doğru gider, Müslümanlar bundan olumsuz anlamda etkilenir, parçalanma ve bölünme kaçınılmaz olur. Kaldı ki müminler içtihadın/görüşün/düşüncenin en güzelini, en sağlamını ve en doğrusunu arayıp bulmak ve ona ittibâ etmekle mükelleftir.¹¹² Bütüncül perspektifle, sağlam muhakemeye ve akıselimle meseleye yaklaşan, Kur'ân ve sünnetin ilkelerini referans alan, belli bir metot dâhilinde üretilen farklı görüşler ümmet için bir rahmettir. Ümmet-i Muhammed farklı görüşler içerisinde en sağlamını seçer, bunun üzerinde uzlaşır, hep birlikte bu görüşü sahiplenip savunur, yaşayan bir geleneğe dönüştürür, sürekliliğini sağlar, zaman ve şartlar değiştiğinde güncellerse o zaman böyle bir içtihat ve icmâ ümmet için rahmete vesile olabilir. Aksi takdirde anlam kaybını uğrayan ihtilaf kavramı yanlış anlaşılmaya devam ederse cepheleşme, kamplaşma, tefrika, anarşi, kargaşa ve istikrarsızlık kaçınılmaz olur. Nitekim ihtilaf kavramı yanlış anlaşıldığı içindir ki ümmet-i Muhammed tefrikaya düşmüş, günümüzde bile vahdetini sağlayamamış, ulvî hedefler için müşterek hareket edecek, ortak kararlar alacak “güçlü dinî, siyâsî, askerî, hukûkî ve ekonomik bir yapı/mekanizma” kurmayı başaramamış, tüm dünyaya model olacak örnek davranışlar sergileyememiş ve yeryüzünde barış ve adaleti sağlama görevini hakkıyla yerine getirememiştir.¹¹³ Bu itibarla ümmet, güvenilir ve sağlam dinî bilgiler ışığında üretilen/üretilecek olan kaliteli içtihatlar içinden en doğrusunu seçmek, buna dayanarak birlik ve beraberliğini pekiştirmek ve İslâm'ı insanlığa en güzel şekilde tebliğ ve temsil etmek mecburiyetindedir. Zira içtihat statik değil, dinamiktir. Bu bakımdan Kur'ân ve sünnetin ilkeleri esas alınarak yapılan/yapılacak içtihatlar İslâm âlimleri tarafından kıyametin kopacağı ana kadar devam ettirilmek zorundadır.

Şurası bir gerçektir ki, oryantalistlerin pek çoğu kendi görüşlerini destekleyen verileri İslâmî literatürden seçerek almış, tezlerini çürüten rivayetleri yok saymış, metinleri tahrif etmiş, her ne kadar tarafsız ve objektif olduklarını iddia etseler de istisnalar dışında çoğu Hz. Peygamber söz konusu

¹⁰⁹ Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyüb, İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. M. Muhyiddin Abdülhamîd (Kahire: y.y., 1399/1979), 3/167-168.

¹¹⁰ Buhârî, “İ'tişâm”, 13, 21 (No. 6919); Müslim, “Aşkîye”, 6 (No. 15).

¹¹¹ et-Tevbe 9/122.

¹¹² ez-Zümer 39/18.

¹¹³ Bu konuda ayrıntı bilgi için bk. Ahmet Emin Seyhan, *Hadislerde Kıyamet Alametleri (Envârü'l-Âşîkîn Önreğinde)* (Isparta: Tuğra Ofset, 2006), 153-154.

olduğunda adil, tarafsız ve objektif olamamıştır.¹¹⁴ Örneğin Goldziher'in çalışmalarını analiz eden bazı araştırmacılar, onun tezlerini temellendirmek için her türlü enstrümanı kullandığını, tezini destekleyen rivayetleri seçerek aldığını veya yanlış naklettiğini,¹¹⁵ ideolojisine hizmet için hadis tarihini yanlış okuduğunu, bilimsellikten ve objektiflikten uzaklaştığını¹¹⁶ ifade etmişlerdir. Onlar, Goldziher'in seçtiği kitaplardan beğendiği metinlere onların taşımadıkları manaları yüklediğini, gerçekleri çarpıtıp istediği neticeleri öne çıkarttığını,¹¹⁷ hadisleri tarihlendirirken çoğu zaman sezgilerine göre hareket ettiğini, önemli ölçüde keyfi davrandığını,¹¹⁸ Müslümanların hadislere güvenini sarsma amacıyla kelimelerin anlamını tahrif ettiğini,¹¹⁹ tezlerini talî kaynaklara dayandırdığını, bilimsel araştırmalarda kullanılmasına müsaade edilmeyecek kitapları kullandığını¹²⁰ belirtmişlerdir. Goldziher'in önermesini destekleyecek rivayetler bulamadığı zaman indî yorumlara başvurduğunu,¹²¹ tezine aykırı sahîh hadisleri mevzû saydığını, işine yarıyorsa âyetlere aykırı hadisleri bile kanıt olarak kullandığını,¹²² bir hadisin kökeni hakkında delillerden ziyade sezgilerine dayanarak yorum yaptığını¹²³ kaydetmişlerdir. Goldziher'in kaynakları tek taraflı kullandığını,¹²⁴ meselelere kusur ve açık aramak amacıyla yaklaştığını, konuları önyargılı ve taraflı değerlendirdiğini,¹²⁵ teorisine uymayan haberleri gerçekdışı saydığını, birkaç örneğe bakarak genelleme yaptığını,¹²⁶ hadis külliyyatının tamamının güvenilmez olduğu algısını oluşturmak için çabaladığını,¹²⁷ teşmilci ve aşırı şüpheci yaklaşım içinde olduğunu¹²⁸ kayıtlara geçirmişlerdir. Görüldüğü üzere Goldziher, her ne kadar tarafsız olduğunu iddia etse de pek çok İslâm araştırmacısı onun tahriflerini, bilinçli çarpıtmalarını ve negatif algı oluşturma faaliyetlerini fark edip deşifre etmişlerdir. Efsaneleştirilen ve İslâm araştırmalarının rakipsiz efendisi olarak gösterilen bu müsteşrikin aslında kendisine duyulan güveni, sevgiyi, saygıyı ve övgüyü hak etmediğini delilleriyle ortaya koymuşlardır.

Öte yandan Goldziher'in "ümmetin ihtilafının rahmet" olduğunun ifade edilmesine rağmen İslâm'da yüksek düzeyde düşünce hürriyetine izin verilmediği, çünkü böylesi bir hoşgörünün İslâm'ın parçalanmasına, belki de yıkılmasına sebep olacağı, zaten İslâm toplumunun halifelik düşüncesinin

¹¹⁴ Muhittin Düzenli, "Kitâbetü'l-Hadis'e İlişkin Müsteşrikerin Görüşleri", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54 (Haziran 2023), 100.

¹¹⁵ Bekir Kuzudişli, "Oryantalizm ve Hadisle İlgilenen Bazı Oryantalistler", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat]* 7 (2003), 152.

¹¹⁶ Nevzat Aydın, "Hadislerin İlk Dönem Tasnif Süreci Üzerine Bir Değerlendirme", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (Mayıs 2011), 204, 209, 216.

¹¹⁷ Muhammed Zâhid el-Kevserî, "Yarım Asır Öncesinden Oryantalizme Bir Bakış", çev. Seyit Bahçıvan, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]* 23 (2007), 191-192.

¹¹⁸ Harald Motzki, *İsnad ve Metin Bağlamında Hadis Tarihlendirme Metodları*, çev. Bekir Kuzudişli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 73.

¹¹⁹ Talat Koçyiğit, "I. Goldziher'in Hadisle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (1967), 46-47.

¹²⁰ Talal A. H. Maloush, "Early hadith literature and the theory of Ignaz Goldziher" (Edinburgh: University of Edinburgh, Doktora Tezi, 2000), 358-373.

¹²¹ Görgün, "Goldziher, Ignaz (Metodu)", 14/105-106.

¹²² İbrahim Kutluay, "Müslüman Araştırmacıların Bazı Oryantalistlere Yönelttiği Tenkitler: Fuat Sezgin'in Goldziher Eleştirisi Özelinde", III. *Uluslararası Ahmed Hani Sempozyumu (İslâm Bilim ve Kültür Tarihçisi Olarak Prof. Dr. Fuat Sezgin)*, (5-6 Ekim 2019, Ağrı) *Bildiriler Kitabı*, ed. Adem Yerinde (Ağrı: Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Yayınları, 2019), 291-291.

¹²³ Akgün, *Goldziher ve Hadis*, 277.

¹²⁴ Hacı Musa Bağcı, *Hadis Tarihi ve Usulü* (Ankara: Bilay Yayınları, 2018), 440.

¹²⁵ Abdülmecit Okcu, "Ignace Goldziher'in Taberî'den Aktarımda Bulunarak Bazı Kırâatleri Tenkidi ve Meselenin Arka Plânı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2002), 139, 142-143.

¹²⁶ Yücel, *Hadis Tarihi*, 202.

¹²⁷ Canikli, "Ignaz Goldziher'in 'İslâm Kültürü ve Araştırmaları I-II' Eseri Bağlamında Hz. Peygamber ve Hadisler Hakkındaki Görüşlerine Yeniden Bakış", 356.

¹²⁸ Akgün, *Goldziher ve Hadis*, 305.

“sözde birliğiyle” bir arada tutulmaya çalışıldığı, bölgesel iktidarların yükselmesiyle İslâm'ın parçalanmasının kaçınılmaz olacağı şeklindeki görüşleri de gizli ajandasındaki temennilerinin dışa yansımalarıdır. Nitekim onun bu ifadeleri uzun süredir devam eden Osmanlı Devleti'ni yıkma girişimlerinin sonuna geldiklerini ima eden bilinçli sözlerdir. Goldziher'in burada İslâm'ın parçalanmasıyla kast ettiği Müslümanların hamisi olan ve tebliğini sunduğu yıllarda hilâfet makamını temsil eden Osmanlı Devleti'nin bölünüp parçalanmasıdır ki, kendisi bu süreçte etkin rol oynamıştır. O, fanatik bir Yahudi olarak ölüm döşeginde yatan babasına verdiği sözü tutmuş, Filistin'de Yahudi devletinin kurulması çabalarına fiilen katılmasa da fikrî planda destek olmuş, gayretlerinin karşılığını yıkılması için çabaladığı Osmanlı Devleti'nin parçalanışına bizzat tanıklık ederek almıştır.¹²⁹

Diğer taraftan Goldziher'in halifelüğün Müslümanların “sözde birliğini” sağladığı şeklindeki ifadeleri de alaycı, küçümseyici ve art niyetlidir. Eğer hilâfet makamı Müslümanların “sözde birliğini sağlıyor idiyse” emperyalist ülkeler hilâfeti ortadan kaldırmak için neden olağanüstü çaba sarf etmişlerdir? Batılı ülkeler Osmanlı Devleti'ni yöneten padişahların halife sıfatıyla tüm Müslümanların birliğini temsil etmesinden neden bu kadar rahatsız olmuşlardır? Yoksa Haçlılar hilâfet kurumunu elinde bulunduran Osmanlıların sahip oldukları bu manevî güçle “potansiyel bir panislâmist tehdit” oluşturacağını ve bu tehdidin mutlaka bertaraf edilmesi gerektiğini mi düşünmüşlerdir? Nitekim İngiltere başta olmak üzere emperyalist ülkeler milliyetçilik akımlarına verdikleri güçlü destekle ve kışkırttıkları bazı Arap kabileleriyle iş birliği yaparak Osmanlı Devleti'ni parçalayıp küçük devletçiklere ayırmışlardır. Ancak bu da onlara yeterli gelmemiş, Goldziher'in Müslümanların sözde birliğini sağladığını iddia ettiği “hilâfet müessesesini tamamen ortadan kaldırmak için” var güçleriyle çalışmış ve nihayet hedeflerine ulaşmışlardır. Bu bakımdan hilâfet makamının gerçekten Müslümanların vahdetini sağladığı, Goldziher'in iddia ettiği gibi bunun “sözde birlik” olmadığı, İslâm düşmanlarının onu lağv etmek için verdikleri üstün mücadeleden belli olmaktadır.

2.4. İslâm Bilginlerinin İslâm'a Aykırı Âdetleri Yazılı Hukukun Yazılı Kanunları Derecesine Yükselttikleri İddiası

Goldziher'in mezheplerin, şeriata aykırı örf ve âdetleri yazılı hukukun yazılı kanunları derecesine yükselttikleri iddiası maksatlardır. Onun böyle yaparak müçtehitlerin İslâm'ın yayıldığı bölgelerdeki halkların geleneklerini İslâm'a uygun hâle getirme çabalarını değersizleştirmeye çalışması ve bu konudaki içtihatları dine aykırı faaliyetlermiş gibi takdim etmesi bilinçli çarpıtmalardır. Zira müçtehitlerin yaptıkları İslâm'a aykırı âdetleri dinin temel kaynaklarını esas alarak, bir yöntem dâhilinde, bilimsel gelişmeleri, zamanı, şartları, coğrafyayı ve sosyo-kültürel ortamı da dikkate alarak dine uygun hâle getirme ameliyesidir. İslâm âlimlerinin İslâm'a aykırı içtihat yapmaları söz konusu değildir. Çünkü İslâm kıyamete kadar geçerli cihanşümül bir din olduğu için yayıldığı bölgenin örf ve âdetlerini dikkate alır; “iptal, ibkâ veya ıslah prensibini” uygular; ayrıca ilave düzenlemeler yapar. Goldziher'in iddiasının aksine İslâm'a aykırı âdetleri olduğu gibi bırakıp onaylamaz ve meşrulaştırmaz. Yazarın Osmanlı dönemi İslâm âlimlerinin bu tür örfleri şeriat ile uyumlu hâle getirmeye çalıştıkları veya açıkça çelişkiye düşmemesi için uğraştıkları, ama bunun da bir işe yaramadığı şeklindeki iddiaları meseleye art niyetli ve önyargılı yaklaşımın bir sonucudur. Goldziher'in bu âdet hukukunu İslâm ile uyarılma çabalarının yargıda ikiliğe yol açtığı, dinî mahkemeler ile dünyevî mahkemelerin kurulduğu, Osmanlı Devleti'nde de şer'î yasaların yanı sıra dünyevî kanunların yürürlüğe konulduğu şeklindeki tespitleri de kısmî doğrular içermekle beraber negatif algı oluşturma amaçlıdır. Çünkü Osmanlı

¹²⁹ Ahmet Emin Seyhan, “Ignaz Goldziher'in Müslümanlara Yaklaşımındaki Tutarsızlıklar Üzerine Bir Değerlendirme”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 58 (2023), 201-206.

padişahları, dönemin hukukî, iktisadî, sosyal ve siyasî sebeplerinin zorunlu bir sonucu olarak toplumsal problemlerin çözümüne katkı sunmak amacıyla “düzenleme yapma yetkilerini” kullanarak söz konusu mahkemeleri kurdurmuş,¹³⁰ her ne kadar bu mahkemeler arasında sık sık yetki ve görev uyuşmazlıkları olsa da onlar vazifelerini yapmışlardır. Bu bakımdan Goldziher'in istediği sonucu elde etmek için tarihi gerçekleri bu şekilde çarpıtması, İslâm âlimlerinin dine aykırı örf ve âdetleri şeriat ile uyumlu hâle getirme çabalarının hiçbir işe yaramadığını ileri sürmesi İslâm'ı, İslâm bilginlerini ve Osmanlı Devleti hukuk sistemini karalama amaçlı maksatlı değerlendirmeler olup ilmî tarafsızlığını yitirdiğinin açık belgeleridir.

Diğer taraftan Goldziher'in İslâmî hayatın pratiğinin realiteyle uyuşmadığı, şeriatın dogmatikliğinin görmezden gelinmemesinin buna sebep olduğu, İslâm'ın dogmatik kurallar içerdiği ve evrensel olamayacağı iddiası da zoraki yorumlardır. Yazarın unuttuğu ya da görmek istemediği İslâm'ın değişmez ilkeleri olmakla birlikte zamana, şartlara, coğrafyaya ve bölgelere göre değişebilen hükümleri de olduğudur. Ayrıca tebliğın başında tarafsız görünmek adına “İslâm'ın dogmatik bir dürtüye hiç sahip olmadığını” ifade eden Goldziher'in tebliğın ortalarına gelince söylediğinin tam tersini yaparak “İslâm'ın dogmatik olduğunu” iddia etmesi kendisiyle çeliştiğini göstermektedir. Yazarın böyle yaparak İslâm dinini “düşünce özgürlüğünü sınırlayan ya da ortadan kaldıran bir din” gibi göstermeye çalışması art niyetlidir. Zira İslâm, dogmatik bir din değildir. Dogma kavramı “değişme ve gelişmeyi yadsıyan öğretileri ve anlayışları adlandırmak” için kullanıldığından bu kelime İslâm için kullanılamaz. Ayrıca İslâm'ı dogma olarak niteleyip “körü körüne itaat edilen ve savunulan bir din” gibi göstermeye çalışmak da yanlıştır. Zira bu durum, yüzlerce âyette akli kullanmaya ve sağlıklı tefekküre vurgu yapan,¹³¹ delile (burhan/beyyine/sultan/hüccet) dayanarak konuşmayı ve hareket etmeyi öneren,¹³² bilinçli bir Yaraticının varlığına şahitlik eden kâinat ve insan kitabındaki hassas ayarları keşfetmek için derin ve kapsamlı okumalar öneren, Yüce Allah'ın varlığını gösteren âyetler üzerine düşünmeyi tavsiye eden¹³³ İslâm dinine haksızlık/hakaret olarak değerlendirilebilir. Kaldı ki yeryüzü ve gökyüzündeki âyetleri (sahibini işaret eden delilleri) araştırdıktan sonra özgür iradesiyle inanmayı öneren İslâm dinini tahrif edilmiş batıl dinlerle kıyaslamak ve onlar için geçerli olan bir kavramı İslâm hakkında kullanmak mantık kurallarına da aykırıdır. Zira önce inanmayı, sonra araştırmayı, ikna olmazsa da akli bir kenara bırakıp inanmaya devam etmeyi öneren muharref din Hıristiyanlık ile önce araştırmayı, evrendeki delilleri aklîselimle incelemeyi, sonra da insanoğlunun zihnini aydınlatan bu sağlam kanıtlara dayanarak¹³⁴ tahkiki bir şekilde iman etmeyi öneren İslâm dini asla kıyaslanamaz. Bu bakımdan Hıristiyan din adamlarının akıl dışı yorum ve uygulamalarını tanımlamak için üretilen mezkûr kavram İslâm hakkında kullanılamaz. Aynı şekilde batıl dinlere bakılarak; “*Deney alanının dışında kalan bütün savlar dogmatik olmak zorundadır*” önermesinden hareketle İslâm'ın da kanıtı dayanmadan iman edilmesi gereken, ilerlemenin ve gelişmenin karşısında duran, bağnaz, aşırılıklar içeren, dayatmacı ve buyurgan bir din olduğunu iddia etmek maksatlı analizlerdir. Goldziher'in böyle bir düşünceden hareketle dogma olan bir dinin zorunlu sonucunun zorbalık olacağı, bu dinin farklı düşüncelere tahammül edemeyeceği iddiası kötü niyetli ve maksatlardır. Kanaatimizce yazarın tüm bu gerçeklerin farkında olmasına rağmen İslâm'ı

¹³⁰ Osmanlı mahkemeleri hakkında yapılan literatür taramasıyla ilgili bilgi için bk. Ekrem Buğra Ekinci, “Osmanlı Devleti'nde Mahkemeler ve Kadılık Müessesesi Literatürü”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi (TALİD)* 3/5 (2005), 428-438.

¹³¹ Akli kullanmakla ilgili bazı âyetler için bk. el-Bakara 2/44, 163-164, 242; Âl-i İmrân 3/190; el-En'âm 6/32; Yûnus 10/6, 16; Yûsuf 12/109; el-Enbiyâ 21/10, 66, 67; el-Mü'minûn 23/80; el-Kasas 28/60.

¹³² Delile dayanarak konuşmak ve hareket etmekle ilgili bazı âyetler için bk. el-Bakara 2/111; Âl-i İmrân 3/151; el-En'âm 6/81; Yûnus 10/68; el-Enbiyâ 21/24; en-Neml 27/64; el-Fâtr 35/40; es-Saffât 37/156-157; el-Mü'min 40/56; Muhammed 47/14.

¹³³ el-Fussilet 41/53-54; ez-Zâriyât 51/20-22.

¹³⁴ el-En'âm 6/75-79; el-Mü'minûn 23/117; en-Neml 27/64.

dogmatik bir din gibi göstermeye çalışması, evrensel ve ebedî olamayacağını iddia etmesi önyargılarından ve ilmî tarafsızlığını yitirmesinden kaynaklanmaktadır.

Öte yandan Goldziher'in Müslümanların fethettikleri bölgelerden biri olan Hindistan'daki Endonezya putperest topluluklarını baskı altına aldıkları iddiası da tamamen gerçek dışıdır. Zira Müslümanlar fethettikleri bölgelerde yaşayan insanların dinlerine asla müdahale etmemiş, "*Dinde zorlama yoktur...*"¹³⁵ âyetine uygun davranmış, farklı dinden insanların inançlarını özgürce yaşayacakları ortamları oluşturmuşlardır. Dolayısıyla onun satır aralarındaki bu tür bilinçli çarpıtmaları İslâm'ın savaşla yayılan bir din olduğu algısını pekiştirme amacının ve İslâm'a menfi bakışının bir sonucudur.

2.5. Goldziher'in Yetmiş Üç Fırka Rivayetine Yaklaşımı

Yahudi müsteşrik Goldziher'in yetmiş üç fırka rivayetine dayanarak ihtilafa geniş bir hareket alanı bırakıldığı, aslında fırkalara ayrılmanın İslâm için övünülecek bir durum olmadığı ve bu rivayetin toplumda olumsuz etkileri olduğu şeklindeki tespitleri kısmî doğrular içermekle birlikte hatalıdır. Zira o, belli bir usûl gözetmeksizin yaptığı hadis metin tenkidinde isabet kaydedememiştir. Nitekim yazar, salt akılla meseleye yaklaşmış, rivayette geçen "fırka" kelimesinin aslında "şu'be" olduğunu, rivayette kastedilenin "firkalar" değil, "ahlâkın dalları" olması gerektiğini iddia etmiş, diğer dinlerden bir veya iki fazla şu'besi olan İslâm'ın bu şekilde anlaşılması durumunda onlardan daha üstün bir meziyete sahip olmasından söz edilebileceğini ifade etmiştir. Goldziher, iddiasına "*İman yetmiş küsur şu'bedir...*" rivayetini delil getirmiş, burada kastedilenin "imanın dalları" olduğunu ve "insanların mükellefiyetleri" şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtmiş, yetmiş üç fırka rivayetini eleştirmiş, rivayetteki fırka-i nâciye ve diğer kısımların metne sonradan idrâc edildiğini ileri sürmüştür.

Kanaatimizce Goldziher'in bir kısım tespitleri isabetli olmakla beraber rivayeti bu şekilde zoraki, parçacı, literal ve yüzeysel tevli isabetli değildir. O, "şu'be" ve "fırka" kavramlarının birbirinden çok farklı anlamlara geldiği gerçeğini gözden kaçırmıştır. Kaldı ki bu rivayet Müslümanlar tarafından da yanlış anlaşılmalı, tefrikaya düşmelerine neden olmuş ve maalesef yanlışlarını meşrûlaştıran bir araç vazifesi görmüştür. Oysa Hz. Peygamber, bu sözüyle ümmetini Ehl-i kitabın kendi içlerindeki görüş farklılıklarını doğru değerlendiremeyerek tefrikaya düştüğü gibi düşmemeleri konusunda ikaz etmiştir. Hz. Peygamber'in basiret ve ferasetle yaptığı bu tespit/öngörü kesinlikle ümmetini fırkalara ayrılmaya teşvik ettiği anlamına gelmemektedir. Nitekim her grup kendi görüş ve düşüncesini haklı bulup savunabilir; lakin kendisini müjdelenen fırka sayıp diğer grupları dışlayamaz, yok sayamaz ve din kardeşlik bağlarını koparamaz. Zira Hz. Peygamber'in nebevî tatbikatına bakıldığında o ne böyle bir şey kastetmiş ne de bu anlama gelebilecek herhangi bir söz söylemiştir. Birlik ve beraberliğe haddinden fazla önem veren bir dinin mübelliği olan Hz. Peygamber'in bunun tam tersi bir ifadeyi kullanması söz konusu değildir. Kaldı ki değişik fikirlere ve istişareye önem veren Hz. Muhammed'in ümmetinden tek bir grubu cennetle müjdelemesi ve diğerlerinin tamamını dışlaması kendisiyle çeliştiği anlamına gelir. Nitekim bu rivayetin Hz. Ebû Hüreyre (ö. 58/678) ve Hz. Muâviye'den (ö. 60/680) gelen tarihleri dikkatlice incelendiğinde görüleceği üzere "Yahudi ve Hıristiyanların fırkalara ayrıldığı, kendi ümmetinin de ayrılacağı" ifadeleri yer almakta, ancak ne "cennetten" ne "cehennemden" ne de "cemaatten" söz edilmektedir.¹³⁶ Bu itibarla mezkûr ifadelerin diğer tarihlere sonradan idrâc¹³⁷ ve her grubun kendisini haklı göstermek için rivâyeti subjektif ve taraflı yorumlaması imkân dâhilindedir. 73

¹³⁵ el-Bakara 2/256.

¹³⁶ Bu rivayetle ilgili bk. Seyhan, *Hadislerde Kıyamet Alametleri (Envârul-Âşikin Önreğinde)*, 157-158.

¹³⁷ Ahmet Keleş de bu rivayetlerin zaman içinde anlam genişlemesine uğradığı kanaatindedir. bk. Ahmet Keleş, "73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]* 5/3 (2005), 35.

fırka rivayetlerini inceleyen Ahmet Keleş, hem Kur'ân'ın mesajını hem de Hz Muhammed'in sünnetini esas alarak bu rivayetleri anlamaya çalışmış, bu hadislerin “gelecekte Müslümanların mutlaka 73 fırkaya ayrılacaklarını bildirmediğini, muhtemel bölünmelerin İslâm birliği için son derece zararlı olacağını haber verdiğini, Müslümanları uyarmak ve sakındırmak amacıyla söylendiğini” ifade etmiştir.¹³⁸ Keleş, gelenekte anlaşıldığı üzere bu rivayetlerden fırka-i nâciye bulmaya çalışmanın ve diğer grupları cehenneme göndermenin verilen mesajdan uzaklaşılmasına ve sahip olunan ilmî mirastan yeterince istifade edilememesine neden olduğunu kaydetmiştir.¹³⁹ Kanaatimizce Hz. Peygamber'in ümmetini Ehl-i kitabın tefrikaya düştüğü gibi düşmemeleri, bölünüp parçalanmamaları konusunda uyarması, önlem/tedbir alma çabası zaman içinde anlam kaybına uğramış, hadiste verilen mesaj yanlış anlaşılabilir ve bu mühim nebevî ikazdan faydalanılamamıştır.¹⁴⁰

Diğer taraftan Goldziher'in ihtilaf hadisinin yanlış yorumlandığı, “İslâm'da ifadeleri bağlayıcı müesses bir organ, hatasız ilmî otorite veya ruhânî meclis” olmadığı, ihtilafın rahmet olduğu düşüncesinin sadece hukukçuların ihtilafıyla sınırlı kalmadığı, aksine kelâmî farklılıkları da kuşattığı, vakıada ümmetin ihtilafının rahmete dönüşmediği, İslâm'ın da evrensel bir din olmadığı, aksine yerelliğin daha hâkim olduğu şeklindeki düşünceleri de içine doğurular katılmış hatalı analizlerdir. Elbette yazarın bir kısım tespitlerinde haklılık payı vardır; ancak yanlış anlaşılabilir rivayetlere veyahut İslâm toplumunun hatalarına bakarak İslâm hakkında hüküm vermek de hem bilimsel hem de etik değildir. Goldziher'in gerek ümmetin ihtilafının rahmet olduğu rivayetinin gerekse yetmiş üç fırka hadisinin ilahiyatçılar tarafından yanlış anlaşılabilir ve yorumlanmış olmasının neden olduğu problemleri fark etmesi önemlidir. Lakin bu gerçeği tespit ettikten sonra geleneğin hatalarını dine mal edip İslâm'ı suçlaması yanlıştır. Nitekim Goldziher, diğer çalışmalarında da İslâm geleneğini “din” gibi gösterip İslâm'ı değersizleştirmiş, “İslâm” ile “İslâm geleneğini”, “İslâm” ile “İslâm toplumunu” birbirine karıştırmış, geleneğin yanlışlarını dine mal etmiştir. Oysa İslâm ayrı, dinî gelenek ayrıdır; İslâm ayrı, “kültürel İslâm” veyahut “yaşanmış tarihî İslâm” ayrıdır. Nitekim Schulze, Goldziher'in İslâm dinini “Islamwelt”e (İslâm dünyasına) indirgediğini, dinin yerine “İslâm tarihini” koyduğunu, böylece İslâm'ı “tarihsel bir tabloya” dönüştürdüğünü ifade etmiştir.¹⁴¹ Bu itibarla Goldziher'in “İslâm” ile “İslâm toplumunu” birbirine karıştırarak yaptığı analizler bilimsellikten uzaktır. Kanaatimizce Goldziher'in burada esas yapmak istediği şey İslâm geleneğinin yanlışlarını “din” gibi gösterip İslâm'ı itibarsızlaştırmaktır. Nitekim Goldziher'in çalışmalarında takip ettiği yöntem genel hatlarıyla böyledir. O, bu metodunda son derece başarılı olmuş, İslâm toplumunun yanlışlarını “dine mal ederek” İslâm'ı kötü gösterme konusunda maharet kesp etmiştir.¹⁴² Ancak onun bu tavrı bilimsel araştırma ilkelerine aykırı, insaf ve hakkaniyetten uzak art niyetli yaklaşımdır. Çünkü Müslümanların hatalarına yahut İslâm'a aykırı geleneklere bakılarak yapılan İslâm eleştirisi hem makul hem mantıklı hem de ahlâkî değildir.

¹³⁸ Keleş, “73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme”, 39, 45.

¹³⁹ Keleş, “73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme”, 43.

¹⁴⁰ Bu rivayetle ilgili yapılan diğer bazı çalışmalar için bk. Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı* (İstanbul: Nûn Yayıncılık, 1996); Muhammet Emin Eren, *Hadis, Tarih ve Yorum: 73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018); Kadir Gömbeyaz, “73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2005), 147-160.

¹⁴¹ Akgün, *Goldziher ve Hadis*, 282-283.

¹⁴² Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bk. Ahmet Emin Seyhan, “M. Hayri Kırbasoğlu'nun Ignaz Goldziher Savunusuna Eleştirel Bir Yaklaşım (Goldziher'i Anlamak Adlı Çalışması Özelinde)”. *Tasavvur - Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 9/2 (Aralık 2023), 983-987, 993-997, 1004.

Özetle, Goldziher'in, İslâm'a kendi kültürel önyargılarını, inanç ve önkabullerini askıya alarak bakmadığı, sistematik ve mukayeseli tasnifler yapmadığı, duygularının esiri olduğu ve ilmî tarafsızlığını yitirdiği ifade edilebilir.

2.6. Goldziher'in Bazı İsabetli Tespitleri ve İcmâ Konusuna Yaklaşımı

Goldziher, tebliğinde her ne kadar bazı isabetli tespitler yapmış olsa da şer'î delillerin üçüncüsü olan icmâ prensibine bakışının genel anlamda müspet olmadığı anlaşılmaktadır. Mesela onun Sünnilikte, Şiîlikte olduğu gibi "hatasız ilmî otorite" olmadığı, "konsil" yahut "ruhânî meclis" gibi ifadeleri bağlayıcı bir kurum bulunmadığı, büyük kelamcılarının bireysel olarak hazırladığı akâid ve inanç esaslarını içeren çalışmalarının mezkûr dokunulmaz müesseselerin yaptıklarıyla aynı tutulmaması gerektiği şeklindeki analizleri isabetlidir. Aynı şekilde yazarın, ihtilafın rahmet karakteri öğretisinin geçerlilik alanının İslâm hukukçularının ihtilaflarıyla sınırlı kalmadığı, bilakis kelâmî farklılıkları da kuşattığı ve bu tür kelâmî farklılıkların da Müslümanlar arasında birçok probleme yol açtığı şeklindeki tespitleri de haklı ve yerindedir. Goldziher'in farklı düşünceleri onaylama yönündeki müsamahalı bakış açısının katı gelenekçi mezheplerden ziyade hukuk sisteminin öğretiminde akla önem ve öncelik veren mezheplerde geliştiği şeklindeki tespitleri de isabetlidir. Zira Hanefiler bu hususta daha başarılı olmuş, yazarın da ifade ettiği üzere Şiîler ile bazı Mu'tezîlî âlimler düşünce farklılıklarını onaylama konusunda daha sert ve katı bir tutum sergilemişlerdir.

Diğer taraftan Goldziher'in ümmetin ihtilafının rahmet olduğu düşüncesinin Abbasîlerin ilk dönemlerinde yargıda birçok probleme yol açtığı, kanunların uygulanmasında yöntem birliği sağlayamadığı şeklindeki tespitleri de kısmen doğrudur. Nitekim iktidara yakınlığıyla bilinen İbnü'l-Mukaffa', Abbasî halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr'a (ö. 158/775) diğer içtihatların ilmî anlamda saygınlığını ihlâl etmeden hukuk birliğini ve güvenliğini sağlaması ve devlet başkanı sıfatıyla seçtiği görüşün esas alındığı kanun metinleri hazırlatması tavsiyesinde bulunmuştur.¹⁴³ Ancak Goldziher'in incelediğimiz bu tebliğinde İbnü'l-Mukaffa'ın yaptığı "diğer içtihatların ilmî anlamda saygınlığının ihlâl edilmemesi tavsiyesinden" hiç bahsetmediği görülmektedir. Bu durum, "Goldziher'in metnin işine yarayan kısmını aldığı ve eksik bilgiye dayalı analizler yaptığı" şeklinde kendisine yöneltilen eleştirilerin haklılığını teyit etmektedir.

Öte yandan Goldziher'in birbiriyle çelişen hukukî uygulamaları telif etmek için hadislerin bile uydurulduğunu ileri sürmesi tikel örneklerle dayalı genellemedir. Her ne kadar bu şekilde birtakım hadisler uydurulmuş olsa da bunların sayısı onun iddia ettiği kadar çok değildir. Goldziher'in tezini temellendirmek için böyle bir bilgiden hareketle hadisleri itibarsızlaştırmaya çalışması iyi niyetli olmadığının delilidir. Kaldı ki böyle bir yaklaşım bilimsel araştırma esaslarına da aykırıdır. Çünkü kafasında önceden bir şeyler kurgulamak, planladığı neticeyi elde etmek için gerçekleri tahrif etmek, genellemeler yapmak, ön kabullerle hareket etmek,¹⁴⁴ işine gelen malzemeyi seçerek almak,¹⁴⁵ gelmeyenlere itibar etmemek, zoraki yorumlara yönelmek ne ilmî ne de ahlâkîdir.

Diğer taraftan Goldziher'in geleneğe bağlı mezheplerin ihtilaf teorisini benimsediği, ancak ihtilafı reddeden ilahiyatçıların tefrikayı yasaklayan âyetlerle görüşlerini destekledikleri, bazı ilahiyatçıların da bu hadisi uydurma kabul edip ihtilafın dinî konularla ilgili değil, toplumsal alanla alakalı olduğunu söyledikleri tespiti de kısmî doğrular içermektedir. Aynı şekilde ihtilaf düşüncesinin

¹⁴³ İbrahim Kâfi Dönmez, "İcmâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/420.

¹⁴⁴ Rahile Kızılkaya Yılmaz, "Hegel'in Tarih Felsefesinin Goldziher'in Hadisleri Değerlendirme Yöntemine Etkisi", *İnsan ve Toplum Dergisi* 11/3 (2021), 235.

¹⁴⁵ Akgün, *Goldziher ve Hadis*, 182-187.

hem geçmişte hem de şimdiki zamanlarda sadece teorik mülahazalardan ibaret kaldığı ve İslâm'ın hakikî gelişiminin “çeşitliliği ön plana çıkarmasıyla gerçekleştiği” şeklindeki tespitleri de kısmen doğrudur. Nitekim rivayette ihtilafın rahmet olmasıyla kastedilen de “görüş farklılıklarının dikkate alınması ve buna uygun davranılması” tavsiyesidir. Bu tavsiye dikkate alındığında Müslümanlar hem maddî hem de mânevî yönden terakkî etmiş, değişik görüşlerden istifade ümmet için rahmete vesile olmuştur. Ancak tersi söz konusu olduğunda gerileme ve çöküş başlamış, farklı görüşlere gereken değer verilmediği zaman rahmet yerini tefrikaya ve siyasî çekişmelere bırakmıştır. Hz. Muhammed'in sakındırdığı firkalaşma,¹⁴⁶ ümmetin manevî gelişimini olumsuz anlamda etkilemiş, din kardeşliği büyük yara almış, böylece cesaretleri, heybetleri, mücadele azimleri ve güçleri sönüp/kaybolup gitmiş,¹⁴⁷ iç savaşlar yaşanmış, İslâm beldeleri düşman istilalarına açık hâle gelmiş, Müslümanlar zalimlerin tasallutundan kurtulamamış ve çok büyük acılar yaşanmıştır.

Öte yandan Goldziher'in herkesin körü körüne bağlandığı ve kendisine itiraz hakkının bulunmadığı, kişisel otoritenin ve hatasızlığın tanındığı bir toplumda icmâ ilkesinin ağır hasarlara yol açabileceğinin ispatlandığı, Şîî fırkalarının masum imam inançlarıyla bu durumda olduğunun görüldüğü şeklindeki tespitleri isabetlidir. Aynı şekilde yazarın Haricîlerin de icmân otoritesini kabul etmedikleri, halifelüğün tarihî şekline karşı çıkmalarıyla kendilerini bu bakış açısının dışında konumlandıkları, Sünnî İslâm'ın bir temeli olan icmâ prensibinin kendi içinde dahi değişken bir gelişim tarihine sahip olduğu, şimdi ve uzun zamandır geçerli olan tanımına göre icmân varlığının İslâm dünyasının güncel yaşam koşullarına değil, bilakis daha çok “ölmüş bir geçmişe taşındığını”, teolojik olarak İslâm'ın yaşayabilir reformunun bu kavramın yenilenmesine bağlı olmadığı şeklindeki tespitleri de kısmî doğrular içermektedir. Bununla birlikte Goldziher'in iddiasının aksine icmâ teorisi ortaya konulduğu ilk zamanlarda icmâa kökten karşı çıkanlar olmamış, itirazlar teorik anlamıyla icmân (her dönemde İslâm müçtehitlerinin kesin kanıta dayalı olmayan bir sorunda fikir birliği etmeleri suretiyle gerçekleşecek icmân) oluşumuna mümkün gözüyle bakılmamasından kaynaklanmış, meydana geldiğinden emin olunan icmâa hemen hemen hiç kimse karşı çıkmamıştır.¹⁴⁸ Bu bakımdan Goldziher'in ilahiyatçıların icmâi gerçekliğe uymayan aldatıcı bir hayal olarak tanımladıkları iddiasından hareketle icmâ prensibini değersizleştirmeye çalışması yanlıştır. Zira “gerçekleştiğinden emin olunan icmâ” aldatıcı hayal değil, tam aksine ümmet tarafından sahiplenildiğinde toplumun birlik ve beraberliği temin eden, Müslümanların ufku açan, onları motive eden, cesaretlendiren, hedeflerine hep birlikte, kararlı ve emin adımlarla yürümelerini sağlayan şer'î delillerden birisidir. Kaldı ki Kur'ân'da ve Hz. Peygamber'in hadislerinde icmâ gerek kavram gerekse de kurum olarak açıkça yer almasa da icmân üzerine temellendirildiği prensipler ve bu şer'î delile yüklenen işlevler Kur'ân-ı Kerîm'in ve sahîh sünnetin özünde mevcuttur.¹⁴⁹ Nitekim Yüce Allah, müminlere doğru yol kendilerine apaçık belli olduktan sonra peygamberle bağlarını koparmamalarını ve müminlerin yolundan başka bir yola sapmamalarını (dinden dönmemelerini) tavsiye etmiştir.¹⁵⁰

¹⁴⁶ Hz. Peygamber ashâbını tefrikadan sakındırmış, her zaman birlik ve beraberlik içinde olmalarını/hareket etmelerini istemiştir. bk. Buhârî, “Edeb”, 27 (No. 6011); Müslim, “Birr”, 10 (No. 32); Ebû Dâvûd, “Şalât”, 46 (No. 547); Tirmizî, “Fiten”, 7 (No. 2165, 2166, 2167); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/375 (No. 19368).

¹⁴⁷ el-Enfâl 8/46. Ayrıca bk. Âl-i İmrân 3/103, 105; el-En'âm 6/159.

¹⁴⁸ Dönmez, “İcmâ”, 21/421.

¹⁴⁹ Dönmez, “İcmâ”, 21/428.

¹⁵⁰ en-Nisâ 4/115. İcmân delili olarak gösterilen bazı âyetler için bk. el-Bakara 2/143, 257; Âl-i İmrân 3/103, 110; en-Nisâ 4/59, 83; el-Â'râf 7/181; et-Tevbe 9/16, 115, 119, 122; el-Hac 22/78; Lokmân 31/15; el-Ahzâb 33/43; eş-Şûrâ 42/10. Bu âyetlerin icmâa delil olamayacağına dair bazı tespitler için bk. Y. Vehbi Yavuz, “İcma'nın Hakikati ve İslâm Teşri'indeki Önemi”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi [Prof. Dr. Hayreddin Karaman'a Armağan]* 3 (2004), 99-102.

Diğer taraftan icmâ konusundaki araştırmalarıyla tanınan Ahmed Hasan'a göre Müslüman toplumların tarihinde icmâ, dinî tecrübenin ve kültürel mirasın muhafazasında önemli rol oynamış, hukuk, inanç ve ibadet sisteminin bütününde birlik ve insicamı/uyumu sağlamış, toplumda birleştirici güç vazifesi görmüş, İslâm tarihinde ümmetin çoğunluğunun görüşünün tadrîcen oluşması suretiyle de meselelerin çözümünde etkili olmuştur. Ancak icmâ, başlangıçta ileriye dönük ve sürdürülebilirken zamanla geriye dönük bir şekil almış ve katı şartlar taşıyan bir teoriye dönüştürülmüştür.¹⁵¹ Vehbi Yavuz, günümüzde icmân sürdürülebilmesi için Müslüman âlimlerin tabii üyesi olduğu, devletin desteklediği bir şûrâ meclisinin kurulması ve bütün müçtehitlerin şûrâ meclisinde bir araya gelip Müslümanların sorunlarına çözümler üretmesini önermektedir.¹⁵² Yavuz, icmâ "Hz. Muhammed'in ümmetinden hal ve akd yetkisine sahip müçtehitlerin şûrâ meclisinde bir araya gelerek ortak kararlar aldıkları devlete ait resmî bir görev" olarak tanımlamaktadır.¹⁵³ Bununla birlikte icmâ, her ne kadar günümüzde Müslümanların karşılaştığı problemleri ve parçalanmış İslâm dünyasını birleştirmek için "bir çözüm üretim platformu" olarak görülüp önerilse de şartlarına tamamıyla uyulan bir icmân oluşması oldukça zor görünmektedir. Bu bakımdan icmâ, bir içtihat türü değil, içtihadın sağlıklı biçimde çalışmasına yardımcı olan bir ilke olarak değerlendirilmeli, çözüm üretme müessesesinin icmâ değil içtihat olduğu gerçeği dikkate alınmalıdır.¹⁵⁴

Öte yandan Goldziher'in icmâa Hanbelî âlim İbn Kayyim el-Cevziyye'nin itiraz ettiği, icmân dayandırılabilceği herhangi bir delilin bulunmadığını savunduğu, İslâm coğrafyasının genişliği nedeniyle böylesi bir uzlaşmayı araştırıp ortaya koymanın mümkün olmadığını kaydettiği, en fazla olumsuz anlamda ve sınırlı olarak bazı meselelerde bir ihtilafın bilinmediğinin iddia edilebileceğini ifade ettiği, Hanbelî âlim Necmüddîn et-Tûfî'nin de anlam ve amacı gözetmenin icmâdan, hatta apaçık metinsel delilden dahi öncelik taşıması gerektiği şeklindeki tespitleri kısmî doğrular içermektedir. Ancak onun Ahmed b. Hanbel'in de güvenilir bir şekilde ispatlanmadığı müddetçe bir icmân belirlenmesinin imkânsızlığından bahsettiği ve buna değer vermediği, Mu'tezile'den Nazzâm'ın da bu prensibe kökten karşı çıktığı ve toplumun her zaman hakikate tabi olması veyahut hatadan masum olmasının esasen mümkün olmadığı, aksine örneğin çok olduğunu ifade ettiği şeklindeki tespitleri ise gerçekleri tam olarak yansıtmamaktadır. Çünkü Goldziher'in Ahmed b. Hanbel'in icmâda aradığı sıkı şartların sahâbeden sonraki dönemlerde gerçekleşmediğini görünce icmâ iddialarına karşı çıkmasını¹⁵⁵ hem İbn Hanbel'in hem de bazı Hanbelî âlimlerin "icmâa tamamıyla karşı çıktıkları" şeklinde yansıması isabetli olmamıştır. Zira İbn Hanbel ve takipçisi Hanbelî âlimler icmâ ilkesini tamamıyla reddetmemişlerdir. Ayrıca icmâ inkârın temsilcisi olarak gösterilen Nazzâm'a da icmâa yaklaşımıyla ilgili olarak ona ait olmayan birtakım görüşler izafe edilmiştir. Nitekim Nazzâm, icmâda kesin delile dayanma şartı aramış, icmâi toptan reddetmemiş, re'y ve kıyasa dayanan ittifakın hatadan uzak olamayacağı görüşünü savunmuştur.¹⁵⁶ Dolayısıyla gerek İbn Hanbel ve Hanbelîleri icmâa tamamen karşıymış gibi gösteren gerekse mezkûr görüşlerin Nazzâm'a aidiyeti hususundaki tereddütleri dikkate

¹⁵¹ Dönmez, "İcmâ", 21/426-427. Bilal Aybakan, Kur'an ve sünnet dışında bir de sahâbenin görüşlerini ilmî miras olarak devralan tabii neslinin "icmâ kurumuna ihtiyaç duyan ilk kuşak olduğu" tespitini yapar. Ona göre sahâbenin ihtilafa konu olmamış karar ve fetvaları icmân çekirdeğini oluşturur. Aybakan, hicri üçüncü ve dördüncü asırda İslâm'ın hakikî yorumunu kimin temsil ettiğinin temel ölçüsü olarak icmân esas alınmaya başlanmış olmasının "icmâa son derece stratejik bir konum kazandırdığını" kaydeder. Ayrıntılar için bk. Bilal Aybakan, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017).

¹⁵² Yavuz, "İcma'nın Hakikati ve İslâm Teşri'indeki Önemi", 91, 102, 108.

¹⁵³ Yavuz, "İcma'nın Hakikati ve İslâm Teşri'indeki Önemi", 112.

¹⁵⁴ Dönmez, "İcmâ", 21/430. Nitekim İslam fakihleri icmân dini yönden teşri kaynağı olması konusunda ittifak hâlinde değillerdir. bk. Yavuz, "İcma'nın Hakikati ve İslâm Teşri'indeki Önemi", 106-107.

¹⁵⁵ Dönmez, "İcmâ", 21/424. Ayrıca bk. Yavuz, "İcma'nın Hakikati ve İslâm Teşri'indeki Önemi", 102.

¹⁵⁶ Dönmez, "İcmâ", 21/421.

almadan kanaat belirten Goldziher'in söz konusu analizlerinin gerçekleri tam olarak yansıtmadığı, kurgusunu çürüten bilgileri görmezden geldiği, bu nedenle de doğru neticelere ulaşamadığı ifade edilebilir.

Diğer taraftan Goldziher'in bir başka çalışmasında dikkat çektiği "icmâda ilâhî ve nebevî otoritenin yanı sıra ona zıt olmamakla beraber, sadece dört Sünnî imamın reylerinin ittifakıyla bir din kaynağı oluşturulduğu, oldukça sınırlı ölçüde de olsa beşer düşüncesine salahiyet tanındığı" şeklindeki görüşü¹⁵⁷ de kısmî doğrular içermektedir. Fakat müellifin icmâ "çeşitli yörelerde uydurulan hadislere rağmen ortaya çıkan ve toplumda çok yaygınlaştığı için artık hadis uydurularak karşı çıkılmayan pratikleri meşrulaştırmak için bulunan bir çözüm yolu"¹⁵⁸ gibi göstermesi önyargılı ve maksatlı değerlendirmelerdir. Goldziher'in icmâ konusundaki bu olumsuz tavrı meseleye akademik değil, ideolojik baktığını göstermekte, hâliyle diğer tüm görüş ve düşüncelerini tartışmalı hâle getirmektedir.

Sonuç olarak, Goldziher'in icmâ prensibine bakışının genel anlamda negatif olduğu, tarafsız görünmek adına her ne kadar bazı isabetli tespitler yapmış olsa da doğru, gerçekçi ve tutarlı görüşler ortaya koyamadığı anlaşılmaktadır. Bu bakımdan onun diğer tüm iddialarına ve savunduğu tezlere ihtiyatla yaklaşılmasının uygun olacağı söylenebilir.

Sonuç

Bu makalede ulaşılan sonuçlar şu şekilde ifade edilebilir:

Goldziher, tebliğinde bazen tarafsız davranarak isabetli değerlendirmeler yapmış, bazen de tarafsızlığına gölge düşürmeyi göze alarak tutarsız görüşler ileri sürmüştür, her çalışmasında olduğu gibi bu tebliğinin satır aralarında da örtük/gizil mesajlar vermiş, doğruların içine yanlışları katmış, hadisler hakkında şüphe uyandırmış ve Kur'ân'ın mevsûkiyetiyle ilgili negatif algı oluşturma faaliyetini sürdürmüştür. Bu bakımdan Goldziher'in İslâm'ı bir din olmaktan çok "bir savaş parolası" olarak isimlendirmesi, kılıç zoruyla yayıldığını ima etmesi, Kur'ân metninin resmî bir redaksiyonla tespit edilmesine rağmen onun bile "tekdüzeliğe ulaşamadığını" iddia etmesi ve bunu da "kıraat farklılıkları üzerinden ispatlamaya çalışması" ilmî temeli bulunmayan analizlerdir.

Yazarın, Kur'ân'ın sahâbe arasında sadece küçük bir azınlık tarafından bilindiği gerekçesiyle İslâm'ı tebliğ faaliyetlerini değersizleştirilmesi, üstelik bu bilgiye dayanarak ibadetlerde tekdüzelik olmadığını ve Kur'ân'ın güvenilir bir şekilde nakledilmediğini iddia etmesi art niyetlidir.

Müellifin hadis denilen peygamber sözlerinin aslında bölgesel kaynaklı olduğunu, menşesine göre "Kufî, Basrî, Medenî hadisler" vb. şekilde tasnif edildiklerini ileri sürmesi, mezkûr hadisleri o bölgelere yerleşen sahâbîlerin rivayet ettikleri gerçeğini görmezden gelmesi, oralarda uydurulduğu için böyle adlandırıldığı algısını oluşturmaya ve hadislerin güvenilirliğine gölge düşürmeye çalışması önyargılı değerlendirmelerdir.

Goldziher'in "ihtilafu ümme rivayetini" tarihî bir emrivaki olarak nitelemesi, bu hadisin firkalaşmaya neden olduğunu, İslâm'a aykırı örflerin bu oldubittiyle bağlayıcı bir geleneğe dönüştürüldüğünü ve yaşanan ihtilafların kaynağının mezkûr düşünce olduğunu ileri sürmesi ilk bakışta isabetli gibi görünse de tamamen yanlıştır. Zira tefrikanın kaynağı bu söz değil, bu rivayetin İslâm bilginlerinin çoğunluğu tarafından Kur'ân-sünnet bütünlüğü, akıl-vahiy bütünlüğü, sünnet-hadis

¹⁵⁷ Ignaz Goldziher, "İspanya Arapları ve İslâm, Doğu Araplarıyla Mukayeseli Olarak İspanya Araplarının İslâm'ın Tekamülündeki Yeri", çev. İsmail Hakkı Ünal, *İslâmî Araştırmalar* 1/1 (1986), 91.

¹⁵⁸ Görgün, "Goldziher, Ignaz (Metodu)", 14/111.

bütünlüğü, sünnet-sîret bütünlüğü, lafız-mana bütünlüğü, makâsıd-maslahat bütünlüğü ihmal edilerek anlaşılması ve yorumlanmış olmasıdır.

Goldziher'in ihtilaf rivayetinin uydurma olduğu yahut adı geçen halifelere ait olabileceği iddiasıyla "tüm hadislerin güvenilirliğine gölge düşürmeye çalışması" taraflı analizlerindedir. Çünkü Kur'ân'a ve sahîh sünnete bütüncül bakıldığında bu rivayette teşvik edilen "sağlam delile dayalı farklı görüşlerin ümmet için rahmet olabileceği" mesajının her iki kaynakta da mevcut olduğu görülür. Nitekim Hz. Muhammed, ashâbının farklı görüşlerine her zaman değer vermiş, onları dikkatle dinlemiş, isabetli olan görüşü uygulamakta tereddüt etmemiştir. Dolayısıyla hayatın her alanıyla ilgili mevzularda usûlüne uygun yapılmış içtihatlar ümmet için bir rahmettir. Bu nedenle "*Ümmetimin ihtilafı rahmettir*" sözü Hz. Muhammed'e ait olmasa da manası doğrudur ve verilen mesaj hem Kur'ân'ın hem de nebevî tatbikâtın özünü ve ilkeleriyle birebir örtüşmektedir.

Yazarın Müslümanlarda ifade özgürlüğü olmadığı ve ümmetin ihtilafının rahmet olduğu düşüncesini kabul edenlere tepki gösterildiği bilgisinden hareketle "aslında İslâm'da yüksek düzeyde fikir hürriyetine izin verilmediği" iddiası da taraflı ve önyargılı analizlerdir. Goldziher, meseleyi yeterince araştırmadan, pek çok açıdan tahlil etmeden, salt akılla ve yüzeysel bir şekilde değerlendirmiş ve yanılmıştır.

Goldziher'in 73 fırka rivayetini zoraki tevili de isabetsizdir. Kaldı ki bu rivayet Müslümanlar tarafından da yanlış anlaşılması, Hz. Peygamber'in Yahudi ve Hıristiyanların görüş farklılıklarını doğru değerlendiremeyerek tefrikaya düştüğü gibi düşmemeleri konusundaki ikazı "sanki onları fırkalara ayrılmaya teşvik ediyor" gibi anlaşılmıştır. Oysa Resûlullah, hiçbir zaman ümmetinden fırkalara ayrılmalarını istememiş, muhtemel bölünmelerin zararlarını öngördüğü için Yahudi ve Hıristiyanların düştüğü bu vahim hataya düşmemeleri konusunda onları uyarmıştır. Rivayetin birtakım müdrec ifadelerle zenginleştirilen tariklerini esas alarak fırka-i nâciye bulmaya çalışan ve diğer grupları cehenneme gönderenler Hz. Peygamber'in bu nebevî ikazından istifade edememişlerdir.

Goldziher'in İslâm'ın politik birliğinden her geçen gün şüphelenilmesine neden olan halifelik düşüncesinin "sözde birliğiyle bir arada tutulan bölgesel iktidarların" artık güç kazanmasıyla Osmanlı Devleti'nin yıkılacağını ileri sürmesi ve hilâfet makamını önemsiz ve değersiz göstermesi maksatlı analizlerdir. Müellifin halifelik düşüncesinin Müslümanların "sözde birliğini" sağladığı şeklindeki ifadeleri tespitlerini değil, art niyetli temennilerini yansıtmaktadır. Eğer hilâfet makamı Müslümanların vahdetini sağlamıyor idiye emperyalist ülkeler hilâfeti ortadan kaldırmak için neden olağanüstü çaba sarf etmişlerdir? Neden bugün bile hilâfetin tekrar gündeme gelmesinden ve konuşulmasından rahatsız olmakta ve bunu var güçleriyle engellemeye çalışmaktadırlar? Bu ve benzeri sorular muhataplarından ikna edici cevaplar beklemektedir.

Goldziher, tebliğin başında "İslâm'ın dogmatik bir dürtüye hiç sahip olmadığından" bahsederken tebliğin ortasına gelince "şeriatın dogmatikliğinin görmezden gelinmesi gerektiğini" savunmaya başlaması, kendisiyle çelişmeyi göze alarak İslâm'ın dogmatik bir din olduğunu ileri sürmesi, İslâm'ın evrensel ve ebedî olamayacağını ispatlama çabasından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle yazarın İslâmî hayatın pratiğinin realiteyle uyuşmadığı, şeriatın dogmatikliğinin görmezden gelinmemesinin buna neden olduğu ve dogmatik kurallar içeren İslâm'ın cihanşümul ve kıyamete kadar geçerli olamayacağı şeklindeki ithamları haksız ve temelsizdir. Zira dogma kavramını olumsuz manada kullanan yazar analiz yaparken duygularını aklının önüne geçirmiş, muharref dinler için geçerli olan kavramı İslâm için kullanmış ve çok yanlış sonuçlara ulaşmıştır.

Müellifin mezhep âlimlerinin icmâa akıllıca muhalefet ettiği ve icmâi “gerçekliğe uymayan aldatıcı bir hayal” olarak nitelendirdikleri bilgisinden hareketle icmâ prensibini değersizleştirmeye çalışması da isabetsizdir. Zira “şartlarına uygun yapılan icmâ” aldatıcı hayal değil, tam aksine Müslümanların ümmet olma bilincini pekiştiren, din kardeşliğini sağlamlaştıran, Yüce Allah'ın dinine hizmet ederken hedeflerine kararlı, güçlü ve emin adımlarla yürümelerini sağlayan şer'î delillerden sadece birisidir. Nitekim icmâm delili, Müslümanların birliğini emreden âyetler, Hz. Peygamber'in uygulamaları, sahâbe ve tabiînin izlediği yol ve yöntemlerdir. İcmâ, ümmetin Kur'ân ve sünneti anlamadaki ortak paydasını temsil ettiği için şartlarına uygun yapılan icmâ ümmetin faydasıdır.

Goldziher'in icmân ihtilafa müsaade etmekle korunan özgürlüğe karşı ayar verici bir vazife üstlendiği iddiası da isabetsizdir. İcmâ, her ne kadar bazı kimseler tarafından farklı görüşlere ayar vermek için kullanılmış olsa da bu durum icmâi tamamen yok saymayı gerektirmez. Yazarın teşmilci bir yaklaşımla geleneğin hatalarını İslâm'a mal ederek yaptığı bu eleştiri makul ve mantıklı değildir. Zira Kur'ân ve sünnetin ilkelerini esas alan, belli bir metot dâhilinde üretilen farklı içtihatlar ümmet için rahmettir. Ümmetin de farklı görüşler içinden en sağlamını seçmesi, bunun üzerinde uzlaşması (icmâ/kolektif şuur/mâşerî vicdan) ve hep birlikte bu görüşü sahiplenip savunması onlar için yol ve ufuk göstericidir. Dolayısıyla Goldziher'in içtihadı ve şer'î delillerin üçüncüsü icmâi değersizleştirme çabası müminler nezdinde bir anlam ifade etmemektedir.

Yazarın ibadetlerin temel esaslarındaki birlikteliği göz ardı ederek detaylardaki küçük farklılıklar üzerinden İslâm'ı tutarsız, karmakarışık ve yaşanması çok zor bir din gibi göstermeye çalışması iyi niyetten yoksun analizlerdir. Bu durum, Goldziher'in meseleye önyargıyla baktığını, negatif algı oluşturma çabasından hiç vazgeçmediğini ve münferit hâdiselerden hareketle genelleme yaptığını göstermektedir. Dolayısıyla tikel örneklerden hareketle genellemeler yapan ve ibadetlerin formları hakkında şüphe uyandıran Goldziher'in ilmî tarafsızlığını yitirdiği anlaşılmaktadır.

Bu çalışmada akademik dergilerin araştırma makalelerine sözcük sınırlaması getirmeleri nedeniyle Goldziher'in söz konusu iddia ve ithamlarına ana hatlarıyla cevap verilmiştir. Bu nedenle hadis araştırmacılarının adı geçen müsteşrikin mezkûr iddialarını daha detaylı çalışmalarla analiz etmeleri, gerçekleri ortaya koymaları ve bu oryantalistin doğru tanıtılmasına katkı sunmaları gerekmektedir. Zira onun her bir iddiasına verilecek cevaplar ayrı bir araştırma makalesi olabilecek düzeydedir. Aynı şekilde İslâm, Kur'ân ve hadislerle ilgili görüş belirten diğer tüm oryantalistlerin çalışmaları da benzer yöntemlerle incelenmeli, maksatlı ve önyargılı değerlendirmelerde bulunanlar teşhir edilmeli, tarafsız ve objektif olup olmadıkları muknâ delillerle ortaya konulmalı ve ümmet-i Muhammed'i doğru bilgilendirme sorumluluğu deruhte edilmelidir.

Sonuç olarak, Goldziher her ne kadar bir kısım tespitlerinde haklı olsa da uydurma ve asılsız rivayetlere yahut yanlış anlaşılabilir ve yorumlanan hadislerle veyahut Müslümanların hatalarına bakarak İslâm, Kur'ân, Hz. Muhammed ve hadisleri itibarsızlaştırmaya çalışması bilimsel araştırma ilkelerine aykırıdır. Yazarın gerek ümmetin ihtilafının rahmet olduğu rivayetinin gerekse yetmiş üç fırka hadisinin Müslüman ilahiyatçılar tarafından yanlış anlaşılması ve yorumlanması olmasının neden olduğu problemleri fark etmesi önemlidir. Ancak bu sorunları gerekçe göstererek zihninde kurguladığı tezleri ispata çalışması ve İslâm'ı kötü tanıtması hem ilmî hem de etik değildir. Zira ölçü, Müslümanların hatalı davranışları veya ortaya konulan yanlış içtihatlar değil, Kur'ân ve sünnetin vaz ettiği şaşmaz evrensel ilkelerdir. Goldziher'in bizzat kendisinin de başka çalışmalarında ifade ettiği üzere “hakikatlerin boş laflarla”, tikel örneklere dayalı genellemelerle, doğrusu yanlışından ayırt edilmemiş bilgilerle, sahihi

sakîminden ayrılmamış rivayetlerle, yanlış yorumlanmış hadislerle, Müslüman toplumların hatalı uygulamalarıyla veya ciddi temelden yoksun analizlerle/kurgularla reddedilmesi muhaldir.

Kaynakça/Bibliography

- 'Aclûnî, İsmail b. Muhammed. *Keşfu'l-hafâ ve muzilü'l-ilbâs amme's-tehera mine'l-ehâdisi alâ elsineti'n-nâs*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-Müsned*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Akgün, Hüseyin. *Goldziher ve Hadis*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2019.
- Akgün, Hüseyin. "Hadislerin Otantikliği Hususunda Bazı Oryantalistlerin Görüşleri ve 'Hadisin Özü' (Kern, Core) Kavramı". *Hikmet Yurdu* 8/15 (2015), 75-97.
- Aybakan, Bilal. *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017).
- Aydın, Nevzat. "Hadislerin İlk Dönem Tasnif Süreci Üzerine Bir Değerlendirme". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (Mayıs 2011), 199-230.
- A'zamî, Muhammed Mustafa. *İlk Devir Hadis Edebiyatı ve Peygamberimiz'in Hadisleri'nin Tedvîn Târîhi*. trc. Hulusi Yavuz. İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.
- Bağcı, Hacı Musa. *Hadis Tarihi ve Usulü*. Ankara: Bilay Yayınları, 2018.
- Birişik, Abdülhamit. "Kıraat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/425-432. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Birişik, Abdülhamit. "Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/383-388. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *Şaḥîḥu'l-Buḥârî*. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Canikli, İlyas. "Ignaz Goldziher'in 'İslâm Kültürü ve Araştırmaları I-II' Eseri Bağlamında Hz. Peygamber ve Hadisler Hakkındaki Görüşlerine Yeniden Bakış". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2020), 339-364.
- Dârimî, Abdullah b. Abdirrahman es-Semerkindî. *Sünenü'd-Dârimî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Düzenli, Muhittin. "Kitâbetü'l-Hadîs'e İlişkin Müsteşriklerin Görüşleri". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54 (Haziran 2023), 97-118.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "İcmâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/417-431. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as. *Sünenü Ebî Dâvûd*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Ekinci, Ekrem Buğra. "Osmanlı Devleti'nde Mahkemeler ve Kadılık Müessesesi Literatürü". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi (TALİD)* 3/5 (2005), 417-439.
- Eren, Muhammed Emin. *Hadis, Tarih ve Yorum: 73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Kâdiyânîlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/137-139. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

- Goldziher, Ignaz. *el-'Akîde ve 'ş-şerîa fî'l-İslâm*. çev. Muhammed Yusuf Musa vd. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısırî, 1946.
- Goldziher, Ignaz. *Hadis Kültürü Araştırmaları*. ed. Hüseyin Akgün. Ankara: Otto, 2020.
- Goldziher, Ignaz. *İslâm Kültürü Araştırmaları*. çev. Cihad Tunç - Mehmet Said Hatiboğlu. 2 Cilt. Ankara: Otto Yayınları, 2019.
- Goldziher, Ignaz. "İspanya Arapları ve İslâm Doğu Araplarıyla Mukayeseli Olarak İspanya Araplarının İslâm'ın Tekamülündeki Yeri". çev. İsmail Hakkı Ünal. *İslâmî Araştırmalar* 1/1 (1986), 80-99.
- Goldziher, Ignaz. "İslâm'da Evrensel Eğilim ve Yerellik". çev. Hüseyin Akgün. *Hadis Kültürü Araştırmaları*. ed. Hüseyin Akgün. 127-148. Ankara: Otto, 2020.
- Goldziher, Ignaz. *Klasik Arap Literatürü*. çev. Rahmi Er - Azmi Yüksel. İstanbul: Vadi Yayınları, 2019.
- Gömbeyaz, Kadir. "73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2005), 147-160.
- Görgün, Tahsin. "Goldziher, Ignaz (Metodu)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/105-109. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Hamîdullah, Muhammed. *İslam'da Devlet İdaresi*. çev. Hamdi Aktaş. İstanbul: Beyan Yayınları, 2007.
- Hatiboğlu, Mehmet Said. "Goldziher, Ignaz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/102-104. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. M. Muhyiddin Abdülhamid. Kahire: y.y., 1399/1979.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. *eş-Şabâkâtü'l-kübrâ*. thk. İhsân Abbâs. Beyrut: Dâru Sâdır, 1968.
- Kapkaç, Furkan. "*İhtilâfu Ümmeti Rahmetun*" Rivayetinin Hadis Kritiği Açısından Tesbit ve Tahlili". Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Keleş, Ahmet. "Cihad-Kılıç-Tebliğ Bağlamında İslâm'ın Yayılışı". *Cahiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri)*, 13-15 Nisan 2007 Konya. 249-280. Ankara: Fecr Yayınları 2007.
- Keleş, Ahmet. "73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]* 5/3 (2005), 25-45.
- Kevserî, Muhammed Zâhid. "Yarım Asır Öncesinden Oryantalizme Bir Bakış". çev. Seyit Bahçıvan. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]* 23 (2007), 185-194.
- Kızılkaya Yılmaz, Rahile. "Hegel'in Tarih Felsefesinin Goldziher'in Hadisleri Değerlendirme Yöntemine Etkisi". *İnsan ve Toplum Dergisi* 11/3 (2021), 215-248.
- Kızılkaya Yılmaz, Rahile. "Goldziher'in Hadise Yaklaşımını Belirlemesi Açısından Erken Dönem İslâm Toplumunu Tasavvuru". *Darülfunun İlahiyat [İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]* 32/2 (2021), 421-456.
- Koca, Ferhat. "İbadet (İslâm'da İbadet)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/240-247. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

- Koçyiğit, Talat. "I. Goldziher'in Hadisle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (1967), 43-55.
- Kutlay, Halil İbrahim. "Ümmetimim İhtilafı Rahmettir Sözü Üzerine Bazı Mülâhazalar". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 2/1 (2004), 81-104.
- Kutluay, İbrahim. "Müslüman Araştırmacıların Bazı Oryantalistlere Yönelttiği Tenkitler: Fuat Sezgin'in Goldziher Eleştirisi Özelinde". *III. Uluslararası Ahmed Hani Sempozyumu (İslâm Bilim ve Kültür Tarihçisi Olarak Prof. Dr. Fuat Sezgin), (5-6 Ekim 2019, Ağrı) Bildiriler Kitabı*. ed. Adem Yerinde. 288-306. Ağrı: Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Yayınları, 2019.
- Kuzudişli, Bekir. "Oryantalizm ve Hadisle İlgilenen Bazı Oryantalistler". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat]* 7 (2003), 141-172.
- Malaoush, Talal A. H. "Early Hadith literature and the theory of Ignaz Goldziher". Edinburgh: University of Edinburgh, Doktora Tezi, 2000.
- Motzki, Harald. *İsnad ve Metin Bağlamında Hadis Tarihlendirme Metotları*. çev. Bekir Kuzudişli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbüri. *Şahîhu Müslim*. 3. Cilt. thk. M. Fuâd Abdülbâkî. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Mutlu Özgür, Ayşe. *Hadise Oryantalist Yaklaşımlar Tek Râvili Tarikler Özelinde Bir İnceleme*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021.
- Nesâî, Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şu'ayb. *Sünenu'n-Nesâî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Okcu, Abdülmecit. "Ignace Goldziher'in Taberî'den Aktarımda Bulunarak Bazı Kırâatleri Tenkidi ve Meselenin Arka Plânı". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2002), 137-151.
- Önal, Recep. "İnanç Ve Düşünce Özgürlüğü Bağlamında İslâm'ın Kılıç Zoruyla Yayıldığı İddialarına Karşı İmam Mâtürîdî'nin Yaklaşımı". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/31 (Haziran 2017), 47-80.
- Özaydın, Abdülkerim. "Hac (İslâm'da Hac)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/386-389. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Özler, Mevlüt. *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*. İstanbul: Nün Yayıncılık, 1996.
- Seyhan, Ahmet Emin. *Hadislerde Kıyamet Alametleri (Envârü'l-Âşîkîn Önreğinde)*. Isparta: Tuğra Ofset, 2006.
- Seyhan, Ahmet Emin. "Ignaz Goldziher'in Müslümanlara Yaklaşımındaki Tutarsızlıklar Üzerine Bir Değerlendirme". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 58 (2023), 193-225.
- Seyhan, Ahmet Emin. "Ignaz Goldziher'in Tarafsızlığı Üzerine Bir Değerlendirme (İslâm Kültür Araştırmaları Adlı Çalışması Özelinde)". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2023), 657-683.
- Seyhan, Ahmet Emin. "M. Hayri Kırbasoğlu'nun Ignaz Goldziher Savunusuna Eleştirel Bir Yaklaşım (Goldziher'i Anlamak Adlı Çalışması Özelinde)". *Tasavvur - Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 9/2 (Aralık 2023), 971-1008.
- Sezgin, M. Fuad. *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*. Ankara: Kitâbiyât, 2000.

- Sezgin, M. Fuad. "İslâm Tarihinin Kaynağı Olmak Bakımından Hadis'in Ehemmiyeti". *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* 2/1 (1956-1957), 19-36.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ. *el-Câmi 'u's-şahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Toksarı, Ali. "İslâm'da İhtilâfın Yeri". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987), 285-320.
- Yaman, Ahmet. *İslam Devletler Hukukunda Savaş*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1998.
- Yaşar Dilek, Aysun. *Oryantalist Ignaz Goldziher'in Hayatı ve Hz. Muhammed Tasavvuru*. İstanbul: Sır ve Hikmet Yayınları, 2021.
- Yavuz, Y. Vehbi. "İcma'nın Hakikati ve İslâm Teşri'indeki Önemi". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi [Prof. Dr. Hayreddin Karaman'a Armağan]* 3 (2004), 85-112.
- Yazıcı, Hafize. "A Study on the Historical Foundations of Jewish Orientalism: Ignaz Goldziher Example/Yahudi Oryantalizminin Tarihi Temelleri Üzerine Bir Araştırma: Ignaz Goldziher Örneği". *HADITH* 5 (2020), 105-147.
- Yücel, Ahmet. *Hadis Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.
- Yücel, Ahmet. *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021.